
AH 5Z5N 9
HARVARD DEPOSITORY
BRITTLE BOOK
Digitized by Google

Kritisch-exegetischer Kommentar über das
Neue Testament begründet von Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

1. Abtheilung, 2. Hälfte. — 9. Auflage.

Die Evangelien des Markus und Lukas

Von der 6. Auflage an neu bearbeitet

von

Dr. **Bernhard Weiss**

Wirkl. Oberconsistorialrath u. o. Prof. an d. Universität Berlin.



Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1901.

Preis geh. 8 Mk., in Halblederband 9 Mk. 50 Pfg.

Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament begründet von **Heinr. Aug. Wilh. Meyer.**

1. Abtheilung, 2. Hälfte. — 9. Auflage.

Die Evangelien des Markus und Lukas

Von der 6. Auflage neu bearbeitet

von

Dr. **Bernhard Weiss**

Wirkl. Oberconsistorialrath u. o. Prof. an d. Universität Berlin.



Göttingen

Vandenhoeck und Ruprecht

1901.



Frühere Auflagen dieses Kommentars:

1.	Auflage von H. A. W. Meyer . .	1832.
2.	,, ,, ,, ,, ,, ,, . .	1846.
3.	,, ,, ,, ,, ,, ,, . .	1855.
4.	,, ,, ,, ,, ,, ,, . .	1857.
5.	,, ,, ,, ,, ,, ,, . .	1867.
6.	,, ,, B. Weiss	1878.
7.	,, ,, ,, ,, ...	1885.
8.	,, ,, ,, ,, u. J. Weiss	1892.

Vorwort.

Die Erklärung des Markusevangeliums erscheint in der neuen Auflage nur durch die Berücksichtigung neuer Kommentare oder neuer Auflagen von Kommentaren vermehrt, im Uebrigen meist nur im Ausdruck übersichtlicher und schärfer gefasst. In den textkritischen Anmerkungen habe ich, wie auch bei Lukas, durchweg die Lesarten des Cod. D und seiner Genossen besprochen, um dem Studirenden ein Urtheil zu ermöglichen, wie weit die heute so grosse Ueberschätzung dieses Cod. berechtigt ist oder nicht. Dafür habe ich die meisten Berücksichtigungen von blossen Verschiedenheiten in Schreibarten und Wortstellungen oder anderen sachlich unerheblichen Lesarten, die sich nur in grösserem Zusammenhange beurtheilen lassen, gestrichen.

Die Erklärung des Lukasevangeliums dagegen ist ein ganz neues Buch geworden. In der 8. Aufl., die mein Sohn bearbeitet hatte, war die Anknüpfung an den ursprünglichen Wortlaut des Meyerschen Kommentars aufgegeben, und ich glaubte mich daher nun auch von derselben dispensiren zu können. Wohl aber meinte ich mich der Kontinäität wegen durchweg eingehend mit der 8. Aufl. auseinandersetzen zu müssen, wodurch es nothwendig wurde, tiefer auf die kritischen Fragen einzugehen, als ich es sonst für die Zwecke des Meyerschen Kommentars angezeigt halten würde. Da aber nun die Erklärung aller drei synoptischen Evangelien von meiner Hand vorliegt, so musste ohnehin in ihr meine Ansicht über die Quellenverhältnisse derselben ausführlicher dargelegt werden. Das Lukasevangelium ist es gerade, an dem sich jede derartige Ansicht in letzter Instanz erproben muss. Auch lässt sich der Wortlaut desselben garnicht erklären, ohne sowohl seine Uebereinstimmungen mit den beiden anderen Evangelien, wie seine Abweichungen von denselben darauf hin anzusehen, ob sie sich aus schriftstellerischen Motiven verstehen lassen oder auf eigenartige Quellen, resp. auf mündliche Ueberlieferung zurückgeführt werden müssen. Wir besitzen noch keine Erklärung des Lukasevangeliums, in welcher dieselben, wie hier, bis in alle Einzelheiten besprochen sind. Immer erneute Detailstudien über das Lukasevangelium haben mich in einzelnen Punkten selbst von meinen Andeutungen in der Textausgabe der Evangelien (1900) abweichen lassen. So, hoffe ich, wird das neue Buch für ein gründliches Studium des Lukasevangeliums Vielen willkommen sein.

Man hat von verschiedenen Seiten an meinen Neubearbeitungen des Meyerschen Kommentars gerügt, dass die Literatur nicht vollständig berücksichtigt sei. Für die Hinweisung auf einzelne mir entgangene neuere Gesammtbearbeitungen der betreffenden Bücher kann ich natürlich nur dankbar sein. Dagegen muss ich mich prinzipiell gegen die Forderung verwahren, dass Alles, was über einzelne Stellen und Abschnitte des behandelten Buches irgendwo geschrieben ist, berücksichtigt werden müsse. Hierin hatte Meyer meines Erachtens schon für die Zwecke dieses Kommentars viel zu viel gethan. Wenn die Gesammtbearbeitungen des Buches fortgesetzt berücksichtigt werden, so entspricht das ganz seiner Aufgabe, mit der eigenen Erklärung ein Bild der geschichtlichen Arbeit an dem betreffenden Buche zu geben. Aber alle Einzelerörterungen textkritischer, exegetischer, biblisch-theologischer, historisch-kritischer Fragen zu berücksichtigen, die auf diese oder jene Stelle Bezug nehmen, scheint mir dem Zweck dieses Kommentars völlig fern zu liegen. Nur beispielsweise will ich daran erinnern, wie die Versuche, durch den Rückgang auf die ursprünglich aramäischen Worte Jesu manches in unserer griechischen Ueberlieferung besser zu erklären, man mag über den Erfolg dieser Versuche denken, wie man will, doch für den Studirenden, der erst den einfachen Wortlaut unserer Evangelien verstehen lernen will, zunächt noch in keiner Weise in Betracht kommen. Hätte ich auch nur die Meyersche Weise fortsetzen wollen, so würden die Kommentare zu einem Umfange anschwellen, der ihrem Gebrauch nur hinderlich wäre; denn blosse Literaturangaben ohne jedes Eingehen auf den Inhalt wären doch recht zwecklos. Dass ein Buch wie Jülicher's Gleichnisse durchweg berücksichtigt werden musste, versteht sich von selbst.

Meinem lieben Grossneffen, dem Predigtamtskandidaten S. v. Bülow sage ich auch hier für seine treue Mithülfe an der mühevollen Korrektur meinen herzlichen Dank.

Berlin, Pfingsten 1901.

D. B. Weiss.

Evangelium des Markus.

Einleitung.

§ 1.

Der Evangelist Markus.

Der Evangelist Markus ist es ohne Zweifel, der in der Apostelgeschichte als der Sohn einer in Jerusalem wohnhaften angesehenen Christin, Namens Maria, bezeichnet (12_{12}) und bald Johannes Markus ($12_{12.\,25.}$ 15_{37}), bald blos Johannes ($13_{5.\,13}$), bald blos Markus (15_{39}) genannt wird. Sein ursprünglicher Name war also Johannes, und sein (vielleicht beim Uebertritte in den Dienst der Apostel angenommener) Name Markus ward im christlichen Verkehre der herrschende. Da das Haus seiner Mutter a. a. O. als dem Petrus aufs Engste befreundet erscheint, wird er es sein, der I Pt 5_{13} als von Petrus bekehrt (*υἱός μου*) bezeichnet wird und in seiner Begleitung zu Babylon sich befindet *). Als Geschwistersohn des Barnabas (Kol 4_{10}) wurde er von diesem nach Antiochien (Act 12_{25}) und auf die mit Paulus unternommene Missionsreise mitgenommen (13_{5}), bewährte sich aber nicht (13_{13}), weshalb ihn der Apostel ein späteres Mal nicht wieder mitnehmen wollte (15_{38}). Barnabas,

---

*) Die Annahme, es habe zwei verschiedene Markus gegeben (Grot., Calov u. M., auch Schleiermacher, Kienlen StKr 1832 p. 760. 1843, p. 423 ff.), hat durchaus keinen zureichenden Grund. Gegen die neueren katholischen Vertheidiger dieser Ansicht (Molini, Danko, Patrizzi) vgl. P. Schanz, Kommentar 1881, p. 2. Anm. Erst die spätere Ueberlieferung (Pseudo-Origenes, de recta in deum fide, sect. I. Epiphanius, haer. 51, 6) macht ihn zu einem der 70 Jünger gegen das ausdrückliche Zeugniss des Papias (bei Eusebius, h. e. 3, 39).

der sich deshalb von Paulus trennte, nahm ihn mit sich nach Cypern (15 39). Doch finden wir ihn in der Gefangenschaft zu Caesarea wieder um den Apostel (Phm 24), im Begriff eine Reise nach Kleinasien anzutreten (Kol 4 10); II Tim 4 11 bittet Paulus den Timotheus, ihn nach Rom mitzubringen, und rühmt seine Brauchbarkeit. Das Alles schliesst aber nicht aus, dass er vielfach auch in der Begleitung seines geistlichen Vaters gewesen; aber wenn ein besonderes Verhältniss zu Petrus von dem einstimmigen Zeugnisse der alten Kirche als das des Dolmetschers (ἑρμηνευτής) angegeben wird (Iren. adv. haer. 3, 1. 3, 10, 6. Tertull. c. Marc. 4, 5, Euseb., Hieron. etc.), so scheint der Presbyter des Papias (bei Euseb. 3, 39) darauf hinzudeuten, dass er dies durch seine evangelischen Aufzeichnungen geworden sei (Fritzsche, Evang. Marci. 1830, p. XXVI. not. 5. Klostermann, das Markusevangelium. 1867, p. 329. Weiss, das Markusevang. 1872, p. 2. Anm. Zahn, Einleitung in das N. T. Bd. 2. 1899. p. 209. 19), in welchen er den Lesern das Bild Jesu und seines Lebens, das sich aus den Mittheilungen des Petrus darüber ergab, vorführte *).

Die Ueberlieferung, dass Mark. mit Petrus in Rom gewesen sei, ist zwar noch nicht im Fragmente des Papias bezeugt, doch schon von Klem. Alex. b. Euseb. 6, 14 als *παράδοσις τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων* bezeichnet. Erst später kombinirte man diese Nachricht mit I Pt 5 13, indem man Babylon als Bezeichnung Rom's fasste, und mit der Simonssage (Euseb. 2, 15. Hieron. vir. ill. 8). Von Rom soll Mark. nach dem Tode des Petrus nach Alexandrien gegangen, Gründer der dortigen Kirche geworden und als ihr Bischof gestorben sein (Euseb. 2, 16. Epiph. 51, 6. Hieron. 8), nach späterer Ueberlieferung den Märtyrertod (Niceph. 2, 43. Martyrol. Rom. 25. Apr.).

---

*) Keinesfalls ist mit dem ἑρμηνευτής gemeint, dass der aramäisch redende Petrus ihn als Dolmetscher für das ihm weniger geläufige Griechische (Kuin., Schleierm., W. Grimm u. Link StKr 1872, p. 685 ff. 1896 p. 405 ff.) oder gar für das Lateinische (Bleek, Mandel, Vorgeschichte d. öffentl. Wirks. Jesu 1892, p. 325 ff.) gebraucht habe. Meyer denkt an den Dienst eines Sekretairs nach Hieron. ad Hedib. 11: „Habebat ergo [Paulus] Titum interpretem (bei Abfassung des zweiten Briefes an die Korinther), sicut et beatus Petrus Marcum, cujus evangelium Petro narrante et illo scribente compositum est. Denique et duae epistolae, quae feruntur Petri, stilo inter se et charactere discrepant structuraque verborum, ex quo intelligimus, pro necessitate rerum diversis eum usum interpretibus“.

§ 2.

Entstehung des Evangeliums.

1. Ueber Markus berichtete der Presbyter (Johannes) dem Papias nach der Stelle bei Euseb. 3, 39: *Μάρκος μὲν, ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα.* Papias selbst aber (vgl. Holtzmann, Weiss p. 2, Anm. Zahn p. 206. 18) fügt erläuternd und entschuldigend hinzu: „Markus hat nämlich weder den Herrn gehört, noch ist er ihm nachgefolgt, späterhin aber dem Petrus, der je nach dem Bedürfniss seine Lehrvorträge einrichtete, aber nicht als gäbe er eine geordnete Zusammenstellung der Herrnworte. Daher hat Mk keinen Fehler damit begangen, wenn er Einiges so niederschrieb, wie es ihm seine Erinnerung darbot; denn Eines liess er sich angelegen sein, nichts von dem, was er gehört, wegzulassen oder irgend etwas daran zu fälschen". Da weder Papias, noch der Presbyter in der Lage waren, die Reihenfolge der Worte und Thaten des Herrn in der Markusschrift mit der wirklichen Reihenfolge derselben zu vergleichen, so wird sich ihre Vergleichung auf eine ältere Evangelienschrift beziehen und zwar auf die von Papias ebenfalls bezeugte Schrift des Matthäus (Hltzm., Hilgenfeld, Weiss, Keil) *). Die Abweichung in der Reihenfolge bezieht Papias hauptsächlich auf Einiges in den Herrnworten, welche Mk vielfach zusammengestellt hatte, wie sie Petrus bei Gelegenheit seiner Lehrvorträge verwendete; und in der That finden wir oft genug Sprüche, deren ursprünglichen Zusammenhang wir noch nachweisen können, zu neuen Spruchketten verbunden, und ebenso rein nach sachlichen Gesichtspunkten neue Erzählungsgruppen gebildet. Im Uebrigen konstatirt schon der Presbyter die Genauigkeit (*ἀκριβῶς*) der Darstellung und Papias ihre Vollständigkeit (*μηδὲν — παραλιπεῖν*); und in der That finden wir vielfach die skizzenhaften Erzählungen der Matthäusschrift in ihm mit farbenreicher An-

*) Von der Voraussetzung aus, dass der *πρεσβύτερος* der Apostel Johannes sei, denkt Zahn p. 207 an die Ordnung, in der Joh. die Worte und Thaten Jesu überliefert hatte (vgl. Klost. p. 331), wie ohne diese Voraussetzung Ewald, Wernle, d. synopt. Frage 1899 p. 207. Noch Jülicher (Einleitung 1894 p. 196) erklärt das Urtheil des Papias für falsch, da Mk grade von allen Evgl. die beste *τάξις* habe, wobei er freilich das *οὐ τάξει* desselben (sicher mit Unrecht) auf die „zufällige Reihenfolge bezieht, in der Petrus in seinen Predigten Worte und Thaten Jesu erzählt hatte".

schaulichkeit und einer Fülle konkreter Detailzüge ausgeführt, überhaupt aber die ganze Geschichtserzählung zu einem Gesammtbilde des Lebens Jesu vervollständigt. Nur das Vorurtheil seiner Abhängigkeit von den anderen Evangelien hat vielfach die enge Beziehung des zweiten Evangeliums zu Petrus übersehen lassen *).

Auf Grund dieser Ueberlieferung betrachtete man unser Evangel. schon frühzeitig gradezu als Evangelium des Petrus, wie selbst Justin. c. Tryph. 106 dasselbe als *τὰ ἀπομνημονεύματα Πέτρου* anführt (vgl. Ritschl ThJ. 1851, p. 499 f. Weiss StKr. 1861, p. 677), und Tertull c. Marc. 4, 5 sagt: „Marcus quod edidit evangelium, Petri adfirmatur, cujus interpres Marcus" (vgl. Iren. 3, 1: *τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε;* ähnlich Orig. b. Euseb. 6, 25). Diese Nachricht kann aber nicht aus dem Interesse entstanden sein, für das Markusevangelium eine apostolische Autorität zu gewinnen; denn Klem. Alex. sagt noch bei Euseb. 6, 14 ausdrücklich, dass vom Apostel die Herausgabe eines nach seinen Vorträgen verfassten Evgl. weder ein *κωλῦσαι* noch ein *προτρέψασθαι* erfahren habe (vgl. Zahn, p. 202 ff.), und erst Euseb. selbst berichtet 2, 15: *γνόντα δὲ πραχθέν φασι τὸν ἀπόστολον* — — *κυρῶσαί τε τὴν γραφὴν εἰς ἔντευξιν ταῖς ἐκκλησίαις*. Vgl. Epiph. 51, 6. Hieron. 8 **).

2. Mit der in der Ueberlieferung begründeten und durch die auffallendsten Thatsachen im Evgl. selbst bestätigten Beziehung desselben zu den petrinischen Mittheilungen steht im

---

*) Seit Schleierm. (StKr 1832, p. 758 ff.) und Credner (Einl. p. 123) wird vielfach behauptet, dass diese Nachricht auf unser zweites Evangel. nicht passe (vgl. noch Weiffenbach, die Papiasfragmente über Markus und Matthäus, 1878, Nösg. p. 213 f.). Es hing das vielfach mit einer falschen Auffassung derselben zusammen, da Papias keineswegs von der Unvollständigkeit jener Aufzeichnungen redet (Weizsäcker). Auch Meyer fand noch, dass in der Papiasstelle zwischen erstmaligen Aufzeichnungen des Mk (wie sie sich Nösg. denkt) und ihrer späteren Verarbeitung in seinem Evangelium unterschieden werde. Baur bezog dieselbe auf ein Werk nach Art der clementinischen Homilien, Andere auf eine ältere Markusschrift, die in unserem Evangel. mehr oder weniger überarbeitet sei, wobei ihre verschiedenartigen Hypothesen über die Entstehung und das Verhältniss des Mkevgl. zu den anderen Synoptikern maassgebend waren (Weisse, Ewald, Reuss, Köstlin, Holtzmann, Scholten u. A.). Noch Andere, wie Keim (Gesch. Jesu von Nazara 1867) und Wetzel (die synoptischen Evangelien. 2. Aufl. 1886), erklären die Papiasnachricht überhaupt für ganz unglaubwürdig und werthlos.

**) Nicht des Klemens Worte führt hier Euseb. an, so dass sich jener hier gegen die vorige Stelle selbst widersprochen haben würde (Strauss, de Wette u. M.), sondern er berichtet in eigener Person (Credner Einl. I, p. 113). Ganz grundlos suchen Storr und Hitzig in II Kor 8 18 eine paulinische Beglaubigung des Markusevangeliums.

schroffsten Widerspruch die sogen. Griesbachsche Hypothese, nach welcher das Mkevgl. nur ein Auszug aus den beiden andern Evgl. ist (vgl. Mt Einl. p. 23). Diese einst durch die de Wette-Bleek'sche Kritik in weiten Kreisen herrschend gewordene, von der Tübinger Schule (Schwegler, Baur, Zeller, Köstlin) im Interesse ihrer Tendenzkritik verwerthete Hypothese, die nur noch von Nösg. p. 218 f., wenn auch in sehr beschränktem Maasse, wieder geltend gemacht wird, hat weder den angeblichen Wechsel in der Benutzung des Matthäus und Lukas, noch die sonderbare Auswahl des Stoffes aus jedem derselben zu erklären vermocht, und sie steht im entschiedensten Widerspruch mit dem durchgehenden eigenthümlichen Sprach- und Darstellungscharakter des Evangeliums, mit der lebendigen Frische und Detailmalerei, und mit der planmässigen Anordnung seiner Erzählung. Zudem finden wir gerade das Eigenthümlichste, was Mt und Lk (vgl. besonders 9, 51—18, 14) nach Inhalt und Darstellung haben, bis auf die ihnen besonders charakteristischen Spracheigenthümlichkeiten bei Mk nicht; ja gerade in den Stücken, wo ihnen Mk nicht zur Seite steht (wie in der Vorgeschichte und in Reden Jesu), gehen jene Beiden auch unter sich am weitesten auseinander, während sie im Wesentlichen zusammengehen, wo sich Mk als Mittelglied darstellt *).

3. Die traditionelle Annahme, nach welcher Mk unser Mtevgl. allein benutzt hat (vgl. Mt Einl. p. 22), ist, nachdem sie seit Hug kaum wieder erneuert worden, innerhalb der Tübinger Schule von Hilgenfeld (Einl. p. 457—20, vgl. dagegen Hltzm. p. 122 ff., Weiss p. 12 f.) mit dem Rückgang auf petrinische Ueberlieferung verbunden, von Holsten (die synopt. Evang. 1886) im Interesse der extremsten Tendenzkritik verwerthet worden. In diese Bahn lenkte aber schon Klost. (p. 343—83) ein, der mit einer übertriebenen Gebundenheit des Mk an den Wortlaut der mündlichen Verkündigung des Petrus (vgl. auch Zahn p. 246 ff. und gegen jenen Weiss, StKr. 1868 p. 725 ff.) die Benutzung eines im Wesentlichen mit unserm

*) Die beste Zusammenstellung alles dessen, was sich für diese Hypothese sagen lässt, giebt Bleek in s. Beitr. p. 72 ff. u. Einl. p. 243 ff., zur Widerlegung vgl. Weiss StKr 1861, p. 652 ff. 680 ff. Mkev. Einl. § 2. Hltzm. synopt. Ev. p. 113 ff. 344 ff. Nur bei ihr werden alle Detailzüge, die Mk vor Mt und Lk voraus hat, zu kleinlichen und bedeutungslosen Ausmalungen, die Strauss und insbesondere Keim mit sehr übel angebrachtem Witz und Spott geisseln, weil derselbe nur diese völlig verfehlte Hypothese trifft, welche aus einem originellen Schriftsteller einen Abschreiber macht und das, was in seinem Zusammenhang eine gute Stelle hat, als leeren Aufputz erscheinen lässt. Nach Fritzsche und Bleek soll Mk nicht blos den Mt u. Lk, sondern sogar das Evangel. Johannis benutzt haben. Der Sachverhalt ist, wie heutzutage allgemein anerkannt, gerade umgekehrt.

Mt identischen Evangeliums vereinbar fand, und Keil (Komm. p. 12 f.), der den Mk hauptsächlich in der Anordnung sich an das erste Evgl. anschliessen lässt, während Grau (Entwicklungsgeschichte u. s. w. 1871. p. 158—67) ihn wieder ganz von demselben abhängig sein lässt, wie Schanz (Komm. p. 35) von dem hebräischen, Zahn p. 322 ff. von dem aramäischen Matthaeus. Diese Annahme steht der augenfälligen, von den meisten heutigen Kritikern vertretenen, von Weiss in seinem Mkevgl. (1872) durch die minutiöseste Textvergleichung der Parallelen begründeten Thatsache entgegen, dass unser erstes Evang. im Grossen und Ganzen sich in Anordnung und Darstellungsweise von Mk abhängig erweist, der Zahn nur in kümmerlicher Weise dadurch gerecht zu werden versucht, dass er den Uebersetzer des Mt unsern Mk benutzen lässt.

Dennoch ist unbestreitbar, dass, besonders in den Herrnsprüchen, das Mkevgl. vielfach eine durchaus sekundäre Fassung zeigt, die doch in der stilistischen und lexikalischen Form noch zuviel Verwandtschaft mit denen des 1. Evgl. zeigt, um als selbstständige Parallelüberlieferung zu gelten. Daraus schlossen schon Ewald, Meyer, dass Mk zwar nicht unser 1. Evangel., aber die ihm zu Grunde liegende Quelle (vgl. Mt Einl. p. 9 ff.) benutzt habe, und sowohl Jülicher (p. 225 f.) als Wernle (p. 208 ff.) sind geneigt, zwar nicht eine quellenmässige Benutzung, aber eine Kenntniss und gelegentliche Berücksichtigung derselben durch Mk zuzugestehen, wie sie Weiss von Anfang an nachdrücklich behauptet hat. Allein auch durch dies Zugeständniss wird man dem Thatbestand noch nicht gerecht. Es findet sich eine Reihe von Erzählungsstücken, die im 1. Evgl. eine skizzenhaftere, originellere Gestalt haben, welche sich auf keine Weise aus der auf Grund petrinischer Ueberlieferung reicher ausgemalten, vielfach offenbar sekundären Darstellung in unserm Mk ableiten lässt, wie Weiss z. B. im Detail an der Todtenerweckungsgeschichte gegen Hltzm. nachgewiesen hat (JprTh 1878 p. 369 ff.), und wie es bei der Perikope vom kananäischen Weibe kaum bestritten wird. Weiss erklärte diese auffällige, scheinbar widerspruchsvolle Erscheinung daraus, dass diese Erzählungsstücke bereits in der Quelle des 1. Evgl. standen (vgl. JdTh. 1865 p. 319 ff.) und von dem ersten Evangelisten vielfach noch in ihrer ursprünglichen Form erhalten sind, weil eben sein Werk im Grunde nur eine Neubearbeitung jener Quelle war. Wenn derselbe trotzdem sich manche Einzelzüge des Mk nicht entgehen liess, die ihm für das Verständniss des Hergangs unentbehrlich schienen, sondern sie in seine Darstellung verflocht, so ist doch nicht abzusehen, weshalb man diese natürlichste Erklärung einer jedenfalls mit einer einfachen Formel nicht zu erklärenden Erscheinung vielfach als überkünstlich verworfen

hat. An Weiss schloss sich Resch an (Agrapha in Texte u. Unters. V. 1889. X. 1893—95), der aber in viel umfassenderer Weise die Darstellung des Mk für sekundär hielt und die alte (hebr.) Mtthschrift zu einem vollständigen Evgl. mit Leidensgeschichte ausgestaltete. Richtiger blieb Feine (JprTh. 1886—88), dem vielfach J. Weiss in der 8. Aufl. des Lk beitrat, bei den Erzählungsstücken stehen, die zuerst auf diese Beobachtung geführt hatten, wenn er sie auch mittelst der Urmarkushypothese (vgl. Nr. 4) zu erklären versuchte.

4. So weite Verbreitung sich neuerdings die alte Storrsche Hypothese (Mt Einl. p. 23), nach der unser Mk das älteste der drei synoptischen Evangelien und von den beiden andern benutzt ist, in neuerer Zeit errungen hat, so haben doch nur wenige diese sogen. Markushypothese so einseitig, wie Volkmar (Mk u. d. Synopsis 1870) im Gefolge von Wilke und Br. Bauer, durchzuführen gewagt. Ganz konnte man sich doch der Wahrnehmung nicht verschliessen, dass es auch sekundäre Partieen in unserm Mk gäbe (vgl. Nr. 3), sowie Uebereinstimmungen zwischen dem 1. und 3. Evgl., die sich aus ihm nicht erklären liessen und nicht aus der beiden gemeinsamen Quelle, wenn man dieselbe mit Schleierm., Weisse, Ew., Meyer u. d. Meisten als blosse Spruchsammlung dachte. So liess schon Ewald in unserem Mk nach 3 19 die Bergrede und den Hauptmann zu Kaph. ausgefallen sein, und Weisse (die Evangelienfrage. 1856) verlegte in den Mk, der unseren beiden anderen Synoptikern zu Grunde liegen sollte, noch die Täuferreden, die Versuchungsgeschichte, die Botschaft Johannis und ähnliche Abschnitte. Durchgreifender ward diese sogenannte Urmarkushypothese, nach der unser zweites Evangel. zwar nicht die Quelle der beiden anderen Synoptiker, aber eine ihr noch am nächsten stehende Bearbeitung derselben ist, ausgebildet von Holtzmann (die synoptischen Evangel., 1863) und hat sich seitdem bei Schenkel, Weiffenbach (der Wiederkunftsgedanke Jesu, 1873), Sevin (Synopt. Erklärung der drei ersten Evangel., 1873), Wittichen (das Leben Jesu, 1876) u. A., besonders bei Mangold (4. Aufl. von Bleek's Einl. in's N. T. 1886) mannigfachen Beifall erworben. Nach dieser Hypothese hat der kanonische Mk nicht nur den Text der synoptischen Grundschrift im Einzelnen mannigfach abgeändert, sondern auch manche Stücke fortgelassen, die noch in dem ursprünglichen Mk gestanden haben müssen. Da aber unser zweites Evgl. mehr wie irgend ein anderes durchweg einen eigenthümlichen Sprach- und Darstellungscharakter zeigt (vgl. Nr. 2), so müsste man dann die in ihm ausgefallenen, aber im 1. und 3. Evgl. noch erhaltenen Stücke, die ihm ursprünglich angehört haben sollen, sofort an demselben erkennen, was doch

thatsächlich nicht der Fall ist. Dies führte schon Weizsäcker (Unters. über die evang. Gesch. 1864) zu einer prinzipiellen Umgestaltung der Hltzm.'schen Urmarkushypothese, nach welcher vielmehr von dem kanonischen Mk umfassende Stücke der „synoptischen Grundschrift" hinzugefügt sind. Dieselbe ist von Beyschlag (die apostolische Spruchsammlung, StKr. 1881, p. 565 ff., vgl. dagegen Weiss, zur Evangelienfrage, ebendas. 1883, p. 571 ff.), Feine (vgl. Nr. 3), der aber eine Benutzung auch unseres Mk durch Lk zu Hilfe nehmen muss, und J. Weiss (StKr. 1890, p. 555 ff., 1891, p. 289 ff.) mannigfach umzuformen versucht worden *), worauf wir bei Lk (Einl. § 2, 4) zurückkommen werden. Meyer hat dieselbe bis zuletzt entschieden abgelehnt, Weiss sie in allen Formen (vgl. noch besonders JdTh. 1865 p. 368 ff.) zu widerlegen gesucht, und ihr Urheber hat sie zuletzt selbst im Wesentlichen zurückgenommen (ThLz. 1881, p. 182). Auch Jülicher p. 226 und Wernle p. 215 ff. haben sich neuerdings entschieden gegen sie erklärt.

§ 3.

Bestimmung, Zeit, Ort, Ursprache.

Gewiss ist auch das Markusevangelium keine rein historische Schrift, sondern hat einen lehrhaften, erbaulichen Zweck, indem es den Glauben an die Messianität Jesu Angesichts des immer noch ausbleibenden definitiven Erweises derselben durch die Parusie auf die Thatsachen seines irdischen Lebens zu gründen sucht (vgl. Weiss, Einl. in's N. T. 1889, § 46, 3). Es thut dies aber noch durch eine objektive Darstellung, der nur durch künstliche Isolirung und Missdeutung einzelner Momente und durch eine unberechtigte Messung unseres Evg. an den

---

*) Scholten (das älteste Evangel., übersetzt von Redepenning, 1869) machte zwar wieder unsern Mk mit Ausscheidung einzelner ganz unbedeutender Zusätze, die schon Wilke als Interpolationen ansah, zur Quelle unseres Mt, suchte aber aus diesem Mk durch ganz willkürliche kritische Operationen den papianischen Urmarkus herzustellen, wie ähnlich Ewald den papianischen Mk von dem mit der Spruchsammlung und dem ältesten Philippusevgl. zusammengearbeiteten unterscheidet (vgl. die drei ersten Evangelien. 2. Ausg. 1871, p. 77). Aehnlich sucht Jacobsen (Untersuchungen über die synoptischen Evangelien, 1883) aus unserem Mk durch ganz subjektive Kritik eine Reihe späterer Zusätze auszuscheiden, die spezifische Gedanken des Apostel Paulus und des Apokalyptikers, wenn auch zuweilen auf Grund lebendiger Ueberlieferung, eingetragen haben (p. 57—80).

beiden anderen, die es garnicht kennt, eine tendenziöse Beziehung auf die Lehrdifferenzen des apostolischen Zeitalters untergelegt werden kann, die seinem rein epischen Charakter, seiner sichtlichen Freude am Ausmalen und Schildern auf's Aeusserste widerspricht *). Dass die Schrift für Heidenchristen bestimmt ist, ergiebt sich zwar nicht aus dem Mangel alttestamentlicher Beweisführungen (doch vgl. 1 2f.) und der Weglassung so mancher nur noch dem judenchristlichen Bewusstsein bedeutsamer und verständlicher Lehrelemente (Meyer), wohl aber aus der Erklärung jüdischer Gebräuche, palästinensischer Lokalitäten und aramäischer Worte, wie aus der Bezugnahme auf heidnische Verhältnisse (vgl. z. B. 10 12).

Während die meisten neueren Kritiker, aber mit Unrecht (vgl. Weiss, Einl. in's N. T. § 46, 7), aus der Umgehung des εὐθέως in 13, 24 erschlossen, dass das Mkevgl. nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben sei, hat Meyer daran festgehalten, es vor dem Jahre 70 anzusetzen, wofür Weiss in der Fassung der Weissagung 13, 2 und in 2, 26 einen Beweis findet. Auch nach Wernle p. 223 lässt sich kein Beweis dafür erbringen, dass es nach der Zerstörung Jerus.'s geschrieben, Harnack (Chronologie p. 654) hält die Abfassung vor dem Jahre 70 für sehr wahrscheinlich, und Zahn setzt dasselbe ins Jahr 67 (vgl. noch Nösg. p. 198). Auf diese Zeit führt auch die Angabe des Iren. (III, 1), dass Markus nach dem Tode des Petrus und Paulus das Evangelium herausgegeben habe, die man vergeblich als aus II Pt 1 15 geflossen (Eichhorn, Hug, Fritzsche) und als zu doktrinärer Natur (Weizsäcker) verdächtigt hat. Ihr widerspricht die Nachricht des Klemens (§ 2, 1) nicht, und die des Papias setzt sie ohne Zweifel voraus. Die jedenfalls unrichtige, obwohl von Nösg. p. 218 vertheidigte Annahme

---

*) Vgl. dagegen Hltzm. p. 387, Weiss Mkevg. p. 8. 9, Mang. p. 341 ff. Auch hat sich die Tübinger Schule über den Tendenzcharakter des Evangeliums nicht einigen können. Während sie ursprünglich in demselben eine vermittelnde Bearbeitung des judenchristlichen Mt und des paulinischen Lk, eine tendenziöse Abstumpfung der dogmatischen Differenzen, eine im Dienste der Idee der Katholizität stehende Neutralitätsstellung fand, die dann auch in dem Namen des Mk, der mit Paulus **und** Petrus in Beziehung gestanden hatte, zum Ausdruck gekommen sei (Schwegler, Baur, Köstlin u. A. unter sehr verschiedenen Näherbestimmungen), findet Hilgenfeld in dem Evangel. ein ermässigtes, gegen den Paulinismus duldsames Judenchristenthum, Holsten mit äusserster Uebertreibung der Tendenzkritik eine Bearbeitung des Matthäusevangel. im Sinne des reinen Paulinismus, Volkmar die Tendenzschrift des unterdrückten Paulinismus gegen das Judenchristenthum der Johannesapokalypse, welche das Epos von der Herrlichkeit des Gottessohnes in der Form einer sinnbildlich erzählenden Lehrschrift erst geschaffen habe.

des Klemens, dass die Evangelien mit den Genealogieen früher geschrieben seien, soll nur erklären, woher Mk dieselben fortlassen konnte, und beruht vielleicht auf der Verwechslung unsers 1. und 3. Evangeliums mit ihren Quellenschriften. Erst später versetzte man, um dem Mkevgl. eine apostolische Beglaubigung zu gewinnen, dasselbe in die Lebenszeit des Petrus herauf bis ins 3. Jahr des Claudius (Euseb. 2, 14. 17, vgl. Theophyl., Euth., Zig. u. A.) *).

Der Ort der Abfassung ist zwar nicht sicher bekannt; aber die meisten Stimmen der kirchlichen Ueberlieferung (Klem., Euseb., Hieron., Epiph. u. V.) nennen Rom, was nicht nothwendig mit der Voraussetzung, dass Mk noch bei Lebzeiten des Petrus sein Evangel. geschrieben habe, zusammenhängt und innere Gründe nicht wider sich hat, während die vorkommenden Latinismen, wie 6, 27. 7, 4. 15, 39. 44, Erklärungen, wie 12, 42. 15, 16, und die Art, wie Pilatus als den Lesern bekannt vorausgesetzt wird (15, 1), dafür sprechen. Für den Römischen Ursprung haben sich auch die meisten Neueren (Gieseler, Ewald, Bleek, Hilgenfeld, Köstlin, Schanz, Zahn u. M.) erklärt, und die Zeugnisse für denselben können dadurch, dass erst Chrysost. Alexandria als Abfassungsort nennt, weil schon Hieron. den Mk dort wirken liess (weshalb R. Simon, Lardner, Eichhorn eine zwiefache Herausgabe annehmen), nur an Gewicht gewinnen **).

---

*) Hitzig ging bis in's Jahr 55—57, auch Schenkel noch vor das Jahr 60 hinauf, während Volkmar aus 1 13 das Jahr 73 herausrechnet. In die erste Zeit Domitian's geht Hilgenfeld herab; Köstlin, der dem vermeintlichen älteren Papianischen Mk die Zeit 65—70 n. Chr. anweist, in's erste Jahrzehnt des zweiten Jahrh. und Keim zuletzt sogar bis in die trajanische Verfolgung (115—20). Noch tiefer in's zweite Jahrh. rückte es Baur herab, wie er denn überhaupt den kanonischen Evangelien erst die späte Zeit 130—170 anwies.

**) Mk schrieb griechisch, wie die Väter einmüthig theils voraussetzen, theils ausdrücklich bezeugen. Zwar findet sich in der Peschito als Unterschrift, und in der Philoxeniana am Rande (vgl. auch Ebedjesu b. Assem. Bibl. or. III, 1 p. 9) die Bemerkung, dass er in Rom römisch gepredigt habe, und mehrere Handschriften des griechischen Textes (s. Scholz p. XXX, Tischendorf p. 325) sagen bestimmt aus, er habe lateinisch geschrieben; allein diese ganze Angabe ist eine voreilige Folgerung aus der Voraussetzung, dass Mk zu Rom und für die Römer geschrieben habe. Gleichwohl konnte sie den Katholiken im Interesse der Vulgata nur willkommen sein, so dass sie von Baronius (ad ann. 45, Nr. 39 ff.) u. M. vertheidigt wurde. Seit R. Simon aber ist sie auch bei den katholischen Gelehrten wieder aufgegeben; das angebliche lateinische Autographum in Venedig aber ist längst als ein Stück der Vulgata entlarvt (s. Dobrowsky fragment. Pragense ev. St. Marci vulgo autographi, Prag. 1778, Michael. Einl. II, p. 1073 ff.). Die neuerdings von Blass in Umlauf gesetzte Annahme, dass auch un-

Zur exegetischen Literatur vgl. Mt Einl. p. 26 ff. Dazu vgl. noch Scharfe, d. patrin. Strömung in der NTl. Literatur 1893. H. B. Swete, the gospel according to St. Mark. 1898.

Εὐαγγέλιον κατὰ Μάρκον.

So die meisten Mjsk., auch Σ (d. h. Cod. Rossanensis, vgl. v. Gebhardt u. Harnack, Texte und Untersuchungen I, 4. 1883); Rcpt. nach Min.: *το κατα Μαρκ. αγιον ευαγγελιον*. ℵ. B. F. haben blos *κατα Μαρκον*.

Kap. I.

V. 1—4. Das Auftreten des Täufers. — *ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου*) markirt den Beginn des Evangel., um in dieser Form ihm eine charakterisirende Ueberschrift zu geben. Vgl. Hos 1 2: *ἀρχὴ λόγου κυρίου πρὸς Ὡσηέ* (Beng., Erasm., Paul.: Incipit evangelium de Jesu Christo) *). Aeusserst hart verbinden Theophyl., Euth. Zig., Maldonat, Jansen, Grot., Schanz u. A. diese Ueberschrift durch Ergänzung eines *ἦν* mit V. 2 f. zu der Aussage: der Anfang etc. war, wie geschrieben steht, wobei Meyer, Bleek eine solche Ergänzung für unnöthig und der

---

serm Mk eine aramäische Quelle zu Grunde liege, aus deren verschiedenen Uebersetzungen sich manche Abweichungen in unsern Evangelientexten erklären (vgl. Chajes, Markusstudien 1899), widerspricht der Ueberlieferung über die Entstehung unsers Evang. (§ 2, 1) und entbehrt jeder Wahrscheinlichkeit (vgl. dagegen Swete p. XXXVI f.).

*) Noch unmittelbarer findet Klosterm. hier die Ueberschrift des Evgl., sofern dasselbe zeigen wolle, wie die gegenwärtige Verkündigung von Christo als öffentliche Macht in der Welt ihren Ursprung genommen habe (vgl. Keil mit Verweisung auf Phl 4 15). Aber *ἀρχή* am Anfange des Buches lässt nur an die Bedeutung: Anfang (10 6. 13 9. 19) denken, und *εὐαγγέλιον* ist, wie 1 14. 15. 13 10. 14 9, nicht die Thätigkeit des Verkündigens, sondern die frohe Botschaft ihrem Inhalte nach (vgl. zu *Ἰησ. Χρ.*). Nach Zahn soll gar von der Voraussetzung aus, dass der Gen. bei *εὐαγγ.* stets die Herkunft der frohen Botschaft von Jesu Christo bedeute (p. 165 f.), wie hier auch Ew., Vlkm. annehmen, die Ueberschrift sagen, das Buch wolle zeigen, wie das von Jesu verkündigte Wort der Freudenbotschaft angefangen habe, und wie es entstanden sei (p. 222).

lebendig konkreten Darstellung nachtheilig halten *). Aber weder die Härte dieser Verbindung der Ueberschrift mit einer Reflexion, noch der abgerissene Beginn der Erzählung mit dem blossen ἐγένετο V. 4 lässt diese Auffassung zu. Eine Reflexion darauf, dass die evangelische Geschichte mit Johannes dem Täufer beginnt (de W.), ergiebt sich erst, wenn man mit Frtzsch., Lchm., Hitz., Sev., Volkm., Nösg. V. 1 unmittelbar mit V. 4 verbindet und V. 2. 3 parenthesirt: „Anfang des Evangeliums — war (oder: ward) Johannes". Hiegegen spricht aber die Art, wie die mit einer Reflexion beginnende Darstellung in V. 5 mit einem einfachen καί zur eigentlichen Erzählung übergeht, sowie gegen beide Verbindungen, dass εὐαγγέλιον dann im Sinne von „evangelische Geschichte" genommen werden muss, was es nicht heisst **). — Charakterisirt wird die frohe Botschaft, die hier beginnt, als eine, die von Jesu Christo handelt (Ἰησοῦ Χριστοῦ, Gen. obj., wie I Kor 9 12). In dieser Bezeichnung Jesu als dessen, der den ihm ausschliesslich zukommenden Würdenamen des Χριστός zum Eigennamen empfangen hat (vgl. zu Mt 1 1), liegt bereits angedeutet, was der Zusatz υἱοῦ θεοῦ noch ausdrücklich sagt, dass Jesus Christus als Gottessohn es ist, von dem die frohe Botschaft erzählt. Diese Bezeichnung Jesu Christi ist ebendarum nicht im Glaubensbewusstsein der metaphysischen Gottessohnschaft Jesu gesetzt (Meyer, Keil), sondern bezeichnet ihn als den höchsten Gegenstand der göttlichen Liebe, als den zum Vollender aller seiner Heilsrathschlüsse Erwählten (vgl. Weiss, Bibl. Theol. d. N. T. § 20) ***). — V. 2. 3. καθὼς γέγραπται) vgl. Röm 1 17, die gewöhnliche paulinische Citationsformel. Dass καθώς sich sonst bei Mk an das Vorige anschliesst (Hltzm.), hindert natürlich nicht, es hier als Einführung des Vordersatzes von V. 4 zu

*) Dabei bezieht Meyer die Ueberschrift bloss auf 1 4—8, wie Ewald auf 1 4—15. Aber an beiden Stellen geht die Erzählung ohne jede Andeutung eines Absatzes, wie etwa Mt 1 18, fliessend fort; und 1 4—8 kommt die „erste Verkündigung der Heilsbotschaft von dem erschienenen Messias" (Meyer, vgl. Holst.) noch garnicht vor, sondern nur eine Ankündigung des erscheinenden, während der Abschnitt 1 4—15 das Angekündigte erst in V. 14 bringt.

**) Die ihre Bedeutung entwerthende Parenthesirung der beiden Verse hat naturgemäss zur Anzweiflung ihrer Echtheit geführt (vgl. Lchm., Stud. u. Krit. 1830, p. 844). Nach Ew., Weizs. p. 105, Scholten, Weiffenbach JprTh. 1882, p. 668 ff. u. A. ist V. 2 f. nicht von der Hand des ersten Verfassers, sondern vom zweiten Herausgeber eingeschaltet.

***) Das υἱοῦ θεοῦ kann die übernatürliche Zeugung Jesu weder bezeichnen noch ausschliessen. Die Weglassung des υιου θεου (ℵ Tisch., WHtxt., Nstl.) ist wohl ein blosses durch die vielen gleichen Endungen veranlasstes Versehen. Die Rcpt. hat υιου του θεου nach AΔΣ Maj., weil θεος gewöhnlich artikulirt steht. Das Richtige haben BDL.

fassen (Erasm., Beng., Paul., de W., Keil, Schegg., vgl. Nstl.), wo erklärt werden soll, wie die frohe Botschaft von dem Messias mit dem Täufer anheben könne (vgl. Act 1 22), weil dessen Auftreten der Weissagung von einem Wegbereiter des Messias genau entsprochen habe und somit den messianischen Beruf seines Nachfolgers von vorn herein beglaubige*). — *ἐν τῷ Ἠσαΐᾳ*) Die folgende Anführung verbindet Mal 3 1 u. Jes 40 3. Wahrscheinlich hat Mk durch Gedächtniss-Irrung die ganzen Worte beim Jes. befindlich gedacht, was bei der Verwandtschaft des Inhalts beider Sprüche und bei der Gangbarkeit ihres Gebrauchs und ihrer Deutung um so begreiflicher ist, je „copiosior et notior" Jesaias war (Beng.) **). Die erste Stelle wird genau, wie sie Jesus Mt 11 10 auf sich anwendet, so gefasst, dass Jehova den Messias anredet und ihm verheisst, seinen Boten vor ihm herzusenden (vgl. Ex 23 20), der seinen Weg herstellen wird, weshalb die Vermuthung sehr nahe liegt, dass Mk, der nie selbständig Schriftcitate bringt, sie der ihm bekannten Rede der ältesten Quelle entlehnt hat, in der bereits statt des unpassenden *ἐπιβλέψεται* der LXX das dem Urtext entsprechende *κατασκευάσει* gesetzt war; in der zweiten wird, genau wie bei Mt 3 3.

---

*) Die Rcpt. hat nach Lk *ως γεγραπται* (ADΣ Maj.) und das offenbar nachbessernde *εν τοις προφηταις* (AΣ Maj). Die Weglassung des Art. vor *ησαια* (D TrgiKl.) ist grammatische Korrektur wegen der folgenden artikulirten Apposition. Das *εγω* nach *ιδου* (Rcpt., Tisch.), das BD weglassen, und das *εμπροσθεν σου* nach *τ. οδον σου* (Rcpt. nach AΔΣ Maj.) ist aus den Parallelen, das *τ. θεου ημων* (D, vgl. it.) aus den LXX.

**) Anders wäre zu urtheilen, wenn die Stelle des Jesaias voranstände (s. Surenh. *καταλλ.* p. 45). Die wunderlichen Hypothesen Aelterer, durch die man diesem Zugeständniss und dem bittren Spott des Porphyrius über diesen Irrthum (vgl. Hieron. ad Mt 3 3) entgehen wollte, siehe bei Fritzsche. Nach Klost. (vgl. Hengst. Christol. III, p. 664) hat Mk die ganze Stelle dem Jesaias zugeschrieben, weil das Wort des Maleachi, welches noch deutlicher und unmittelbarer auf die Erscheinung und Bedeutung des Täufers hinweise, nur wie eine verdeutlichende Anwendung des jesaianischen erschien (vgl. Keil, Schnz., Nösg.), die er hinzufügte, um anzudeuten, dass die Summe aller Weissagung von Jesaias bis Maleachi den Anfang ihrer Verwirklichung genommen habe. Aber gerade die Jesaiasstelle weist bestimmter als die erste darauf hin, dass der gottgesandte Wegbereiter mit seinem Heroldruf in der Wüste auftreten werde, und wenn Mk auf jenes Verhältniss der beiden Stellen reflektirt hätte, würde er die Jesaiasstelle vorangestellt und den letzten der Propheten genannt haben. Noch willkürlicher nimmt Volkm. an, dass Mk in V. 2 den Inhalt von Jes. 40—49 mit Anlehnung an Ex 23 20 u. Mal 3 1 in einem Worte zusammenfasste. Hltzm. hebt den Fehler dadurch, dass er V. 2 als „missglückten Einschub" eines Späteren betrachtet, während doch einem Späteren viel weniger ein solcher Irrthum zuzutrauen ist, als dem sichtlich mit dem A. T. wenig vertrauten Mk (s. das im Text Folgende).

Lk 3 4, das *ἐν τῇ ἐρήμῳ* zu *φωνή* gezogen und an die Stelle des *τοῦ θεοῦ ἡμῶν* das einfache *αὐτοῦ* gesetzt, weil der Rufer in der Wüste ja schon V. 2 als der Wegbereiter des Messias bezeichnet war. Schon Meyer (Aufl. 5) vermuthete die Aufnahme beider Citate aus einer älteren Quellenschrift. — V. 4. Genau dieser Weissagung entsprechend erschien Johannes, *trat er auf* (*ἐγένετο*, wie Xen. Anab. 3, 4, 49. 4, 3, 29. Joh 1 6. II Pt 2 1) *in der Wüste*. — *ὁ βαπτίζων*) das substantivirte Part. bezeichnet ihn als den, dessen ständiges Geschäft das Taufen war (vgl. 6 14. 24); gewöhnlich steht dafür der technische Beiname *ὁ βαπτιστής**). — *ἐν τῇ ἐρήμῳ*) kann nur zu *ἐγένετο* gehören (vgl. Keil, Nösg.), weil hierin das erste Moment der Weissagungserfüllung liegt. Gemeint ist das Jordanthal, dessen oberhalb des todten Meeres gelegene Strecke auch bei Joseph. bell. jud. 3, 10, 7 als *ἐρημία* bezeichnet wird. — *κηρύσσων*) Das in der älteren Quelle nur rhetorisch gebrauchte *κηρύσσειν* (Mt 10 27) ist in der malerischen Sprache des Mk zum technischen Ausdruck für die Predigt des Täufers und Jesu geworden; hier markirt es den Heroldsruf, wie ihn Jesajas geweissagt hatte. — *βάπτισμα μετανοίας*) *eine zur Sinnesänderung gehörende*, weil dieselbe sinnbildlich darstellende, *Taufe* (vgl. Nösg., Hltzm.). Dass er, dessen charakteristisches Merkmal das Taufen war, eine Taufe verkündet, die nur sinnbildliche Darstellung einer Sinnesänderung ist, wie sie zur Vorbereitung auf die messianische Zeit nothwendig war, zeigt, dass er der verheissene Wegbereiter des Messias ist (V. 2. 3). Das *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* bezeichnet den Zweck dieser Taufe, und setzt also, wie Lk 1 77, voraus, dass die Johannestaufe selbst der Vergebung versichert (Hofm., Ew.) oder sie mitgetheilt habe. Aber diese Auffassung der Johannestaufe überträgt auf sie ein spezifisches Merkmal der christlichen (vgl. Weiss, bibl. Theol. § 41, a) **).

---

*) Sowohl das *και* vor *εγενετο* (א), als das vor *κηρυσσων*, das in B (TregaR., WH.) fehlt (vgl. NstliKl.), ist zu streichen. Die Emendatoren verstanden das *ο βαπτιζων* statt des gangbaren *ο βαπτιστης* nicht mehr, strichen das *ο*, das noch in אBLΔ erhalten, und mussten nun das *κηρυσσων* durch *και* mit *βαπτιζων* verbinden. Auf dieser falschen Lesart beruht die Verbindung des *ἐγένετο* mit *βαπτίζων* (Ersm., Bez., Grot., Kuin. u. A.), sowie des *ἐν τῇ ἐρήμῳ* damit (Meyer). Auch darf man das *ἐν* nicht mit *κηρύσσων* verbinden (Volkm.), wodurch das Ebenmaass der Vershälften zerstört wird und der Ton zu ausschliesslich auf diese Worte fällt.

**) Durch diese sinnbildliche Handlung sollte der Täufling natürlich immer wieder an die mit der einmaligen Sinnesänderung übernommene Verpflichtung gemahnt werden, aber die Verpflichtung zur Sinnesänderung selbst konnte nicht erst in der Taufe übernommen und nicht durch den Genitiv (Meyer: Gen. der charakteristischen Eigenschaft, vgl. Sevin,

V. 5—8. Die Wirksamkeit des Täufers. — ἐξεπορεύετο) noch fünfmal so bei Mk, schildert im Imperf. den Zulauf, den Johannes bei seinem Auftreten fand, um die Ausrichtung seiner bestimmungsmässigen Aufgabe (V. 2 f.) zu betonen. In populär hyperbolischer Weise bezeichnet πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα die ganze Bevölkerung der Judäischen Landschaft (vgl. Act 16 6), wobei noch besonders hervorgehoben wird, dass auch alle Bewohner der Hauptstadt sich anschlossen. Dass sie von Johannes im Jordanfluss getauft wurden (bem. die Fortsetzung des schildernden Imperf.), konstatirt ihre bussfertige Gesinnung, die seine Predigt wirkte. — ἐξομολογούμενοι) vgl. Jak 5 16, nach der nachdrücklichen Weise des Mk ein verstärktes ὁμολογεῖν: *frei heraus bekennend* *). — V. 6 folgt die Schilderung, wie Johannes bekleidet war (ἐνδεδυμένος, vgl. Apk 1 13), wobei nur der Stoff seines Kleides genannt wird, weil es die Rauhheit desselben charakterisirt, dass es aus Kameelhaaren bestand, und der lederne Gürtel um seine Hüfte, weil er dadurch den Elias als sein grosses Vorbild darstellte (II Reg 1 8), und wie er sich von Heuschrecken und wildem Honig nährte (Näheres zu Mt 3 4) **). — V. 7. καὶ ἐκήρυσσεν λέγων) Als das zweite Moment der Verkündigung des Täufers (vgl. V. 4) bezeichnet Mk die Hinweisung auf den kommenden Messias, die er der Täuferrede der älteren Quelle entnimmt. Daher stellt er die direkte Ankündigung seines unmittelbar bevorstehenden Kommens voran (ἔρχεται). Das κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τ. ὑποδ. malt noch plastischer, als das Nachtragen der Sandalen bei Mt 3 11, die tiefe Demüthigung des Täufers vor seinem grösseren Nachfolger, indem er sich nicht werth dünkt, *sich niederbeugend* (und so schon in der Stellung die tiefste Unterwürfigkeit ausdrückend) *ihm den Riemen seiner Sandalen zu lösen.* — αὐτοῦ) pleonastisch nach dem

---

Schnz.) ausgedrückt werden. Das εἰς ἄφεσιν ἁμ. mit μετανοίας zu verbinden (Klost., Schnz.), ist ganz willkürlich. Dass dasselbe auf die durch den Messias zu empfangende Sündenvergebung hinweise (Euth. Zig., Meyer, Volkm., Nösg., Swt.), wird willkürlich eingetragen.

*) Die Rcpt. hat das παντες nach εβαπτιζοντο gestellt (gegen ℵBDLΔ) und das υπ αυτου nach εν τ. ιορδ. ποτ. (gegen ℵBL). Fälschlich nehmen Vlkm., Nösg. Ιουδ. χωρα von ganz Palästina.

**) Die Aenderung des monotonen και am Anfang von V. 6 (ℵBL vg.) in δε (Rcpt.) ist im Mktext sehr häufig. Offenbare Emendation ist das δερρην καμ. in D, da man doch nicht mit blossen Kameelhaaren bekleidet sein kann, sondern nur mit einem Kameelfell, und ebenso die Weglassung des και ζωνην — αυτου (vgl. a b), da man einen Gürtel wohl umlegt, aber nicht anzieht. Statt εσθιων ist nach ℵBLΔ εσθων zu schreiben. S. über diese dichterische, auch in d. LXX. u. Apokr. vorkommende Form Blass, Gramm. des NTl. Griechisch p. 58. Ueber den Accus. (τριχας) beim Pass. vgl. Blass § 34, 6.

Relativ, vgl. Blass § 50, 4. — V. 8. *ἐβάπτισα*) stellt vom Standpunkt des *ἔρχεται* V. 7 aus die Wassertaufe des Vorläufers als abgeschlossene Thatsache der Vergangenheit (vgl. V. 14) dar (Schnz., Hltzm., Swt.), der erst das Taufen des Messias mittelst heiligen Geistes gegenübertreten wird *).

V. 9—13. Taufe und Versuchung Jesu. — *ἐγένετο*) wie Mt 7 28, hat hebräischartig nur die Geltung einer nachdrücklichen Zeitbestimmung (*ἐν ἐκ. τ. ἡμ.* wie Mt 24 19), weshalb sich das Hauptverbum asyndetisch anschliesst. Mit grossem Nachdruck hebt die Erzählung, wo sie zu Jesu selbst übergeht, asyndetisch an; sie setzt einfach voraus, dass er in dem galiläischen Nazaret zu Hause war, woher er kam. Da das *ἐβαπτίσθη* an das *ἐβάπτισα ὕδατι* V. 8 anknüpft, wird durch *εἰς τὸν Ἰορδάνην* mittelst einer bei Mk häufigen Prägnanz hervorgehoben, dass er, in den Jordan (scil. herabgestiegen, vgl. das *ἀναβαίνων* V. 10), getauft ward von Johannes. Durch *ὑπὸ Ἰωάν.* wird die Erzählung ausdrücklich an die Vorgeschichte (V. 4—8) angeschlossen **). — V. 10. *εὐθύς*) vgl. Job 5 3, Lieblingswort des Mk, wird hier näher exponirt durch *ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος* (Volkm.: *sobald er heraufstieg*). Das eben war das Eigenthümliche, dass sich bei Jesu an die Vollendung der Wassertaufe (durch das *ἀναβαίνειν*) sofort die Geistestaufe anschloss. — *εἶδεν*) Subjekt ist natürlich Jesus, welcher die Himmel zerreissen sah (*σχιζομένους*, bem. den sinnlich anschaulicheren Ausdruck statt das *ἀνεῳχθῆναι* der älteren Erzählung Mt 3 16 und das Part. statt des Inf., vgl. Win. § 45, 4, b) und den Geist, wie eine Taube, d. h. wohl in Taubengestalt, herabsteigen auf ihn (*εἰς αὐτόν*, dem Mk

---

*) Dass hier der Mt 3 11 aus der ältesten Quelle erhaltene Ausspruch dem Mk vorschwebt, zeigt die gemeinsame Eigenthümlichkeit des sprachlichen Ausdrucks in dem *ἔρχ. ὀπίσω μου* (das *μου*, das WH. einklammert, ist in B nur aus Versehen vor dem *ου ουκ* ausgefallen), *ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ — ἱκανός*. Die Emendatoren (vgl. bes. AD) haben nach *εγω* ein *μεν* und vor *υδατι* und *πνευματι* ein *εν* nach Mtth. zugesetzt. Das Richtige haben ℵBL, ℵBΔ, BL erhalten, die Anderen unvollständig emendirt; mit Unrecht hat Tisch. das zweite *εν* beibehalten, das Treg., Nstl. einklammern. Mrk. hat bereits das *βαπτιζειν* in seinem technischen Sinne von Taufen genommen und mit dem Dat. instr. verbunden. Nach Sevin drückt der Aor. *εβαπτισα* aus: ich ward Wassertäufer; nach Volkm. lässt Mk den Joh. vom Standpunkt seiner Zeit aus reden.

**) Das *και* vor *εγενετο*, das in B (WHaR) fehlt, ist als Verbindungszusatz zu streichen. Das *ἀπό* verbinden alle neueren Ausleger mit *ἦλθεν*, weil es sonst *ὁ ἀπὸ Ναζ.* hiesse, wie 15 43. Die beglaubigtste Namensform bei Mk ist *Ναζαρετ*, nicht *-ρεθ* oder *-ρατ*. Gewöhnlich erklärt man (vgl. auch Meyer) das *εἰς* aus der Vorstellung des Untertauchens, die aber Mk V. 8 ausdrücklich verlassen hat.

eigenthümlich statt des ἐπ᾽ αὐτόν Mt 3 16) *). — V. 11. Wie das Gesicht Jesu zu Theil ward, so ist auch die Stimme, welche aus den Himmeln kam (ἐγένετο, wie 1 4), abweichend von Mt 3 17, an ihn gerichtet: *Du bist mein Sohn, der Geliebte; an dir habe ich Wohlgefallen gefunden* **).

V. 12. εὐθύς) hebt hervor, wie es das Erste war, wozu der Geist, mit dem Jesus in der Taufe gesalbt war, ihn antrieb, dass er ihn in die Wüste hinausdrängte, wo er die Messiasprobe bestehen sollte. Das stark kolorirte ἐκβάλλει scheint anzudeuten, dass nur das heftige Drängen ihn bewegen konnte, jene unheimliche Stätte aufzusuchen, wo die bösen Geister ihren Wohnsitz haben (Jes 13 21 LXX). Beachte den häufigen Gebrauch des lebendig vergegenwärtigenden Praes. histor. bei Mk. Da der Täufer ἐν τῇ ἐρήμῳ taufte (1 4), so kann nur die höherliegende Wüste Juda (vgl. zu Mt 3 1) gemeint sein, aber unmöglich kann Mk selbstständig so unklar geschrieben haben, wenn ihm nicht das unbestimmte εἰς τὴν ἔρημον durch die ältere Darstellung gegeben war. — V. 13. καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ) knüpft absichtsvoll an das Vorige an: *und er befand sich in der Wüste* (wohin ihn der Geist getrieben hatte) *vierzig Tage lang*. Dann aber kann das πειραζόμενος nur sagen wollen, dass während dieser vierzig Tage er versucht wurde vom Teufel (ὁ σατανᾶς gräzisirt aus הַשָּׂטָן oder aram. שָׂטָנָא). Diese kurze Hinweisung auf die aus der älteren Erzählung bekannten Versuchungen genügt, weil es dem Evangelisten lediglich darauf ankommt, hervorzuheben, wie der in der Taufe gesalbte und durch die Himmelsstimme beglaubigte Messias auch als der in der Versuchung bewährte bezeugt ward. Dann aber kann das καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων nicht malerische Schilderung der schauerlichen Einöde sein, in der sich Jesus befand (so gew.,

---

*) Die Form ευθυς statt ευθεως (Rcpt.) ist bei Mk überall nach den besten Zeugen aufzunehmen. Das in D it, weil unverstanden, ausgelassene Wort gehört nicht zu ἀναβαίνων (Meyer), wo es ganz bedeutungslos wäre, sondern zu εἶδεν (Sev., Keil, Schnz., Nösg., Hltzm.), ist aber darum kein Hyperbaton (Frtzsch.). Subjekt ist nicht der Täufer (Erasm., Beza, Ebr. u. A.), wie man aus harmonistischen Gründen angenommen hat, weil in der älteren Erzählung (vgl. Weiss, Mtevgl. 1876, p. 112) ein Gesicht des Täufers berichtet gewesen zu sein scheint (aber nicht mehr Mt 3 16); auch bezieht sich nicht, wie allerdings dort, das ὡς περιστ. auf καταβαῖνον (Sev.). Das απο του υδατος (statt εκ), ωσει (statt ως) und επ αυτον (statt εις) der Rcpt. ist nach Mt. conformirt wie in D it das ηνυγμ. (statt σχιζ.). Zu der Unterlassung der Reflexion bei αυτον vgl. zu Mt 3 16.

**) Das εγενετο, das Tisch. nach ℵD streicht, WH Nstl. einklammern, ist sicher echt; es wurde nach Mt. weggelassen, nach welchem die Rcpt. εν ω statt εν σοι (ℵBDLΔ) schreibt. Die augmentlose Form ευδοκησα ist, wie bei Mt, entscheidend bezeugt.

vgl. noch Schnz., Hltzm.), sondern nur Einleitung zum Folgenden. Eben weil hier in der menschenleeren Oede (vgl. Swt.) nur die wilden Thiere um ihn waren, bewies Gott dem in der schwersten Probe bewährten Sohne sein ungetrübt fortdauerndes Wohlgefallen (V. 11), indem er ihm, dem es hier an allen menschlichen Gehülfen fehlte, seine Engel zur Dienstleistung sandte (vgl. Keil)*).

V. 14f. Das Auftreten Jesu in Galiläa. — *μετὰ τὸ παραδοθῆναι*) vgl. Mt 10 4. 19. Nachdem Johannes von Gott in die Hand seiner Feinde dahingegeben war (was mit seiner Gefangensetzung geschah), sah Jesus das Werk seines Vorläufers nach Gottes Rath beendet und seine Zeit gekommen (vgl. Keil). Da dies aber reine Zeitbestimmung ist, wird dadurch noch nicht sein Kommen nach Galiläa motivirt (wie Mt 4 12); es ist eben seine Heimath (1 9), wohin sich Jesus zurückbegiebt. Auch Jesu Verkündigung wird, wie die des Täufers (1 4), durch *κηρύσσων* bezeichnet, aber ihr Inhalt ist etwas völlig Anderes, nämlich die frohe Botschaft (vgl. V. 1), die Gott durch seinen Messias sendet (*τὸ εὐαγγ. τοῦ θεοῦ*, vgl. Röm 1 1)**). — V. 15. *καὶ λέγων*) dient nur dazu, mit dem bei Mk so häufigen *ὅτι* recit. die Worte einzuführen, in welche der Evangelist die Summe dieser frohen Botschaft zusammenfasst. — *πεπλήρωται*) wie

---

*) Das ursprünglich als Ersatz für das schwerfällige *εν τη ερημω* eingekommene *εκει* ist in der Rcpt. neben ihm aufgenommen, und das *τεσσεραχ.*, wie in den Parallelen, hinter *ημερας* gestellt (ADΔ Maj). Die Wüste und die 40 Tage erinnern nicht an Mose (Ex 24 18. 34 28. Dtn. 9 9. 18), wie noch Meyer will, und nicht an Adam, sondern an die vierzigjährige Wüstenwanderung Israels. Da bei Mt die Versuchungen erst am Ende der 40 Tage beginnen, suchen Krabbe, Ebr., Keil, Nösg. u. M. harmonistische Ausflüchte. Die wilden Thiere sind weder als Jesum bedrohend (Meyer), noch als Sinnbilder gottfeindlicher Mächte (Vlkm.) gedacht, wogegen schon einfach spricht, dass *θηρία* ja keineswegs nothwendig Raubthiere in unserem Sinne bezeichnet (vgl. Gen 2 19. Act 11 6. Hbr 12 20. Jak 3 7). Die typische Beziehung, nach welcher Christus als Erneuerer des Paradieses (Gen 1 26) erscheinen soll (Usteri in d. StKr. 1834, p. 789, Gfrörer, Olsh., vgl. Beng, auch Baur Evang. p. 540. 564, Hilgenf. Evang. p. 126, Schenkel), ist mit nichts im Texte angedeutet und fremdartig. Das *διηκόνουν* aber kann nicht, wie bei Mt, vom Bedienen mit Speise (Frtzsch.) gedacht sein, noch weniger von der Hilfsleistung gegen Satan und die Bestien (Meyer, Vlkm., Sev. u. A.).

**) Die Rcpt. hat wieder *δε* (Tisch., TregaR.) statt *και* (BD) und substituirt den dem ersten Evangel. eigenthümlichen Ausdruck *το ευαγγ. της βασιλειας* (vgl. Mt 4 23. 9 35) *του θεου* (ADΔΣ Maj). — Zu *παραδοθῆναι* ergänzt man gewöhnlich: *εἰς φυλακήν* (vgl. noch Hltzm., Nösg., Swt.), Vlkm.: zum Tode, beides gleich willkürlich. Dass Jesus in Galiläa sicherer zu sein glaubte als da, wo Joh. gewirkt hatte (Meyer, Swt.), wird hier sicher nicht angedeutet; auch nicht, dass er das Werk des Täufers nicht zerfallen lassen wollte (Ew.), der ja garnicht in Galil. gewirkt hatte (vgl. 1 4). Zu dem Particip. Praes. bei *ἦλθεν* vgl. Blass § 58, 4.

Mt 23 32, von der Ausfüllung eines Maasses (Hohlmaasses, vgl. Mt 7 2), welches durch den Verlauf der von Gott bestimmten Zeit voll wird, vgl. Act 7 23. 9 23 und zur Sache Gal 4 4. Dann aber kann ὁ καιρός eben nicht den Zeitpunkt, wie Mt 8 29. 13 30 (Nösg.), sondern nur die Zeitepoche (Mt 16 3. Rm 8 18. I Kor 7 29) bezeichnen, welche Gott zur Vorbereitung der Heilsvollendung bestimmt hatte. Daher hat sich das Gottesreich genaht, seine Errichtung steht unmittelbar bevor (vgl. Mt 3 2), und an den Bussruf des Täufers (μετανοεῖτε) schliesst sich jetzt die Aufforderung zum Glauben. Das πιστεύετε steht absolut, wie 9 42. 15 32 (vgl. Nösg.), vom Glauben an die Messianität Jesu, und ἐν τῷ εὐαγγελίῳ von dem, worauf der Glaube sich gründet (vgl. 3 22. 9 29. 38). Aus der Freudenbotschaft von der Nähe des Gottesreiches soll man die Gewissheit empfangen, dass ihr Verkünder der Bringer der Heilsvollendung ist*).

V. 16—20. Die Berufung der vier ersten Jünger. — παράγων) vgl. Ps 129 8. Joh 9 1: *im Vorbeigehen am See entlang*. So versetzt Mk den Leser in die Situation; er sagt nicht, dass Jesus an den See ging, um Jünger zu berufen, sondern dass ihn, was er dort sah, zu seinem Vorgehen anregte. Gemeint ist der bekannte See der Landschaft, in der Jesus auftrat (V. 14), der Gennezaretsee. — τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος) Die Wiederholung des Subst. statt des Pron. ist dem Mk eigenthümlich, aber sie markirt noch stärker, dass eben als Bruder Simons er mit diesem zusammen war und für Jesum mit in Betracht kam. — ἀμφιβάλλοντας) vgl. Hab 1 17, aber hier objektlos, muss vom Auswerfen des Netzes nach beiden Seiten des Schiffs gebräuchlich gewesen sein (vgl. οἱ ἀμφιβολεῖς Jes 19 8). Bem. das umständlich motivirende ἦσαν γὰρ ἁλεεῖς**). — V. 17. δεῦτε ὀπίσω μου) vgl. II Reg 6 19: *kommt hinter mir her*, folgt mir als Jünger nach, *und ich will machen, dass ihr Menschenfischer werdet*. Sie sollen nicht jetzt schon in den höheren Beruf, für den sie ihren bisherigen aufgeben (vgl. Jer 16 16),

---

*) Gewöhnlich (von Meyer, de W. bis Hltzm., Swt.) nimmt man das πιστ. ἐν im Sinne von Gal 3 26. Eph 1 13 vom Glauben an das Evang., Frtzsch. fasst das ἐν instrumental: per evangelium ad fidem adducimini. — Da bei Mk weder je ein οτι recit. noch ein subordinirtes λεγων auf κηρυσσ. folgt, wird και λεγων im älteren Texte ausgefallen sein (א Orig., Tisch. WHiKl.) und in AD Maj. (Nstl.: και i. Kl.) nur halb restituirt; das Richtige hat die Rcpt. nach BLΔ (Tregtxt.).

**) Die Rcpt. hat nach Mt περιπατων δε und das einfachere αυτου (D). Das in אBL fehlende αμφιβληστρον wird in der Rcpt. ergänzt (vgl. D: τα δικτυα nach V. 18). Die ältesten Cod. schreiben αλεεις statt αλιεις. — Dass Jesus, vom Süden kommend, am Westufer des Sees entlang wandelt (Hltzm), steht nicht da und ist gegen V. 15, wo bereits seine Wirksamkeit in Galil. geschildert ist. Schnz. erklärt αμφιβ.: umgarnen, Nösg.: fangen mit Berufung auf Soph. Ant. 343. Eur. Bacch. 403.

eintreten, sondern einst Träger desselben werden, wenn sie selbstständig ausgesandt werden, Seelen für das Gottesreich zu gewinnen. — V. 18. *εὐθύς*) hebt hervor, wie sie auf den Ruf Jesu sofort verliessen (*ἀφέντες*, vgl. Mt 4 11. 5 24) die Netze (*τ. δίκτυα*, wie Prv 1 17), mit deren Auswerfen sie eben noch beschäftigt waren (V. 16), und zwar für immer, da das Imperf. *ἠκολούθουν* ihr Nachfolgen als ein dauerndes charakterisirt*). — V. 19. *καὶ προβάς*) nur hier eigentlich: er war am Seeufer vorwärts gegangen eine kurze Strecke (*ὀλίγον*, nur hier vom Raume, wie Apk 17 10 von der Zeit). — *καὶ αὐτούς*) gehört nur zu *ἐν τῷ πλοίῳ*. Wie die beiden Erstberufenen selbstverständlich im Schiffe waren (da sie ja mit Netzauswerfen beschäftigt), so auch die beiden Zebedäussöhne, nur dass sie beschäftigt waren mit Netzflicken. Zu *καταρτίζειν* im Sinne von: zurechtbringen, in Ordnung bringen, vgl. Ps 68 10. Gal 6 1**). — V. 20. *εὐθύς*) d. h. ohne dass es einer besonders motivirten Aufforderung bedurfte, wie beim ersten Brüderpaar, die Vlkm., Schnz. ganz willkürlich aus V. 17 ergänzen. Sie scheinen also auf den Ruf vorbereitet gewesen zu sein und darauf geharrt zu haben, weshalb auch das *μετὰ τῶν μισθωτῶν* hervorhebt, dass sie dem blossen Rufe so ohne weiteres folgen konnten, da sie ja den Vater nicht ohne Hilfe zurückliessen (Keil, vgl. Paul., Kuin., Bleek u. A.). Schliessen lässt sich übrigens daraus, dass Zebedäus sein Gewerbe im Grossen betrieb, und wohl nicht unbemittelt war, was Schnz. vergeblich bestreitet. — *ἀπῆλθον*) dem *ἀφέντες* entsprechend, wird näher bestimmt durch das *ὀπίσω αὐτοῦ* (vgl. V. 17), so dass sie fortgingen, um ihm fortan nachzufolgen***). —

---

*) Das *αυτων* nach *τα δικτυα* ist als geläufiger Zusatz nach ℵBCL zu tilgen, D hat dafür *παντα* nach Lk. Das *ηκολουθησαν* war nicht nur durch die umstehenden Aoriste, sondern auch durch Mt so nahe gelegt, dass trotz aller Editoren das Imperf. aus B vorzuziehen ist.

**) Das *εκειθεν*, in der Rcpt. aus Mt eingekommen (gegen BDL), hat in ℵΣ das *ολιγον* verdrängt. — Das *καὶ αὐτούς* gehört nicht zu *καταρτ.* (so noch Frtzsch., Schegg, Klost., Schnz.), da dies nur sehr unnatürlich im allgemeineren Sinne einer Fischerbeschäftigung mit dem *ἀμφιβ.* V. 16 in Parallele gestellt werden kann.

***) Das *εὐθύς* erklärt Klost. ganz unnatürlich: ohne sie erst zum Fange hinausfahren zu lassen, Keil: gleich nachdem Simon und Andr. ihm gefolgt waren. Bei der gew. Fassung des *μετὰ τ. μισθ.* beschuldigt de W. den Mk ganz ungehörig, er nehme ihrem Entschluss das Grossartige. Umgekehrt findet Klosterm. hervorgehoben, dass sie die Pflicht der Pietät dem Gehorsam gegen Jesum hintansetzen; Ew., Vlkm., dass sie durch die Wohlhabenheit, die das schwunghaft betriebene Gewerbe bezeuge, sich nicht zurückhalten liessen; Nösg., dass der Vater trotz Uebernahme von Kosten und Mühen zustimmte; Meyer, Schnz. sehen darin nur einen absichtslosen Einzelzug. Der Schluss erklärt sich ohne jede Beziehung auf I Reg 19 21, durch die sich Hltzm. über die

Die Erzählung, die aus den Mittheilungen des Petrus stammt, beginnt naturgemäss mit der Berufung dieses Jüngers in die ständige Gemeinschaft Jesu und verweilt dann in ausführlicher Detailerzählung bei dem ersten Besuch Jesu in Kapharnaum (1 21—39), wo Simon und Andr. (V. 29), wahrscheinlich auch das andere Brüderpaar, ihren Wohnsitz haben. — V. 21. *εἰσπορεύονται*) vgl. Act 9 28. Gemeint sind Jesus und seine vier Jünger. Das Praes. histor. (vgl. 1 12) versetzt in die neue Situation. Dass sie unmittelbar vom See zur Stadt gehen (Meyer), steht nicht da und ist sehr unwahrscheinlich; denn wenn Jesus sofort nach seinem Eintritt sich in die Synagoge begiebt, um zu lehren, so muss er eben zum Sabbat zur Stadt gekommen sein, während er nur an einem Werktage die Jünger bei ihrer Arbeit treffen konnte. Das *τοῖς σάββασιν* erläutert also, wie er sich sofort zur Synagoge begeben konnte, dadurch, dass es am Sabbat war (Dat. temp., vgl. Blass § 38, 4). Der Plural *σάββατα* bezeichnet, wie schon Ex 31 15. 16. Mt 12 1, den einzelnen Sabbattag nach Analogie anderer Festnamen (vgl. 6 21: *τὰ γενέσια*, 14 1: *τὰ ἄζυμα*). Die Dativform *σάββασιν* (Mt 12 5) entstand, indem man *τὰ σάββατα* als Plur. eines dem Hebr. entsprechenden Stammes (*σάββας*) betrachtete. — *ἐδίδασκεν*) schildert nur, wie Jesus auch hier mit Lehren begann, ohne dass der Evangelist näher den Inhalt seiner Lehre (doch vgl. V. 15) angiebt *). — V. 22. *ἐξεπλήσσοντο*) stark kolorirter Ausdruck in der Weise des Mk, der es noch viermal hat: *sie waren betroffen, erstaunt über seine Lehrweise,* die nun mit *ἦν γὰρ διδάσκων κτλ.* geschildert wird. So hatte Petrus wohl oft den Eindruck des ersten Auftretens Jesu geschildert, indem er ihn mit den Schriftgelehrten verglich, die sonst in der Synagoge aufzutreten pflegten. Näheres zu Mt 7 29 **).

---

zweifellose Thatsache beruhigt, dass diese Erzählung ohne Voraussetzung des Joh 1 Berichteten ganz unverständlich bleibt. D it vg konformiren *ηκολ. αυτω* nach V. 18.

*) Die besten Cod. lesen überall *Καφαρναουμ*. Tisch. streicht nach ℵCLΔ das *εισελθων* (Nstl iKl.), das doch so leicht vor *εις τ. σ.* ausfiel und dessen Wegfall erst die Umstellung des *εδιδ.* hinter *σαββ.* (ℵL Orig. WHaR., vgl. C) veranlasste. D it vg ergänzen *αυτους* aus V. 22. — Dass Jesus von Nazaret (Vict. Ant., Theoph., Euth. Zig. nach Lk) oder von Bethsaida aus (Schnz.) nach Kapharn. kam, wird willkürlich eingetragen. Das *τοῖς σαββ.* nach *εὐθύς* kann nicht heissen: an den einzelnen Sabbaten (Euth. Zig., Wolf u. M.), aber auch nicht: gleich am nächsten Sabbat (Meyer, Hltzm., Nösg., Swt.), da *εὐθύς* sich auf das bezieht, was unmittelbar dem *εἰσπορ.* folgt. Nach Vlkm., Ew., Keil ist *τὰ σάββ.* Wiedergabe des aramäischen שבתא.

**) Die Schilderung ist also nicht aus Mt 7 29 hierher versetzt, um den Synagogenvortrag an die Stelle der Bergrede treten zu lassen

V. 23–28. Der Besessene in der Synagoge. — *καὶ εὐθύς*) Mk, der, wie Petrus Act 10_{38}, besonderes Gewicht auf die Dämonenaustreibungen Jesu legt (vgl. V. 39), hebt hervor, wie sich Jesu sofort zu einer solchen Gelegenheit bot. Das *αὐτῶν* geht auf die, welche eben noch über seine Lehrweise staunten (V. 22), und spannt von vorn herein die Erwartung, wie sie diesen Beweis der Wundermacht Jesu aufnehmen werden (vgl. Schnz.). — *ἐν πνεύμ. ἀκαθάρτῳ*) enge mit *ἄνθρωπος* zu verbinden: *ein Mensch in der Gewalt eines unreinen Geistes*. Die Besessenheit ist in Analogie mit der Inspiration gedacht (vgl. 12_{36}. II Kor 12_{2}). Das *πνεῦμα ἀκάθαρτον*, das die ältere Quelle nur als rhetorische Bezeichnung der Dämonen braucht (Mt 12_{43}), ist bei Mk fast stehender Ausdruck für sie. — *ἀνέκραξε*) vgl. Jud 7_{20}: *er schrie auf*, nämlich der Mensch, aus dem aber der Dämon spricht. — V. 24. *τί ἡμῖν καὶ σοί*), vgl. I Reg 17_{18}. Der Dämon redet im Namen aller Dämonen, wie hier aber wohl in Reminiscenz an die ältere Erzählung (Mt 8_{29}) es dargestellt wird. — *Ναζαρηνέ*) dem Mk eigenthümlich, während Mt stets *Ναζωραῖος* hat. Auch das *ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς* (nämlich durch Verweisung in die Hölle, vgl. Mt 10_{28}) erinnert an Mt 8_{29}. Diese Befürchtung wird aber hier ausdrücklich dadurch motivirt, dass er Jesum als den Messias erkennt. Zu der Attraktion, wodurch das Subj. des Objektsatzes zum Objekt des Hauptsatzes wird, vgl. Win. § 66, 5, a. Den Messias bezeichnet *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* als den Gottgeweihten schlechthin (Joh 10_{36}), d. h. den zum höchsten Berufe Ausgesonderten und Ausgerüsteten (Hltzm.) *). — V. 25. *ἐπετίμησεν*) noch achtmal bei Mk, stark kolorirter Ausdruck: *er bedrohte ihn*, nämlich den Dämon, der aus dem Menschen gesprochen. — *φιμώθητι*) vgl. Mt

---

(Hilg., Schnz., Hlst.); denn fast jedes Wort trägt die Sprachfarbe des Mk und sie entspricht nur hier der Situation. Vgl. das *ἦν* c. part. (1_{6}), *ἐκπλήσσεσθαι, διδαχή* (noch 4 mal bei Mk, vgl. *διδάσκειν* 17 mal), *ἐξουσία* (10 mal bei Mk, bei Mt nur in Parallelen) und den antithetischen Parallelismus.

*) Das unverstandene *ευθυς* V. 23 (ℵBL) ist in der Rcpt. ausgelassen, wie das *αυτων* in DL. Wie V. 24 das *εα* nach Lk zugesetzt, könnte das *οιδα* (WHtxt., Nstl.) der Rcpt. statt *οιδαμεν* (ℵLΔC cop arm aeth) aus Lk sein, aber die Konformation nach *ημιν* — *ημας* lag schon dem älteren Text sehr nahe. — Nach Nösg. redet der unreine Geist im Namen der Kapharnaiten. Den Gegensatz gegen die unheilige Natur der Dämonen (Meyer) bezeichnet *ὁ ἅγιος* sowenig, wie den zu Fürchtenden (Nösg.), oder gar den vom heiligen Geist Erzeugten und mit demselben Gesalbten, als sündlos dem Tode Entnommenen, der die Macht über den Tod hat (Keil). Im allgemeineren Sinne waren Priester und Propheten *ἅγιοι τοῦ θεοῦ*, vgl. Ps 106_{16}. Lk 1_{70}. Tert. u. Euth. Zig. fassen dies Bekenntniss als Schmeichelei.

22 12: *verstumme und fahre aus aus ihm.* — V. 26. *σπαράξαν*) vgl. Aristoph. Ran. 424. Diod. 19, 34: *den Menschen hin- und herzerrend.* Die krampfhaften Konvulsionen des Kranken werden auf den Dämon zurückgeführt, der noch einmal seine Wuth an ihm auslässt. Sein lautes Geschrei, womit dieselben begleitet, erscheint als letzter Aufschrei des Dämon, dessen Ausfahren nun wörtlich so beschrieben wird, wie es Jesus forderte *). — V. 27. *ἐθαμβήθησαν*) vgl. I Mak 6 8. Plut. Caes. 4, 5, dem Mk eigenthümlich. Das Staunen Aller war so gross, dass sie darüber diskutirten, was von solchem Ereigniss zu halten sei (*ὥστε συνζητεῖν αὐτούς*, noch fünfmal bei Mk). Auf die Frage nach dem näheren Aufschluss darüber, welche Bewandtniss es mit ihm habe (*τί ἐστιν τοῦτο;*), folgt die Hinweisung auf das, was sie so sehr in Erstaunen gesetzt hat und ihnen so unbegreiflich ist, und zwar in der unperiodischen Ausdrucksweise, welche dem erregten Affekte angemessen ist: *eine Lehre neu an Gewalt* (*κατ' ἐξουσίαν*, hinsichtlich der höheren Ermächtigung, in der er redete)! *Und den unreinen Geistern gebietet er* u. s. w.! Dieses Beides bewundern sie, wie sie eben Beides an Jesu wahrgenommen **). — V. 28. *ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ*) wie Mt 14 1. 24 6: *das Gerücht von ihm* (gen. obj., wie 1 1). — *πανταχοῦ*) beim Verb. der Bewegung, wie oft bei den Griechen, statt *πανταχοῖ* (vgl. *ἀλλαχοῦ* V. 38). Dass sich das Gerücht von ihm sofort überall hin verbreitete, darf nicht auffallen, da der immerhin hyperbolische Ausdruck (vgl. 1 5) durch

---

*) Auch das *λεγων* V. 25, das ℵA (Tisch., Nstl., WHiKl.) fehlt, wird nicht nach Lk zugesetzt sein, da es nie bei Mk nach *επετιμ.* fehlt, wo direkte Rede folgt. D it unterscheidet reflektirend *εκ του ανθρ.*, *πνευμα ακαθ.* (vgl. 5 8). — Mit Strauss II, p. 21, Klstrm., Schnz. nach Aelteren *φιμώθητι* blos auf die Aussage des Dämon von Jesu Messianität zu beziehen, ist bei der Allgemeinheit des Wortes willkürlich. Es verbietet überhaupt jede Widerrede. Ganz willkürlich erklären Volkm. u. Sev. *φιμώθητι*: sei gebannt. Das *κραξαν* der Rcpt. (vgl. 9 26) ist stärker und vermeidet das monotone *φωνησαν* (ℵBL), das gerade für Mk so charakteristisch ist.

**) Statt des einfachen *αυτους* (ℵB Tisch., Nstl.) haben die Emendatoren in Erinnerung an Lk (*προς αλληλους*) *προς εαυτους* (WHaR.). Lies *διδαχη καινη κατ' εξουσιαν και* etc. (ℵBL) statt der nach Lk konformirten Rcpt.: *τις η διδαχη η καινη αυτη; οτι και* etc. — Die offenbare Beziehung auf V. 22 verbietet, hinter *καινή* zu interpungiren (WH., Nstl.) und *κατ' ἐξουσίαν* zum Folgenden zu ziehen (Schegg., Vlkm., vgl. auch Ew., der *διδαχῇ καινῇ* liest: mit neuer Lehre befielt er mächtiglich auch den Teufeln). Gegen Baur (Mkev. p. 11, vgl. theol. Jahrb. 1853, p. 69 f.), der, auf die Rcpt. gestützt, dem Mk wegen seiner Abhängigkeit von Mt und Lk eine unklare Identifizirung der Lehre mit dem Eindruck der Wunderhandlung nachzuweisen sucht, vgl. Hilgenf. Evang. p. 128. Schnz. nimmt das *κατ' ἐξουσ.* adverbial (in Macht) und ergänzt *ἐστί.*

das folgende εἰς ὅλην τ. περίχ. τ. Γ. dahin näher begränzt wird, dass die ganze galiläische Umgegend Kapharnaums nach allen Seiten hin gemeint sei (vgl. Klosterm., Keil, Schnz., Hltzm.). Zu περίχωρος vgl. Dtn 3 15f. und ὅλος noch 10mal bei Mk *).

V. 29—34. Heilungen in Simons Haus. — εὐθύς) wird durch das folgende Part. erläutert, wie V. 10: *sogleich nach dem Verlassen der Synagoge*, und gehört daher zu ἦλθεν. Während das vorangestellte ἐκ τῆς συναγ. an die vorige Geschichte anknüpft, sagt die Bezeichnung des Hauses, in das er ging, woher er sogleich nach dem Besuch der Synagoge dasselbe aufsucht. Es ist das Haus der beiden erstberufenen Jünger (1 16), während das andere Brüderpaar (1 19) nur in seiner Begleitung ist. Zu dem monotonen ἐξελθὼν ἦλθεν vgl. das φωνῆσαν φωνῇ V. 26 **). — V. 30. ἡ δὲ πενθερά) vgl. Rt 1 14. Lk 12 53. Das näher bestimmende δέ führt den Umstand ein, der zu dem Hergang im Hause Simons den Anlass gab. Zu κατέκειτο vom Krankenlager vgl. Act 9 33. 28 8. — πυρέσσουσα) fieberkrank, nur noch in der Parallele bei Mt. — καὶ εὐθύς) Man wartet also nicht ab, bis sich gelegentlich ergiebt, dass und warum sie fehle, sondern kommt ihm sogleich mit der Erklärung darüber entgegen, warum er es ungastlich im Hause finden werde. Der bei Mk so häufige impersonelle Ausdruck meint die Brüder, deren Haus Jesus betritt. — V. 31. καὶ προσελθών) scil. zu dem Gemach, wo die Fieberkranke lag (vgl. Hltzm.), um sie aufzurichten (ἤγειρεν αὐτήν) und so ihrem Krankenlager ein Ende zu machen. Das κρατήσας τῆς χειρός (5 41. 9 27) zeigt, wie er es that, indem er die Hand (der Kranken) ergriff. Dass aber damit die Krankheit gehoben war, zeigt nicht nur das ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός (Dtn 28 22, vgl. Joh 4 52), sondern vor Allem die Schilderung, wie sie fortan Jesum und seine Begleiter gastlich bewirthete (διηκόνει αὐτοῖς, vgl. Lk 10 40. Joh 12 2) ***).

---

*) V. 28. Das ευθυς πανταχου (BCL) ist wohl durch Schreibfehler in ℵ nach αυτου ausgefallen und in ADΔ Maj. nur das gewöhnliche ευθυς restituirt. An die ganze Galiläa umgebende Gegend (Meyer, Swt.) zu denken, geht nicht an, weil dann ja Galiläa selbst übergangen wäre und εἰς nicht „bis“ heisst.

**) Der Plur. εξελθοντες ηλθον (Rcpt., Tisch., WHtxt., Nstl.) ist nach V. 21 konformirt, weil bei dem Sing. Simon und Andr. von der Begleitung ausgeschlossen schienen, während sie sich doch nach der Bezeichnung des Hauses von selbst verstanden; lies mit BDΣ it Trgtxt. εξελθων ηλθεν. D streicht das ευθυς, wie V. 10. 23.

***) Das αυτης nach χειρος ist nach ℵBL zu streichen; es ergänzt sich von selbst aus dem αὐτήν, das nicht noch einmal nach κρατησ. ergänzt werden darf (gegen Vlkm., Sevin). D denkt an die Hand Jesu, die er ausstreckt (εκτεινας την χ.). Dass das Ergreifen der Hand nur

V. 32. ὀψίας δὲ γενομένης) Das δέ markirt den Gegensatz zwischen dem Ausruhen Jesu, der von der Schwiegermuter Simons bewirthet wird, und seiner neuen Beanspruchung durch den Volkszulauf. Da ὀψία auch den Spätnachmittag bezeichnet vor Tagesschluss (15 42), muss noch das ὅτε ἔδυσεν ὁ ἥλιος hinzugefügt werden, weil erst mit Sonnenuntergang der Sabbat vorüber war, und die Leute also nicht mehr durch die Sabbatruhe gehindert waren, ihre Kranken zu Jesu zu bringen (vgl. schon Vict. Ant., Wettst.) *). Da sich inzwischen die Nachricht von dem Heilwunder in der Synagoge überall hin verbreitet hat, bringen sie alle Kranken (πάντας), die sie nur irgend hatten, zu Jesu, damit er sie heile, und insbesondere (καί) die Dämonischen, da er ja gerade einen Dämon dort ausgetrieben hatte. Bem. das dem Mk so eigenthümliche κακῶς ἔχοντας (eigtl.: die sich übel Befindenden, vgl. Ez 34 4). — V. 33. ἡ πόλις ὅλη) hyperbolisch, wie 1 5; vgl. Thuc. 7, 82, 1. Zu ὅλη vgl. V. 28, zu ἦν c. prt. 1, 6. 22, zu ἐπισυνηγμένη Ps 102 23. Mt 23 37: *die ganze Stadt war herzu versammelt zu der Thüre* des Hauses, in dem Jesus war, da sie ja im Hause selbst nicht alle Platz hatten. — V. 34. πολλοὺς — πολλά) also nicht alle, weil es schon spät war und die Tageszeit nicht ausreichte, weshalb die Uebrigen am folgenden Tage aufs Neue Heilung suchen (V. 37). Das πολλούς wird aber dadurch noch gesteigert, dass die geheilten κακῶς ἔχοντες (bem. die dem Mk eigene monotone Wiederholung aus V. 32) auch an Krankheiten (Mt 4 23) von äusserster Mannigfaltigkeit (ποικίλαις, eigentlich: buntscheckig, vgl. II Mak 15 21) litten. Der Ausdruck δαιμόνια (abweichend von V. 23. 26. 27) entspricht der technischen Bezeichnung der Unglücklichen als δαιμονιζόμενοι V. 32. — ἤφιεν) Imperf. von der Form ἀφίω, mit dem Augment an der Präposit. Vgl. Win. § 14, 3, b. — λαλεῖν — ὅτι) *er liess sie nicht reden*, gebot ihnen Schweigen, *weil sie ihn kannten*. Sie würden sonst, hätten sie reden dürfen, gesagt haben, dass er der Messias sei.

---

zur theilnehmenden Begrüssung diente, nimmt Hltzm. gegen den Kontext an, um die Heilung als einen „unbeabsichtigten Erfolg" darzustellen. Das ευθεως nach πυρετος (Rcpt. nach AΔ Maj.), das Meyer vertheidigt, weil es in den Parallelen fehlt, verräth schon seine dem Mk fremde Form und seine ganz ungewöhnliche Stellung (DΣ setzen es vor αφηκεν) als Zusatz.

*) Dass Jesus vor Abend wieder in sein Haus zurückgekehrt war (Meyer, Keil), ist willkürliche Eintragung, da Mk nichts davon weiss, dass Jesus in Kapharn. wohnt. Treg., WH., Nstl. haben nach BD die Form εδυσεν, die bei den Griechen nur transitiv vorkommt und daher von den Emendatoren entfernt ward. D it fügen aus V. 34 (wie Lk) νοσοις ποικιλαις hinzu.

Wie aber Jesus selbst in dieser Zeit mit dem direkten Bekenntniss seiner Messianität noch zurückhielt, so wollte er am wenigsten aus so unreinem Munde zuerst bekannt sein *).

V. 35—39. Aufbruch von Kapharnaum. — πρωΐ) vgl. Mt 20 1, ein der Natur der Sache nach sehr relativer Begriff, wird auch hier (vgl. V. 32) näher bestimmt durch ἔννυχα λίαν: *als es noch sehr nächtlich* (dunkel) *war*, also so früh, dass noch Niemand das Thun Jesu beobachten und hindern konnte, *vom Lager aufgestanden* (ἀναστάς, vgl. Lk 11 7. 8), *ging er heraus* aus dem Hause Simons *und fort an einen wüsten Ort*. Bem. das monotone ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν (vgl. V. 26. 29) und das dem Mk eigenthümliche ἔρημος τόπος (noch viermal). Dort, wo er ungestört war, verweilt er dauernd im Gebet (bem. das Imperf. προσηύχετο) **). — V. 36. κατεδίωξεν) vgl. Thuc. 2, 84, 3. Polyb. 6, 42, 1. I Sam 30 22; doch hier absichtsvoll statt des Simplex: *wie einem Entflohenen eilte er ihm nach.* — καὶ οἱ μετ᾽ αὐτοῦ) nach V. 29: Andreas, Johannes und Jakobus. Der Ausdruck erklärt sich daraus, dass Jesus bei Simon geherbergt hatte, und verräth vielleicht unwillkürlich die Quelle dieser Detailerinnerungen. ***) — V. 37. καὶ εὗρον αὐτόν) Erst als sie ihn gefunden, erfahren wir, warum sie ihn so eifrig gesucht. Die, welche gestern noch nicht Heilung erlangt (V. 34), haben ihn schon am frühen Morgen wieder aufgesucht. Das ὅτι rec. formulirt die

---

*) Da D mit it vg das für das wiederholte δαιμονια eingesetzte αυτα (vgl. das αυτου V. 16) unmittelbar mit ηφιεν verbindet, wie B τα δαιμ., wird dasselbe ursprünglich Objekt zu ηφιεν gewesen (wie 5 19. 11 6. 14 6) und erst von den Emendatoren als Subjekt des Acc. c. Inf. (vgl. 7 27) hinter λαλειν gestellt sein. Schon BL erläutern das ηδ. αυτον frei nach Lk (χριστον ειναι, vgl. WHiKl.), wenn auch erst C die Konformation völlig durchführt. — Aus dem πολλοῖς folgt nicht, dass Manche nicht geheilt wurden, weil die Bedingungen der Heilung fehlten (Meyer), aber freilich kann es auch nicht nur sagen wollen, dass die πάντες V. 32 viele waren (Schnz., Keil). Da λαλεῖν und λέγειν nie im N. T. verwechselt werden, kann das ὅτι nicht mit „dass" übersetzt werden (Kuin., Bleek, Nösg.).

**) ἔννυχα ist Pluralform von ἔννυχον, einem Accus. Neutr. der Zeitbestimmung, wie σήμερον, αὔριον, νέον etc. Das Wort selbst findet sich oft auch bei Klassikern, nicht aber dieser adverbiale Gebrauch des Accus. Neutr. (III Mak 5 5, s. jedoch Grimm z. d. St.); Soph. Aj. 930 ist πάννυχα Adjectiv. Während D solche malerische Nebenzüge, wie das αναστας fortlässt (vgl. auch Lk 4 42), ist das και απηλθεν in B (WHiKl.) lediglich durch Schreibfehler p. hom. ausgefallen.

***) Den Sing. des Verbi, der gewählt ist, weil es voransteht und Simon das Hauptsubjekt ist (Win. § 58, 6 b, β), ändern die Emendatoren (gegen ℵB Tisch., WH., Nstl.) in den Plur. κατεδιωξαν. An eine hervorragende Stellung des Petr. (Meyer, Schnz.) ist hier sicher noch nicht gedacht.

Worte der Jünger (vgl. 1 15), womit sie ihn indirekt auffordern, sich der hilfesuchenden Menge nicht zu entziehen. Bem. das hyperbolische *πάντες* (1 5. 32). Dass die Menge ihn so eifrig aufsucht, erklärt sich nur daraus, dass Jesus nicht in Kapharnaum wohnt und man seine erste Anwesenheit nützen musste, von der man nicht wusste, wie lang sie dauern werde *). — V. 38. *ἄγωμεν*) vgl. Epict. Diss. 3, 22. Joh 11 7: *Lasst uns gehen*, aber nicht zur Stadt zurück, sondern *anderswohin* (*ἀλλαχοῦ*, gleich *ἀλλαχῇ* Sap 18 18. II Mak 12 22: anderswo, mit dem Verb. der Bewegung verbunden, wie 1 28). Näher wird dasselbe bestimmt durch *εἰς τὰς ἐχομένας* (Xen. Anab. 1, 8, 4. 9. Joseph. Antiquit. 11, 8, 6 u. oft; vgl. Act 21 26) *κωμοπόλεις* (oft bei Strabo): *in die benachbarten Marktflecken, damit ich auch dort predige* (*κηρύξω*, wie 1 14). — *εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον*) *denn das* (nämlich auch auswärts zu predigen) *ist der Zweck, weshalb ich das Haus verlassen habe* (V. 35.) **) — V. 39. *κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγ. αὐτῶν*) bezieht sich auf die Versammlung in der Synagoge, an welche seine Verkündigung erging, was Schnz. vergeblich bestreitet. Vgl. das *ἐς τὸν δῆμον εἰπεῖν* Thuc. 5, 45, *εἰς τὴν στρατίαν εἰπεῖν* Xen. Anab. 5, 6, 37. Joh 8 26: *ταῦτα λαλῶ εἰς τὸν κόσμον*. Dann aber kann das folgende *εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν*, das einfach einen geographischen Bereich bezeichnet, ihm nicht parallel stehen (vgl. noch Meyer, Schnz., Hltzm.), sondern nur zu *ἦλθεν* gehören, dem sonst ja auch jede Näherbestimmung fehlte: *er kam mit seiner Verkündigung an die Synagogen in das ganze Galiläa,* d. h. er durchwanderte die ganze Provinz (Keil, Nösg.). Dadurch wird allerdings das zweite Particip. (*ἐκβάλλων*) vom ersten getrennt; aber nur um so nachdrücklicher tritt dadurch

---

*) Um die Verbindung des Verb. fin. im Aor. und Praes. durch *και* zu vermeiden, schreiben ACΔMj. periodisirend *ευροντες—λεγουσιν* (vgl. D *οτε ευρον*). — Eine „gesteigerte Wundersucht" (Hltzm.) kann man es doch nicht nennen, wenn die Menge auch für die noch nicht geheilten Kranken Heilung zu erlangen sucht. Gegen den Kontext erklärt Frtzsch. das *πάντες*: nemo non (alle Welt) vgl. Schnz.

**) D it haben *κωμας και—πολεις* statt des ungewöhnlichen *κωμοπολεις*. Die Rcpt. hat das scheinbar überflüssige *αλλαχου* weggelassen. Wenn sie den Aor. in das Perf. *εξεληλυθα* (AD Maj.) verwandelt, so liegt hier vielleicht schon die kontextwidrige Deutung auf das Ausgegangensein vom Vater (Euth. Zig., Maldon., Grot., Beng., Keil, Swt. u. A.) zu Grunde. Nicht also, weil er das Heilen, das er ja auch anderwärts fortsetzt, nicht für seinen Beruf hält (Klost., vgl. Hltzm.), entzieht er sich der Menge, sondern weil er Allen die frohe Botschaft zu bringen hat. Daraus erhellt auf's Neue, dass er in Kapharn. nicht wohnt, sondern die Stadt nur besucht hat, wie er jetzt andere besuchen will. Nach Holst. p. 14 zeigt Jesus als Typus des Paulus, wie dieser sich durch den Apostel der Beschneidung und seine Genossen nicht aufhalten lassen darf, vorwärts zu dringen!

das Dämonenaustreiben als die zweite Seite seiner Thätigkeit hervor (vgl. zu V. 23. 32) *).

V. 40—45. Heilung des Aussätzigen (vgl. Mt 8 2—4. Lk 5 12—16) **). — *καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτὸν*) statt des *καὶ ἰδού* der Quelle. Nach V. 39 muss man Jesum in einer Synagoge predigend denken, als der Aussätzige zu ihm kommt (Praes. hist., wie 1 12. 21). In der That hatten diese Unglücklichen unter gewissen Vorsichtsmaassregeln Zutritt zu den Synagogen, während ihnen der Eintritt in ein Haus versagt war, vgl. Lev 13 46. Num 5 2. Ewald, Alterth. p. 180. Das einfache *προσεκύνει* der Quelle zerlegt Mk in seiner umständlichen Weise in das flehentliche Anrufen (*παρακαλῶν αὐτόν*, noch achtmal so bei Mk) und den dasselbe begleitenden Fussfall (*γονυπετῶν αὐτόν*, wie Mt 17 14) mit nachdrücklich wiederholtem *αὐτόν*: *und zwar ihn fussfällig anflehend.* In dem mit *ὅτι* rec. (1 15. 37) eingeführten Wort des Aussätzigen ist das *κύριε* absichtlich weggelassen, weil Mk es bereits im späteren Sinne der Anrufung des göttlichen Herrn nimmt, die für den Bittenden noch zu viel wäre. Näheres über das *καθαρ.* s. zu Mt 8 3 ***). — V. 41. *σπλαγχνισθείς*) vgl. Mt 18 27, motivirt in der umständlichen Weise des Mk, weshalb Jesus seine Hand ausstreckend ihn anrührte. Das Part. ist also nicht dem *ἐκτείνας* subordinirt (Meyer, Keil), da dieses bloss die Vollziehungsweise der Haupthandlung (*ἥψατο*) beschreibt. Das Objekt zu *ἥψατο* ist aus dem *καὶ λέγει αὐτῷ* (vgl. 1 37) zu ergänzen †). — V. 42. *ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ* etc.). In der

---

*) Das *ην* der Rcpt. (TregaR.) ist aus Lk, und das *εν ταις συναγωγαις* naheliegende Erleichterung. Nach Hilg. ist diese Reise nur Ersatz der Gadarenerreise. In Wahrheit schliesst sie den ersten Theil, der sich um den Besuch in Kapharnaum dreht, ab, indem Mk in sie eine Geschichte versetzt, die noch stärker als das bisher Erzählte zeigt, welche Begeisterung für ihn überall die Wunderthätigkeit Jesu erregte.

**) Während die einseitigen Vertreter der Markushypothese auch hier die Erzählung des Mk für ursprünglich halten (vgl. Meyer, Hltzm.), zeigt Mt eine vielfach einfachere Form derselben, die theilweise noch bei Lk erhalten und darum aus seiner älteren Quelle entlehnt sein wird, in der sie auf die Bergrede folgte. Den sekundären Charakter der Darstellung bei Mk hat auch Feine p. 483 ff. anerkannt, aber zu Gunsten seiner Urmarkushypothese.

***) In BD (TregaR.) ist *και γον. αυτον* per hom. ausgefallen und in ℵL (Tisch., WH., NstliKl.) ohne *αυτον* restituirt; das *και* vor *λεγων* (Rcpt., Treg.) ist nach ℵB als Verbindungszusatz zu streichen. Während D das *παρακαλων* in das bestimmtere *ερωτων* verwandelt, hat B das *κυριε* aus Mt eingefügt, wie schon seine ganz ungeschickte Stellung vor *οτι* zeigt. Die als Ind. getadelte Form *δυνη* (B) statt *δυνασαι* ist nach 9 22. 23 ursprünglich.

†) Wie die Verwandlung des monotonen *και* in *δε*, so ist auch die Ergänzung des Subjekts (*ο ιησους*) eine der gewöhnlichsten Emendationen.

Quelle war die Reinigung nicht von dem Kranken, sondern von dem Aussatz selbst prädizirt, Mk lässt den Aussatz weichen und so den Kranken gereinigt werden. Immer wird damit der unfehlbare Erfolg des Wortes Jesu hervorgehoben, obwohl der Natur der Sache nach die durch dasselbe begonnene und gesicherte Abheilung erst allmählich (vgl. Lk 17 14) eintreten konnte. Dass auch hier die Gefahr der Ansteckung als fortdauernd betrachtet wird, zeigt V. 43 das zürnende Anfahren Jesu (ἐμβριμησάμενος αὐτῷ, vgl. 14 5) und die sofortige Ausweisung des Geheilten aus der Synagoge. Bem. das kolorirte ἐξέβαλεν αὐτόν (vgl. V. 12). Jesus hält also mit Strenge die heilsame gesetzliche Ordnung aufrecht *). — V. 44. Das Verbot sollte nach der älteren Darstellung (vgl. zu Mt 8 4) nur verhindern, dass der Geheilte sich als rein gerire, ehe er die gesetzliche Reinsprechung durch die Priester erlangt habe; allein Mk, der die Fürsorge Jesu für die Aufrechterhaltung der gesetzlichen Ordnung schon V. 43 veranschaulicht, sieht darin einen Beweis, wie Jesus seinerseits Alles gethan habe, um das Aufsehen, welches seine Wunder durch das Gerede darüber (V. 28) machten, zu verhindern, wozu freilich das positive Gebot schlecht passt. Bem. die in der Weise des Mk die Negation verstärkende Verdoppelung (μηδέν) und das erläuternde περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου (vgl. Lev 14 32. 15 13), welches das durch die Reinsprechung des Priesters und die Zulassung zum Opfer konstatirte Reinwerden im levitischen Sinne bezeichnet **). — V. 45. ὁ δέ) vgl. zu Mt 2 5. Trotz seines dringenden Befehls aber befolgte der Geheilte denselben nicht, begann vielmehr, sobald er die Synagoge verlassen (ἐξελθών, wie V. 29), den-

---

Das οργισθεις in D a ist eine ganz unpassende Aenderung, die im Vorblick auf das εμβριμ. V. 43 vorgenommen; die Korrektur nach Mt (Rcpt.: χειρα ηψατο αυτου), die zu ηψατο ein Objekt schaffen sollte, hat D nur zur Hälfte aufgenommen, indem er das von Mk nach χειρα hinzugefügte αυτου noch beibehielt. Das αυτω nach λεγει ist in ℵ (Tisch.) aus Versehen ausgefallen.

*) Das ειποντος αυτου (Rcpt., Meyer) V. 42 ist als offenbare Glosse nach ℵBDL zu streichen. — Ganz verkehrt bezieht Klosterm. die Erregtheit Jesu darauf, dass er aus Mitleid etwas gethan, was eigentlich nicht hätte geschehen sollen, weil es zu seinem Berufe nicht wesentlich gehörte, Schegg auf besondere Pläne, die der Kranke im Fall seiner Heilung gehabt, Hltzm. auf das Bestreben desselben, sich den gesetzlichen Weg nach Jerusalem zu ersparen, Keil auf pädagogische Fürsorge für seinen Seelenzustand, Schnz. auf die Entschiedenheit des Verbots, das Wunder zu verkündigen, Volkm. denkt gar an Zorn über die Anbetung und vergleicht Apk 19 10! Für die Beziehung auf das Gebot V. 44 ist der Ausdruck viel zu stark (gegen Nösg., Feine p. 484 f.).

**) D streicht mit den Emendatoren (TrgKl.) das überflüssige μηδεν, wie V. 45 das steigernde πολλα. Die besseren Cod. schreiben überall μωυσης.

selben zu übertreten. Das bei Mk noch 25mal vorkommende ἤρξατο ist also durchaus keine unnöthige Phrase, sondern hebt hervor, wie schnell jenes Gebot vergessen war und er seine Heilung nicht nur Diesem oder Jenem erzählte, sondern ein Herold seiner Thaten zu werden begann (κηρύσσειν vgl. zu 1 4). Bem. noch das steigernde πολλά, das Mk noch 14mal hat. Dann aber kann das καὶ διαφημίζειν (Dion. Hal. 11, 26. Mt 9 31) τὸν λόγον sich unmöglich blos auf die Ruchbarmachung des von Jesu V. 41 gesprochenen Wortes (Frtzsch., Hltzm., vgl. Euth. Zig.) beziehen, sondern nur auf das Gerede (vgl. Mt 28 15) von der Wunderthat Jesu (vgl. Luther, Meyer, Keil). — ὥστε) wie 1 27. Der Evang. betont diesen Erfolg der von Jesu vergeblich zu verhindern gesuchten Wundergerüchte, um zu zeigen, wie hoch durch sie die Volksbegeisterung für Jesum stieg. Er konnte nicht mehr wie bisher (μηκέτι, vgl. Röm 6 6), wenigstens nicht mehr offenkundig (bem. das nachdrücklich vorangestellte φανερῶς, vgl. Joh 7 10), in eine Stadt hineingehen, um nicht einen ihn belästigenden Volksauflauf zu veranlassen, sondern hielt sich ausserhalb der Städte (ἔξω, vgl. Apk 22, 15) an einsamen Orten auf. Zu dem ἐπί c. Dat. vgl. Mt 24 33, zu dem Ausdruck ἐρήμ. τόπ. 1 35, zu der doppelten Lokalbestimmung 1 28. 38. — καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν) vgl. V. 40. Man musste ihn also in der Regel erst aufsuchen, wenn man ihn finden wollte, und das geschah von allen Seiten her (πάντοθεν, vgl. Jer 20 9. JSir 51 7). Bem. die schildernden Imperfecta *).

Hat hiernach der ganze Abschnitt 1 14—45, der sich hauptsächlich um den ersten Besuch Jesu in der Heimath des Gewährsmanns unsers Evang. dreht, die Absicht, die Begeisterung zu schildern, mit welcher Jesu Lehr- und Heilthätigkeit beim Beginn seines Wirkens vom Volke aufgenommen ward, so schildert 2 1—3 6 die rasch sich entwickelnde und bis zur Todfeindschaft fortschreitende Opposition, die Jesus seitens der Schriftgelehrten und Pharisäer fand. Vgl. selbst Hilg., Hlst.

---

*) Das nachdrücklich vorangestellte φανερως V. 45 haben ℵCL (Tisch., WHaR.) mit dem Verb. verbunden (εις πολ. φαν. εισελθ.), das εν der Rcpt. statt επ ist Erleichterung nach Lk, und das παντοθεν statt πανταχοθεν (Rcpt.) entscheidend bezeugt. Das ην, das in B fehlt (WHiKl.), kann nur aus Versehen ausgefallen sein. — Das τὸν λόγον heisst nicht: die Sache (so gew., auch de W., Bleek, Schnz.), freilich auch nicht die Verkündigung Jesu (Nösg.). Das καί vor ἤρχοντο ist nicht adversativ zu fassen (Kuin., de W., Bleek u. M.: und doch), da ja Jesus seine Wirksamkeit nicht abbrechen wollte, sondern sich nur vor dem ihn behindernden Zudrang schützen.

Kap. II.

V. 1—12. Heilung eines Gichtbrüchigen (vgl. Mt 9 1—8. Lk 5 17—26)*). — *εἰσελθών*) ist anakoluthisch zu fassen nach der Vorstellung des logischen Subjekts, das erst im Satz mit ὅτι zum grammatischen wird: *es ward von ihm gehört, dass er* etc. Der Evangelist knüpft also an 1 45 einen Fall an, wo Jesus sich doch veranlasst sieht, wieder einmal in eine Stadt hineinzugehen, aber nur, um sofort zu zeigen, in welchem Umfange der Volkszudrang, den er vermeiden wollte, sich sofort dort wieder einstellte. Die Stadt aber, die er aufsuchte, war wiederum (*πάλιν*, gegen 30mal bei Mk), wie 1 21, Kapharnaum, das er erst vor einer nach Tagen zählenden Zeit verlassen hatte (1 35). Sobald also nach seiner glänzenden ersten Aufnahme daselbst muss er dort ganz Anderes erleben. Zu dem *δι' ἡμερῶν*, interjectis diebus, *nach Verlauf von dazwischen liegenden Tagen*, vgl. z. Gal 2 1, zu der prägnanten Verbindung des Verb. der Ruhe mit der Präp. der Bewegung (*εἰς οἶκόν ἐστιν*: *in ein Haus*, scil. gegangen) vgl. Herod. 1 21, sogar *εἰς δόμους μένειν* Soph. Aj. 80, s. Buttm. p. 286. Gemeint ist (aber nicht ausdrücklich bezeichnet, was durch den Artikel hätte geschehen müssen), wahrscheinlich Simons Haus (vgl. zu 1 32).**) — V. 2. *καὶ συνήχθησαν*) vgl. Mt 22 34. Sobald das Gerücht sich verbreitete, *versammelten sich Viele, so dass* (*ὥστε*, vgl. 1 27. 45) die immer wachsende Menge (bem., wie auch hier das Objekt aus *πολλοί* zu ergänzen, vgl. 1 41) *nicht mehr* (*μηκέτι*, wie 1 45) *fasste* (*χωρεῖν*, vgl. I Reg 7 38. Joh 2 6) *auch nicht einmal* (*μηδέ*) *der Platz an der Thür*, geschweige denn das Haus. Gemeint ist wohl der Vorplatz oder der Raum nach der Thür zu, d. h. der Zugang des Saales bis zum Thor des Hauses (Vlkm., Schnz.). Auch diesmal meint man also, die Anwesen-

*) Auch diese Erzählung ist nach Meyer und den meisten Anhängern der Markushypothese bei Markus ursprünglich; dass aber dieselbe Erweiterung der skizzenhaften älteren Darstellung bei Mt ist, hat auf's Neue Feine p. 489ff. schlagend dargethan, wenn er auch jene dem Urmarkus zuschreibt statt der Quelle des Mt. Diese Erweiterung stammt aber sicher aus petrinischer Ueberlieferung.

**) Die Mehrzahl der Maj. hat die anakoluthische Konstruktion V. 1 durch *εισηλθεν-και* entfernt, wie auf exegetischem Wege Schnz., indem er Jesus als Subj. zu *ἠκούσθη* denkt. Das *δι' ἡμερῶν* gehört nicht zu *ἠκούσθη* (Klost.), dem es mit völlig unmotivirtem Nachdruck voranstände. Das schwierigere *εις οικον* (WHaR.) wird trotz ℵBDLΣ, denen die neueren Editoren folgen, aufzunehmen sein, da schon der älteste Text, ohne die Absicht zu emendiren, das soviel näher liegende *εν οικω* schreiben konnte. Das *ευθεως* der Rcpt. V. 2 ist nach ℵBL zu streichen, wie 1 31.

heit Jesu sofort ausnützen zu müssen. Jesus benutzt aber die Gelegenheit, ihnen das Wort der Heilsverkündigung (*τὸν λόγον* schlechthin) zu reden.

V. 3. *καὶ ἔρχονται*) *man kommt,* wie 1 30, *zu ihm bringend* (*φέροντες πρὸς αὐτον*, vgl. 1 32) *einen Gelähmten* (vgl. Mt 4 24), *der* selbst nicht gehen kann und daher (auf einem Bette, vgl. V. 4) *getragen wird* (*αἰρόμενον*, wie Ps 91 12) *von vier* Trägern, die also zugleich das Subj. zu *ἔρχονται* bilden. — V. 4. Die ausführliche Schilderung ihres Thuns soll den Volkszudrang noch weiter illustriren, da es ja dadurch motivirt wird, dass sie den Kranken nicht zu ihm bringen konnten der Volksmenge wegen, die ihn nach V. 2 umdrängte. Bem. das Fehlen des Objekts bei *προσενέγκαι αὐτῷ*, V. 2, und das über 35 Mal bei Mk vorkommende *ὄχλος* im Singular. *Sie* stiegen also auf der Treppe, welche unmittelbar von der Strasse auf das platte Dach führte (vgl. zu Mt 24 17), hinauf und *deckten das Dach* (*τὴν στέγην*, vgl. Mt 8 8) *ab an der Stelle, wo sich Jesus befand.* Gewöhnlich (so auch Meyer) denkt man Jesum im Oberzimmer (*ὑπερῷον*, wo häufig auch die Rabbinen lehrten, vgl. Vitringa, Synag. p. 145 f.); aber da das Gedränge auf dem Vorplatz nach V. 2 das Kommen zu Jesu verhinderte, ist er doch wohl im Atrium befindlich (Vlkm., Keil, Schnz., vgl. Swt.) und das Haus einstöckig (Hltzm.) gedacht. Von dem *ἀπεστέγασαν* (vgl. (Strabo 4, p. 304. 8) als dem Abdecken der Ziegel unterscheiden deW., Vlkm., Nösg. noch das *ἐξορύξαντες* (so nur hier) als das Durchbrechen des Estricht oder der Dachlatten. Aber es kann auch nur mit einem stark kolorirten Ausdruck, der das Gewaltsame der Prozedur markirt, hervorheben, wie das *ἀποστεγ.* durch ein Herausgraben der Estrichziegel (und ihrer Unterlage) vollzogen ward (vgl. Swt.), weil sie nun erst durch die so entstandene Oeffnung das Ruhebett, wo (auf dem) der Gelähmte lag, in das Zimmer, in welchem sich Jesus befand, herablassen konnten. Zu *χαλῶσιν* vgl. II Kor 11 33. Act 27 17. 30 *).

---

*) Die Emendatoren haben statt des objektlosen *προσενεγκαι* das intransitiv gemeinte *προσεγγισαι* gesetzt (Rcpt. gegen ℵBL vg. cop.) und das *οπου* (ℵBDL) durch *εφ ω* erläutert. Das von den Attizisten verworfene *κραβατος* (Lobeck ad Phryn. p. 62 f.), nicht *κραββαττος* (Rcpt.) oder gar *κραβακτος* (Vlkm. nach ℵ) kam dem latinisirenden Mk wohl durch Vermittlung des lat. grabatus zu. Die Vorstellung, dass Jesus im Vorplatze gewesen, und dass der Kranke nach Abbrechung der Dachbrustwehr zu ihm herabgelassen worden sei (Köster, Imman. p. 166) ist gegen den Wortlaut (*ἀπεστέγασαν τὴν στέγην*, vgl. Lk 5 19), der auch verbietet, an eine blosse Erweiterung der vorhandenen Thüröffnung (Lightf., Olsh.), die vom platten Dache in's Innere des Hauses führte, zu denken; eine solche muss entweder gefehlt haben (vgl. Joseph. Ant. 14, 15, 12), oder für den Transport des Kranken zu enge gewesen sein (Hug, Gutacht. II, p. 23). Die Sorgen um die Gefähr-

— V. 5. *καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν*) vgl. Mt 9 2. Dass Mk hier in die Darstellung der älteren Erzählung einlenkt, erhellt daraus, dass ein selbstständig schreibender Erzähler das eben so lebhaft geschilderte Verhalten der Leute wohl eher als ein vor keinem Hinderniss zurückschreckendes Heilsverlangen bezeichnet hätte. Gerade wie dort verkündigt Jesus dem Gelähmten die durch ihn demselben (bem. das wie bei Mt vorantretende *σου*) von Gott ertheilte Sündenvergebung. *) — V. 6 schickt ganz in der Weise des Mk dem, was die Quelle von den *τινὲς τῶν γραμματέων* erzählte, erst die orientirende Bemerkung voraus, dass solche dasassen (zu dem *ἦσαν καϑήμ.* vgl. 1 6, zu dem *δέ* 1 30) und in ihren Herzen (vgl. Mt 9 4) überlegten (*διαλογιζόμενοι*, vgl. Ps 36 5, noch sechsmal bei Mk), was nun mit ausführlicher Erläuterung des kurzen Vorwurfs in der Quelle ausgeführt wird. Noch also wagen sie den Anstoss, den sie nehmen, nicht laut werden zu lassen. — V. 7. *ὅτι*) recit., wie 1 15. 37. 40, leitet lediglich den Ausruf ein, dass dieser, dem sie doch keine höhere Vollmacht zugestehen können, mit seinem Reden so Grosses beansprucht (*οὗτος οὕτως λαλεῖ*), und bezeichnet dies mit der Quelle als Gotteslästerung, den Vorwurf aber noch ausdrücklich erläuternd: Er maasst sich eine göttliche Prärogative an, wenn er behauptet, dass mit seinem Wort dem Kranken die Sünden vergeben werden, da *nur Einer, nämlich Gott selbst, Sünden vergeben kann* **). — V. 8. *ἐπιγνούς*) vgl. Mt 7 16. 20, hebt viel nachdrücklicher als die Quelle hervor, wie Jesu durch seinen Geist genau erkannte, dass sie also ihrerseits (*αὐτοί*) lediglich in ihrem Inneren (*ἐν ἑαυτοῖς*, wie Mt 9 3) erwägen, ohne es irgendwie kundzugeben, und formulirt dann die Frage Jesu nach V. 6: *warum erwägt ihr dies in Euren Herzen?* Zu *τί*, cur vgl. Mt 7 3. ***) — V. 9. *τῷ παραλυτικῷ*) Erst Mk spitzt die Frage be-

---

lichkeit der Prozedur für die unten Sitzenden (Strauss, B. Bauer) hat schon Vlkm. beruhigt; der Palästinenser Markus musste wohl besser wissen, ob dieselbe möglich war oder nicht.

*) Die Emendatoren (auch D) haben wieder *δε* statt *και* und konformiren, wie auch V. 9 nach Lk: *αφεωνται σοι αι αμαρτ. σου.*

**) Die Emendatoren haben statt des asyndetischen *λαλει, βλασφημει* erleichternd *λαλ. βλασφημιας* und verwandeln das unverstandene *οτι* (B. Treg. u. WHaR.) in *τι*, während doch erst mit *τις* die Frage eintritt, welche ihre Verneinung in sich selbst trägt.

***) Während im ältesten Text das *ουτως αυτοι* nach *οτι* V. 8 aus Nachlässigkeit ausgefallen (B), ist in ℵDL (Rcpt., vgl. Tisch., WHiKl., Nstl.) nur das *ουτως* restituirt, während das in seiner Bedeutung nicht verstandene *αυτοι* verloren blieb; statt des nach *επιγνους* konformirten *ειπεν* der Rcpt. lies nach ℵBL *λεγει*. Das *αυτοις*, das in B aus Nachlässigkeit ausgefallen, hat WH. eingeklammert. Nach Meyer soll das *αὐτοί* das Eigenmächtige hervorheben, was doch fern liegt.

stimmter auf den vorliegenden Fall zu und bringt daher schon hier die Worte, die Jesus V. 11 wirklich zum Kranken sagt (bem. das ἆρον τὸν κράβ. σου). — V. 10. λέγει τῷ παραλυτικῷ) wird hier zur Parenthese, da das eingeschaltete σοὶ λέγω V. 11 das affektvolle Anakoluth der älteren Darstellung (Mt 9 6) entfernt und nur durch das nachdrücklich vorangestellte σοὶ markirt, dass die Rede sich von den Schriftgelehrten zu dem Kranken wendet. Der sichtbare Erfolg seines Machtwortes soll die Vollmacht des Menschensohnes zur Sündenvergebung beweisen, die eben nur ihm als dem Einzigartigen unter den Menschenkindern (vgl. zu Mt 8 20) um seines einzigartigen Berufes willen zustehen kann. Näheres zu Mt 9 5f. *). — V. 12. καὶ εὐθὺς ἄρας etc.) hebt ausführlicher als die Quelle hervor, wie er nicht nur aufstand, sondern sofort die volle Wiederkehr seiner Manneskraft dadurch bewies, dass er, nach Jesu Befehl (V. 11) sein Bette tragend, vor ihrer Aller Augen zum Hause hinausging. Das ἔμπροσθεν πάντων (Mt 5 16) bereitet die Schilderung des Eindrucks vor: *so dass* (ὥστε, wie V. 2) ***sie alle*** (vor Staunen) ***ausser sich geriethen*** (ἐξίστασθαι, vgl. Ex 19 18. Rt 3 8). Das daneben erwähnte Preisen Gottes kann nur Reminiscenz an die ältere Darstellung sein, da die Worte, in denen Mk jenen Eindruck formulirt, lediglich ein Ausdruck ihres Staunens sind: *So haben wir* (es) ***nie gesehen.*** Das Objekt fehlt wieder (vgl. V. 2. 4); denn was sie gesehen haben, versteht sich ja von selbst; beispiellos erschien nur die Art der Heilung durch ein blosses Machtwort **). Vgl. Mt 9 33.

V. 13—17. Das Zöllnergastmahl. — ἐξῆλθεν) wie 1 35. 38, doch hier wohl namentlich, um dem Volkszudrang (V. 2) zu entgehen. Mit dem eine Präposition der Richtung fordern-

---

*) Statt des intrans. εγειρε V. 9. 11 hat die Rcpt. εγειραι, BL das erste Mal εγειρου (Treg., WH.). Das και vor αρον ist V. 9 in CDL (Meyer, vgl. Treg. u. WHiKl.) fortgelassen nach V. 11, wie V. 11 in der Rcpt. gegen ℵBCDL zugesetzt. Das περιπατει der Rcpt. V. 9 (ABCΣ Maj., Treg., WH., Nstl.) ist nicht nach den Parallelen, sondern wahrscheinlicher das υπαγε (ℵLΔ, vgl. Tisch.) nach V. 11 konformirt, wie namentlich aus D erhellt, der dies noch umfassender thut. Die Stellung des επι της γης V. 10, das Mk ganz an den Schluss stellt (B, vgl. WHtxt., TregaR.), um ihm in andrer Weise noch stärkeren Nachdruck zu geben als Mt, vor αφιεναι (ℵCDLΔΣ Maj. Tisch., Nstl.) ist nach Mt konformirt.

**) Die Rcpt. (D) liest ηγερθη ευθεως και — εναντιον παντ. — ουδεποτε ουτως; das λεγοντας (WHiKl.) ist wohl in B aus Nachlässigkeit ausgefallen (vgl. V. 8). Bei εἴδομεν ein τι (Frtzsch., Hltzm.), τοιουτο (Schnz.) oder αυτον (Schegg) zu erzänzen, ist willkürlich; aber unnatürlich ist es auch, mit Meyer unter Berufung auf das griech. ὡς ὁρᾶτε, das doch anders ist, jede Ergänzung abzulehnen, da bei Markus das Objekt so oft zu ergänzen ist.

den ἐξῆλθεν verschlingt sich in einer gewissen Prägnanz (vgl. 1 20) die Angabe, dass er wieder, wie 1 16, am See entlang geht, wodurch freilich die ganze Volksmasse (V. 4) nur bewogen wird, nun zu ihm zu kommen (vgl. 1 45). Mit der Bemerkung, dass er, wie 1 21 in der Synagoge, sie lehrte (αὐτούς, bem. die Beziehung des Plur. auf das kollektive ὄχλος), geht die Erzählung völlig in die Schilderung der Situation am Seeufer über und schneidet ausdrücklich den zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen Erzählung ab. *) — V. 14. καὶ παράγων) wie 1 16, versetzt ohne Zeitangabe in diese Situation: *Im Vorübergehen an der Stelle, wo am See die Zollstätte liegt* (wie sich das παραγ. aus dem Folgenden ergänzt, vgl. Joh 9 1), *sah er Levi, den Sohn des Alphaeus, auf derselben sitzen* (bem. den Acc. beim Verb. der Ruhe, wie 1 33. 2 1), und fordert ihn auf, ihm zu folgen, d. h. sein ständiger Begleiter zu werden, wie die beiden Brüderpaare 1 18. 20. Wenn trotzdem nur die Thatsache hervorgehoben wird, dass Levi, von seinem Sitz an der Zollstätte aufgestanden (ἀναστάς, ähnlich wie 1 35), ihm bei seiner Wanderung am See nachfolgte, so erhellt daraus, dass es dem Erzähler nicht sowohl darauf ankommt, darzustellen, wie dieser Zöllner sein Jünger wurde, als das Zöllnergastmahl, auf das es ihm ankommt, vorzubereiten **). — V. 15. γίνεται) führt, wie 1 40. 2 3, im lebhaft vergegenwärtigenden Praes. hist. (1 12) den Anlass zu einem zweiten Anstoss ein, den man an dem Verhalten Jesu nahm. Zu κατακεῖσθαι vom Tischlager vgl. I Kor 8 10. Da die Scene noch am See spielt und keine Rückkehr nach Kapharnaum erwähnt ist, und da die Zöllnerberufung nur erzählt ist, um zu erklären, wie es kam, dass Jesus in dem Zöllnerhause zu Tische lag, kann das ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ nur von dem Hause des Levi verstanden werden. ***) Daher eben

---

*) Die in dem παρα liegende Prägnanz vermeidet א durch Verwandlung desselben in εις (Tisch.).

**) Es entspricht ganz der Weise des Mk, den Mt hier, wo er seinen späteren Apostelnamen noch nicht führt, Levi zu nennen (vgl. das bis 3 16 stets festgehaltene Σίμων). D it (vgl. WHaRiKl.) nennen den Zöllner Ἰάκωβος, weil nur dieser im Apostelverzeichniss als Alphaeussohn bezeichnet wird.

***) Die Beziehung des αὐτοῦ auf Jesum (Meyer, Bleek, Witt., Sev. u. A.) ist schon darum unmöglich, weil Jesus nach Mk gar nicht in Kapharn. wohnt (was Feine p. 505 vergeblich bestreitet), weshalb Volkm. u. Hltzm. willkürlich an das Haus Simons denken. Vgl. Ew., Hilg., Keil, Schnz., Klost., der nur irriger Weise das κατακεῖσθαι von blosser Ausruhe nimmt. Das καλέσαι V. 17 ist eben keine Anspielung auf ihre Einladung durch Jesum (gegen Meyer, Hltzm., vgl. Jülicher Gleichnissreden 1899 p. 175). — Die Emendatoren (Rcpt.) verwandeln, wie Mt, das für Mk so charakteristische Praes. hist. in den dem ηκολουθησεν V. 14 konformirten Aor. (εγενετο) und den besonders in den Act. (vgl. 4 5)

kam es, dass viele Zöllner und *ἁμαρτωλοί*, d. h. übelberufene Leute aller Art, wie sie den Umgang des Levi bildeten, mit Jesu zu Tische lagen. Die ausdrückliche Nennung des Namens (*τῷ Ἰησοῦ*) zeigt deutlich, dass *αὐτοῦ* nicht auf Jesum ging. Wie nach der Berufung der ersten Jünger (1 17. 29), so kehrt Jesus auch hier bei dem neuberufenen Jünger ein, und zwar mit seinen Jüngern, die hier genannt werden müssen wegen der Rolle, die sie in der Geschichte V. 16 spielen. Diese erstmalige Erwähnung der *μαθηταί* Jesu begründet das *ἦσαν γὰρ πολλοί* etc.: *Es gab derer nämlich* (ausser den vier Erstberufenen) *viele, und sie folgten ihm beständig nach* (bem. das Imp.), also auch in's Zöllnerhaus (vgl. Schnz. nach Patrizzi, Nösg.).*) — V. 16. *οἱ γραμμ. τῶν Φαρ.*) sind die Schriftgelehrten, welche zur pharisäischen Partei gehörten. Dass sie es sahen (*ἰδόντες*), setzt keineswegs ihre Anwesenheit im Zöllnerhause (Vlkm.) voraus, zumal das *ἐσθίει* sein grundsätzliches Verhalten bezeichnet, nicht den einzelnen Fall. Das vorangestellte *τῶν ἁμαρτωλῶν* befasst die Zöllner mit unter die Kategorie von Leuten, durch deren Umgang man sich nach ihrer Auffassung nothwendig verunreinigen musste. Diesmal gaben sie ihrem Anstoss Ausdruck (vgl. zu 2 6), wagen aber erst, denselben gegen die Jünger laut werden zu lassen, und auch nur, indem sie tadelnd auf die ihnen anstössige Thatsache hinweisen (bem. das *ὅτι* rec., wie V. 7).**) — V. 17. *ἀκούσας*

---

häufigen Acc. c. Inf. nach *γιν.* in *εν τω κατακ.* während D it nach Mt dafür den Gen. abs. setzen (*κατακειμενων αυτων*).

*) D it gestalten den Satz periodischer durch Einschiebung eines *οι* (bem. wie D daneben das *και* beibehält) und konformiren mit den Emendatoren (Rcpt.) das *ηκολουθουν* nach V. 14 in den Aor. Gegen die Erklärung des *ησαν* durch aderant (Kuin., Frtzsch., de W. nach 8 1) entscheidet schon, dass das *ἠκολούθουν* oder *ἠκολούθησαν* nicht plusquamperfektisch (vgl. auch Schegg) gewendet werden darf. Mit Bleek, Klosterm. aber bei *ἦσαν* zu denken: bei der Berufung des Levi, ist willkürlich, weil die Erzählung über diesen Zeitpunkt längst hinaus ist Die allgemeine Angabe endlich, dass viele Zöllner und Sünder in Jesu Anhange waren (Meyer, Keil, Hltzm. nach Weizs.), macht das wiederholte *πολλοί* ganz überflüssig und muss das *ἠκολούθ.* in einer anderen Bedeutung nehmen als V. 14, wie erst recht die Verbindung desselben mit *οἱ γραμμ.* (Volkm., Witt., Keil, Swt.), welche schon die Auslassung des *και* in ℵLΔ und seine Umsetzung vor *ιδοντες* (Tisch.) bezweckte. Die Stelle 6 31 beweist natürlich garnichts (gegen Hltzm.), da dort ausdrücklich ein Subj. genannt ist, hier aber dasselbe aus dem *τοῖς μαθηταῖς αὐτ.* ergänzt werden muss, das nach der so genau über Alles orientirenden Weise des Verf. (vgl. z. B. 1 16) durchaus einer Erklärung bedarf.

**) Statt des unverstandenen *οι γραμματεις των φαρισαιων* (ℵBLΔ) hat die Rcpt. das gewöhnliche *οι γραμμ. και οι φαρ.* Das *οτι ησθιεν* (Tisch., Treg., Nstl. nach ℵDL) wie das *αυτον εσθιοντα* (Rcpt. nach ACΔΣ Maj.) sind verschiedene Versuche, das allgemeine *οτι εσθιει* (B

ὁ Ἰησ.) hebt hervor, wie Jesus selbst seine Rechtfertigung übernimmt. — *οὐ χρείαν ἔχουσιν*) vgl. Mt 6 8. I Kor 12 21. 24. Bem., wie dem dem Mk eigenthümlichen *κακῶς ἔχοντες* (1 34) gegenüber die Gesunden als die Vollkräftigen (*ἰσχύοντες*, vgl. Xen. Mem. 2, 7, 7) bezeichnet werden, die eben ärztlicher Hülfe nicht bedürfen. Hier bringt das Parallelglied unmittelbar die Deutung der Parabel. Jesus ist nicht gekommen (*οὐκ ἦλθον*, wie Mt 5 17. 10 34f.), um sich Gerechter anzunehmen, die ja, wenn es solche gäbe, seiner nicht bedürfen würden, sondern gerade Sünder, die ja von selbst nicht kommen würden, muss er zu sich rufen, um an ihnen seinen Beruf zu erfüllen. Näheres vgl. zu Mt 9 12f.

V. 18—22. Die Fastenfrage. — *καὶ ἦσαν — νηστεύοντες*) schneidet wieder jeden zeitlichen Zusammenhang ab, sofern nur berichtet wird, was zu einem neuen Anstoss an Jesu Anlass gab; es wird damit klar angedeutet, dass sich die Erzählung rein sachlich an die vorige anreiht. Es war also gerade eine der traditionellen Fastenzeiten, in welcher die Schüler des Joh. und die Pharisäer, d. h. die Frömmsten im Volke, im Fasten begriffen waren (vgl. Bleek, Keil), als man kommt und nun sich bereits mit einem Vorwurf an Jesum selbst wendet, obwohl man denselben noch in eine Kritik des Verhaltens seiner Schüler kleidet. Das *ἔρχονται* kann nur impersonell genommen werden (vgl. 1 30. 2 3; Vlkm., Klost., Schnz.), da sowohl von den Johannesjüngern, als von den Pharisäern ihre Worte in dritter Person reden, aber sachlich sind die aus V. 6. 16 bekannten Gegner Jesu gemeint (vgl. Ew., Hilgenf., Hltzm.). — *οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου*) Dass die Schüler des von Jesu anerkannten Täufers die traditionelle Fastensitte mitmachen, schien auf eine ausdrückliche Sanktion derselben durch den grossen Propheten hinzuweisen. — *σοί*) könnte Dativ sein (die dir gehörigen Schüler, s. Kühner § 424), ist aber nach dem auch im N. T. gangbaren Gebrauch des nachdrücklichen *σός* wohl als Plur. davon zu nehmen *). — V. 19. *μὴ δύνανται*) In der

---

cod. it., vgl. WH.) bestimmter auf den vorliegenden Fall (V. 15) zu beziehen, sowie das *τι οτι* (Meyer, Rcpt. nach ACΔΣ Maj.) und das *δια τι* (ℵD nach den Parallelen) verschiedene Versuche, das unverstandene *οτι* (Tisch., Treg., WH., Nstl. nach BL) zu erläutern. Tisch. hat beide Male *των τελων. κ. αμαρτ.* (Rcpt.); aber das erste ist offenbar nach V. 15 konformirt und daher nach BDL (WH.) *αμαρτ. κ. τελ.* zu schreiben, während das zweite *αμαρτ. κ. τελ.* (D Treg.) nach ihm konformirt ist. Das *και πινει* (ACLΔ Rcpt., Tisch., Meyer, WHaR., NstliKl.) ist ein Zusatz nach Lk, wie das *ο διδασκαλος υμων* (ℵCLΔ) aus Mt. Das *ἰδόντες* in cum intelligerent umzusetzen (Grot. u. M., de W.), ist willkürlich.

*) Die Rcpt. lässt das zweite *μαθηται* fort, wie B (WHiKl.) das dritte. — Das *ησαν νηστ.* ist nicht blosse archäologische Notiz (Frtzsch.,

negativen Frage liegt sachlich die Unmöglichkeit ausgesprochen: *Es können doch nicht die Söhne des Brautgemachs* (*τοῦ νυμφῶνος*, vgl. Tob 6 18), d. h. die Freunde, welche dem Bräutigam das Brautgemach rüsten, *während der Bräutigam unter ihnen ist, fasten.* Jesus fasst also das Fasten nicht, wie die damalige Frömmigkeitsübung, als verdienstliche Leistung, sondern als Ausdruck der Trauer (wie das gesetzliche am grossen Versöhnungstage, Lev 16 29f.). Weil dann das Fasten im Widerspruch steht mit der Freudenzeit der Hochzeitsfeier, so kann es auch nicht eintreten, solange (*ὅσον χρόνον*, Acc. der Zeitdauer) dieselbe dauert. Da das Parabelbild auf die Jünger angewandt werden soll, die in Gemeinschaft mit dem Messias Freudenzeit haben, so bereitet diese Betonung ihrer Dauer bereits den Gegensatz der Tage vor, welche derselben ein Ende machten. — V. 20. *ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι*) vgl. Lk 21 6. Gemeint sind *die Tage, wenn* der Messias *von ihnen hinweggerissen sein wird* (*ἀπαρθῇ*) durch den Tod, der das Band der Gemeinschaft mit ihm gewaltsam zerschneidet, *und alsdann werden sie fasten.* Das *ἐν ἐκείνῃ ἡμέρᾳ* charakterisirt das allgemeine *τότε* (wie 1 32. 35) näher als die atra dies, zu deren Stimmung allein das Fasten sich schicken wird *).

V. 21 f. Nachdem Jesus das Nichtfasten seiner Jünger gerechtfertigt, erklärt er, warum die Johannesjünger, auf die sich die Gegner berufen hatten (V. 18), noch fasteten. *Niemand näht einen Flicken, der aus einem ungewalkten Stück Zeug besteht* (Gen. appos.), *auf ein altes Obergewand auf.* — *εἰ δὲ μή*) widrigenfalls, steht auch nach negativem Satze; Blass

---

de W., Klost., Schegg, Schnz., vgl. auch Volkm.), da dies einen Zusatz bei *νηστ.*, wie etwa das *πυκνά* bei Lukas, erwarten liesse. Gemeint ist aber auch nicht der Tag des Festmahls V. 15 (vgl. Beyschlag im Osterprogramm, Halle 1875) oder ein besonderes Trauerfasten der Johannesjünger über den Tod ihres Meisters (Hltzm.), wozu das *καὶ οἱ φαρισ.* nicht stimmt. Vgl. dagegen auch Jül. p. 178.

*) D it lassen das scheinbar abundante *οσον — νηστευειν* fort. Die Näherbestimmung des *τοτε* durch *ἐν ἐκ τ. ἡμέρᾳ* entspricht so völlig der nachdrucksvollen Weise des Mk, dass es weder Nachlässigkeit (de W.), noch Unmöglichkeit ist (Frtzsch.), aber auch nicht auf die kirchliche Sitte des Fastens am Kreuzesfreitag gedeutet werden darf (Vlkm, Hlst., Hltzm., Swt., vgl. dagegen Jül. p. 183 f., der aber unnatürlich das *ἀπαρθῇ* nur vom Sichentfernen nehmen will). Dagegen liegt die Vermuthung nahe, dass das V. 19 rein durchgeführte Gleichniss auch in V. 20 ursprünglich hypothetisch dahin fortgeführt war, dass nur in dem ganz exzeptionellen Falle, wo mitten im Hochzeitsjubel der Bräutigam (etwa durch den Tod) hinweggerissen würde (vgl. Jo 1 8), ein Trauerfasten eintreten könnte, und durch diese Ausnahme die Regel bestätigt. Mk hätte dann durch allegorisirende Parabeldeutung erst die Beziehung auf den Tod Jesu eingetragen, zu der in diesem Zusammenhange keinerlei Veranlassung vorlag. Vgl. Jül. p. 186 ff.

§ 81, 1, vgl. II Kor 11 16. Das ἐπίβλημα wird nun seiner Bestimmung nach näher bezeichnet als τὸ πλήρωμα (id quo aliquid impletur, vgl. Rom 11 12. Gal 4 4) d. h. als das, wodurch die schadhafte Stelle oder der Riss des alten Kleides ergänzt wird, um den Widersinn jenes Verfahrens an dem bestimmungswidrigen Erfolge zu illustriren, wonach es (sobald das ungewalkte Zeug, nass geworden, einläuft, oder irgendwie gedehnt wird) von dem Kleide losreisst. Das Objekt fehlt, wie 2 12, weil es gleichgültig ist, was und wieviel es von ihm losreisst, da das αἴρειν als solches der Gegensatz des πληροῦν ist. Sehr nachdrücklich hebt die nachgebrachte Apposition (τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ) noch einmal hervor, dass es eben die neue Ergänzung des alten Kleides ist, welche den zweckwidrigen Erfolg zu Wege bringt, dass nur *ein ärgerer Riss entsteht.* Da das Gleichniss nicht die Unvereinbarkeit von etwas Altem mit dem Neuen klarstellt, sondern zweifellos umgekehrt die Unvereinbarkeit von etwas Neuem mit dem Alten, so ist die gangbare Beziehung auf die Unvereinbarkeit der alten Fastensitte mit dem neuen Standpunkt der Jünger unmöglich; nur die Johannesjünger können es sein, die in Jesu noch nicht den Messias gefunden haben, und, wenn sie trotzdem das Nichtfasten seiner Jünger mitmachen wollten, nur einen neuen Lappen auf ein altes Kleid flicken würden (vgl. Beyschlag)*). — V. 22. καί) schliesst ein völlig analog gebautes Gleichniss an, das schon darum nur denselben Gedanken durch ein zweites Bild illustriren kann (gegen Beyschlag). *Niemand schüttet jungen* (noch gährenden) *Wein in alte* (und darum mürbe) *Schläuche.* Zu νέος im Unterschiede von καινός vgl. I Kor 5 7, zu der Form ῥήσσω statt ῥήγνυμι vgl. I Reg 11 31. *Widrigenfalls wird der Wein die Schläuche zerreissen, und der Wein geht zu Grunde mitsammt den Schläuchen.* — ἀλλά — καινούς) *Sondern jungen Wein in neue Schläuche!* Ein affectvoller Ausruf, der die Norm für das zweckentsprechende Verfahren in kerniger

---

*) Die Rcpt. hat am Anfang als Verbindungszusatz ein *και* und aus Mt *επι τω ιματιω*. An der nachgebrachten Apposition stiessen sich die Abschreiber und setzten das *απ αυτου* nach *αιρει* (AΔ Meyer), verwandelten es mit Mt in *αυτου* (C Maj., Rcpt.), oder setzten statt seiner das *απο* vor *τ. παλ.* (D it vg). — Ganz verkehrt Vlkm., Sev.: die Ausbesserung nimmt hinweg von dem alten Kleide, was an ihm noch eine Art Neusein hatte, das noch erträgliche Ansehen — dann wäre *τὸ καινόν* Objekt. Hltzm. erkennt die Unhaltbarkeit der gangbaren Auslegung und will deshalb bei dem tert. comp. einer zweckwidrigen Kombination vom Heterogenem stehen bleiben, während Jül. p. 196 f. mit völlig unberechtigter Skepsis gegen den überlieferten Anlass des Wortes in ihm ganz allgemein die Aufforderung zum Bruch mit dem Alten findet, dessen Unvereinbarkeit mit dem Neuen bei ihrer Nichtbeachtung schweren Schaden bringe.

Kürze hinstellt und einer Ergänzung nicht bedarf. Das tert. comp. liegt auch hier nur in der Zweckwidrigkeit jedes anderen Verfahrens (welches neue Anschauungen mit einem alten Standpunkt, in den sie nicht hineinpassen, verbindet), wie es diejenigen von den Johannesjüngern verlangen mussten, welche ihr Verbleiben bei der alten Observanz als Verurtheilungsgrund gegen die neue Lebensweise seiner Jünger geltend machen wollten (vgl. zu V. 18) *).

V. 23—28. Der erste Sabbatkonflikt. — *καὶ ἐγένετο*) wie 1 9, aber verbunden mit dem Acc. c. Inf. und folgendem *καί*, wie V. 15. Das *αὐτόν* steht mit Nachdruck voran, weil der Jünger Thun nachher ausdrücklich von dem seinen unterschieden wird, und ebenso das *ἐν τοῖς σάββασιν* (1 21, aber ohne *ἐν*), weil auf diese Zeitbestimmung im Folgenden Alles ankommt. Er nämlich ging vorüber (*παραπορεύεσθαι*, vgl. Gen 37 28. Ex 2 5), und zwar *διὰ τῶν σπορίμων* (vgl. das *διά* Dtn 2 4), durch die Saaten, d. h. so, dass der durch die Felder gehende Weg ihn zu beiden Seiten an den Saaten vorüberführte. Bem., wie der Eingang der Erzählung wieder in eine ganz neue Situation versetzt zum Zeichen, dass dieselbe rein sachlich mit der vorigen verbunden ist. Das ebenfalls voranstehende *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* hebt hervor, wie die Jünger, die ihm nachfolgten (V. 15), durch das Vorbeigehen an den Saatfeldern veranlasst wurden, nicht einfach, wie Jesus, vorüberzuwandern, sondern ihren Weg zu machen, indem sie dabei die

---

*) Damit erledigen sich die Einwendungen von Beyschl. p. 22 gegen die Beziehung auch dieses Gleichnisses auf die Johannesjünger (Vgl. auch Schnz. p. 426). Der Schein, als ob das Gleichniss doch einen anderen Gedanken darstelle, auch wenn man nur im 1. den Gegensatz vom Theil und Ganzen, im 2. den von Form und Inhalt findet (Hltzm. nach Schnz.), entsteht immer nur durch falsches Allegorisiren. Es wird im zweiten Gleichniss die Zweckwidrigkeit des Verfahrens nur noch stärker dadurch illustrirt, dass in diesem Falle nicht nur die Schläuche verdorben werden, sondern auch der Wein. Gegen die gangbare allegorisirende Deutung darauf, dass das neue Wesen des Christenthums nicht in die alten Formen des Judenthums gefasst werden dürfe, spricht schon entscheidend, dass dann ja ein Zersprengen dieser alten Form durchaus nicht zweckwidrig, sondern ganz nothwendig wäre. Auch die Hinweisung auf das richtige Verhalten dient (ganz im Gleichnissbilde bleibend) nur dazu, das Verkehrte des alten noch stärker zu betonen; ob aber freilich nicht schon Mk diese Worte zugesetzt, weil er bereits das Gleichniss allegorisirend auf die Nothwendigkeit neuer Lebensformen deutete, muss dahingestellt bleiben. — Das *ρησσει* der Rcpt. (Meyer) ist den umstehenden Praes. konformirt, und das *εκχειται* gegen BL cop. (vgl. D) aus Mt ergänzt. Die scheinbar unvollständigen Schlussworte haben D it (Tisch., vgl. Trg., WH. u. NstliKl.) gestrichen, die andern Emendatoren (Rcpt.) aus Lk ergänzt, aus dem auch das *ο νεος* nach *οινος* (Rcpt.) stammt.

in den Kornfeldern stehenden Aehren (bem. den Art.) abrupften, und so sich bei denselben verweilten. So blickt das *ἤρξαντο* bei Mk stets auf den Beginn eines Thuns im Gegensatz zu dem früheren Nichtthun, nicht im Gegensatz zu der Fortsetzung desselben (vgl. Klost.). Allerdings heisst *ὁδὸν ποιεῖν* im klassischen Griechisch immer viam sternere und *ὁδὸν ποιεῖσθαι* (wie auch *πορείαν ποιεῖσθαι*) iter facere. Aber Jud 17 8 ist *ὁδὸν ποιεῖν* unzweifelhaft, wie hier, gebraucht, und die Voraussetzung, dass Mk sich die feineren Unterscheidungen des klassischen Sprachgebrauchs angeeignet habe, ist nicht nur unerweislich, sondern der Gebrauch des *ὁδὸν ποιεῖν* im Sinne des lat. iter facere ist bei den häufigen Latinismen des Mk das allein Naheliegende. Zu *τίλλειν* vgl. Esr 9 3, zu *στάχυς*, das die Aehre im Unterschiede vom Halm bezeichnet, vgl. 4 28. Dtn 23 26 *). — V. 24. *καὶ οἱ Φαρισ.*) Hier treten zuerst die Pharisäer als die eigentlichen Gesetzeswächter mit einem Vorwurf gegen die Jünger auf, der natürlich indirekt Jesum selbst trifft, weil er sie nicht an ihrem Thun gehindert hatte. Es handelt sich diesmal nämlich um ein geradezu ungesetzliches Thun der Jünger. Zwar das Aehrenrupfen im Felde war nach Dtn 23 26 erlaubt; aber wenn die Pharisäer sich über ein Thun der Jünger am Sabbat entrüsten, so muss eben das *ὃ οὐκ ἔξεστιν* auf ein dem Sabbatgesetz zuwiderlaufendes Thun gehen. Sie fanden also im Aehrenabrupfen eine Art Erntearbeit **).

---

*) Das *διαπορευεσθαι* (Treg., WHtxt. nach BCD) ist aus Lk; Treg. u. WHaR. lesen nach B *οδοποιειν*. Die Rcpt. (auch Σ) hat, die gewählte Wortstellung verkennend, sowohl *αυτον* hinter *πoραπορευεσθαι*, als *οι μαθηται αυτου* hinter *ηρξαντο* gestellt, und ebenso das vor dem Verb. stehende *εν τοις σαββασιν* hinter *αυτον*. — Das *παραπορεύεσθαι* nur im Sinne von ambulare zu nehmen (Vulg., Luther u. V.), es ganz unbestimmt auf andere Dinge (de W.), oder auf die erst V. 24 genannten Pharisäer zu beziehen (Klost.), ist gleich willkürlich. Das *ἤρξαντο* kann nach der Weise des Mk nicht darauf gehen, dass ihr Thun durch die Einrede der Pharisäer abgebrochen ward (Meyer, Schnz.). Gewöhnlich erklärt man, als ob der Hauptbegriff in der Partizipialbestimmung liege (vgl. noch Schnz.), was hier doch durchaus nicht der Fall ist. Die scheinbar wortgemässere Erklärung, wonach die Jünger auf dem mit Aehren zugewachsenen Feldpfad durch Ausraufen derselben einen Weg bahnen wollten (Meyer, Hilg., Vlkm., Schegg, vgl. schon Frtzsch.), ist sachlich unmöglich, da der Pfad, auf dem Jesus voranging, nicht unwegsam gewesen sein kann, und da man ihn doch nicht durch das Abrupfen der Aehren, sondern durch das Niedertreten der Halme gangbar machen würde (vgl. Ew., Klost., Keil, Nösg., jetzt auch Hltzm.).

**) Unmöglich können die Pharisäer fragen, warum die Jünger etwas an sich Unerlaubtes am Sabbat thun (Meyer), da für ein an sich gesetzwidriges Thun der Tag, an dem es geschieht, gleichgültig ist. Wäre das Aehrenabrupfen an sich unerlaubt gewesen, so konnten die

heit Jesu sofort ausnützen zu müssen. Jesus benutzt aber die Gelegenheit, ihnen das Wort der Heilsverkündigung (*τὸν λόγον* schlechthin) zu reden.

V. 3. *καὶ ἔρχονται*) *man kommt,* wie 1 30, *zu ihm bringend* (*φέροντες πρὸς αὐτον*, vgl. 1 32) *einen Gelähmten* (vgl. Mt 4 24), *der* selbst nicht gehen kann und daher (auf einem Bette, vgl. V. 4) *getragen wird* (*αἰρόμενον*, wie Ps 91 12) *von vier* Trägern, die also zugleich das Subj. zu *ἔρχονται* bilden. — V. 4. Die ausführliche Schilderung ihres Thuns soll den Volkszudrang noch weiter illustriren, da es ja dadurch motivirt wird, dass sie den Kranken nicht zu ihm bringen konnten der Volksmenge wegen, die ihn nach V. 2 umdrängte. Bem. das Fehlen des Objekts bei *προσενέγκαι αὐτῷ*, V. 2, und das über 35 Mal bei Mk vorkommende *ὄχλος* im Singular. *Sie* stiegen also auf der Treppe, welche unmittelbar von der Strasse auf das platte Dach führte (vgl. zu Mt 24 17), hinauf und *deckten das Dach* (*τὴν στέγην*, vgl. Mt 8 8) *ab an der Stelle, wo sich Jesus befand.* Gewöhnlich (so auch Meyer) denkt man Jesum im Oberzimmer (*ὑπερῷον*, wo häufig auch die Rabbinen lehrten, vgl. Vitringa, Synag. p. 145 f.); aber da das Gedränge auf dem Vorplatz nach V. 2 das Kommen zu Jesu verhinderte, ist er doch wohl im Atrium befindlich (Vlkm., Keil, Schnz., vgl. Swt.) und das Haus einstöckig (Hltzm.) gedacht. Von dem *ἀπεστέγασαν* (vgl. (Strabo 4, p. 304. 8) als dem Abdecken der Ziegel unterscheiden deW., Vlkm., Nösg. noch das *ἐξορύξαντες* (so nur hier) als das Durchbrechen des Estricht oder der Dachlatten. Aber es kann auch nur mit einem stark kolorirten Ausdruck, der das Gewaltsame der Prozedur markirt, hervorheben, wie das *ἀποστεγ.* durch ein Herausgraben der Estrichziegel (und ihrer Unterlage) vollzogen ward (vgl. Swt.), weil sie nun erst durch die so entstandene Oeffnung das Ruhebett, wo (auf dem) der Gelähmte lag, in das Zimmer, in welchem sich Jesus befand, herablassen konnten. Zu *χαλῶσιν* vgl. II Kor 11 33. Act 27 17. 30 *).

---

*) Die Emendatoren haben statt des objektlosen *προσενεγκαι* das intransitiv gemeinte *προσεγγισαι* gesetzt (Rcpt. gegen ℵBL vg. cop.) und das *οπου* (ℵBDL) durch *εφ ω* erläutert. Das von den Attizisten verworfene *κραβατος* (Lobeck ad Phryn. p. 62 f.), nicht *κραββαττος* (Rcpt.) oder gar *κραβακτος* (Vlkm. nach ℵ) kam dem latinisirenden Mk wohl durch Vermittlung des lat. grabatus zu. Die Vorstellung, dass Jesus im Vorplatze gewesen, und dass der Kranke nach Abbrechung der Dachbrustwehr zu ihm herabgelassen worden sei (Köster, Imman. p. 166) ist gegen den Wortlaut (*ἀπεστέγασαν τὴν στέγην*, vgl. Lk 5 19), der auch verbietet, an eine blosse Erweiterung der vorhandenen Thüröffnung (Lightf., Olsh.), die vom platten Dache in's Innere des Hauses führte, zu denken; eine solche muss entweder gefehlt haben (vgl. Joseph. Ant. 14, 15, 12), oder für den Transport des Kranken zu enge gewesen sein (Hug, Gutacht. II, p. 23). Die Sorgen um die Gefähr-

— V. 5. *καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν*) vgl. Mt 9 2. Dass Mk hier in die Darstellung der älteren Erzählung einlenkt, erhellt daraus, dass ein selbstständig schreibender Erzähler das eben so lebhaft geschilderte Verhalten der Leute wohl eher als ein vor keinem Hinderniss zurückschreckendes Heilsverlangen bezeichnet hätte. Gerade wie dort verkündigt Jesus dem Gelähmten die durch ihn demselben (bem. das wie bei Mt vorantretende *σου*) von Gott ertheilte Sündenvergebung.*) — V. 6 schickt ganz in der Weise des Mk dem, was die Quelle von den *τινὲς τῶν γραμματέων* erzählte, erst die orientirende Bemerkung voraus, dass solche dasassen (zu dem *ἦσαν καϑήμ.* vgl. 1 6, zu dem *δέ* 1 30) und in ihren Herzen (vgl. Mt 9 4) überlegten (*διαλογιζόμενοι*, vgl. Ps 36 5, noch sechsmal bei Mk), was nun mit ausführlicher Erläuterung des kurzen Vorwurfs in der Quelle ausgeführt wird. Noch also wagen sie den Anstoss, den sie nehmen, nicht laut werden zu lassen. — V. 7. *ὅτι*) recit., wie 1 15. 37. 40, leitet lediglich den Ausruf ein, dass dieser, dem sie doch keine höhere Vollmacht zugestehen können, mit seinem Reden so Grosses beansprucht (*οὗτος οὕτως λαλεῖ*), und bezeichnet dies mit der Quelle als Gotteslästerung, den Vorwurf aber noch ausdrücklich erläuternd: Er maasst sich eine göttliche Prärogative an, wenn er behauptet, dass mit seinem Wort dem Kranken die Sünden vergeben werden, da *nur Einer, nämlich Gott selbst, Sünden vergeben kann* **). — V. 8. *ἐπιγνούς*) vgl. Mt 7 16. 20, hebt viel nachdrücklicher als die Quelle hervor, wie Jesu durch seinen Geist genau erkannte, dass sie also ihrerseits (*αὐτοί*) lediglich in ihrem Inneren (*ἐν ἑαυτοῖς*, wie Mt 9 3) erwägen, ohne es irgendwie kundzugeben, und formulirt dann die Frage Jesu nach V. 6: *warum erwägt ihr dies in Euren Herzen?* Zu *τί*, cur vgl. Mt 7 3.***) — V. 9. *τῷ παραλυτικῷ*) Erst Mk spitzt die Frage be-

---

lichkeit der Prozedur für die unten Sitzenden (Strauss, B. Bauer) hat schon Vlkm. beruhigt; der Palästinenser Markus musste wohl besser wissen, ob dieselbe möglich war oder nicht.

*) Die Emendatoren (auch D) haben wieder *δε* statt *και* und konformiren, wie auch V. 9 nach Lk: *αφεωνται σοι αι αμαρτ. σου.*

**) Die Emendatoren haben statt des asyndetischen *λαλει, βλασφημει* erleichternd *λαλ. βλασφημιας* und verwandeln das unverstandene *οτι* (B. Treg. u. WHaR.) in *τι*, während doch erst mit *τις* die Frage eintritt, welche ihre Verneinung in sich selbst trägt.

***) Während im ältesten Text das *ουτως αυτοι* nach *οτι* V. 8 aus Nachlässigkeit ausgefallen (B), ist in ℵDL (Rcpt., vgl. Tisch., WHiKl., Nstl.) nur das *ουτως* restituirt, während das in seiner Bedeutung nicht verstandene *αυτοι* verloren blieb; statt des nach *επιγνους* konformirten *ειπεν* der Rcpt. lies nach ℵBL *λεγει*. Das *αυτοις*, das in B aus Nachlässigkeit ausgefallen, hat WH. eingeklammert. Nach Meyer soll das *αὐτοί* das Eigenmächtige hervorheben, was doch fern liegt.

stimmter auf den vorliegenden Fall zu und bringt daher schon hier die Worte, die Jesus V. 11 wirklich zum Kranken sagt (bem. das *ἆρον τὸν κράβ. σου*). — V. 10. **λέγει τῷ παραλυτικῷ**) wird hier zur Parenthese, da das eingeschaltete *σοὶ λέγω* V. 11 das affektvolle Anakoluth der älteren Darstellung (Mt 9 6) entfernt und nur durch das nachdrücklich vorangestellte *σοί* markirt, dass die Rede sich von den Schriftgelehrten zu dem Kranken wendet. Der sichtbare Erfolg seines Machtwortes soll die Vollmacht des Menschensohnes zur Sündenvergebung beweisen, die eben nur ihm als dem Einzigartigen unter den Menschenkindern (vgl. zu Mt 8 20) um seines einzigartigen Berufes willen zustehen kann. Näheres zu Mt 9 5f.*). — V. 12. **καὶ εὐθὺς ἄρας** etc.) hebt ausführlicher als die Quelle hervor, wie er nicht nur aufstand, sondern sofort die volle Wiederkehr seiner Manneskraft dadurch bewies, dass er, nach Jesu Befehl (V. 11) sein Bette tragend, vor ihrer Aller Augen zum Hause hinausging. Das *ἔμπροσθεν πάντων* (Mt 5 16) bereitet die Schilderung des Eindrucks vor: *so dass* (*ὥστε*, wie V. 2) *sie alle* (vor Staunen) *ausser sich geriethen* (*ἐξίστασθαι*, vgl. Ex 19 18. Rt 3 8). Das daneben erwähnte Preisen Gottes kann nur Reminiscenz an die ältere Darstellung sein, da die Worte, in denen Mk jenen Eindruck formulirt, lediglich ein Ausdruck ihres Staunens sind: *So haben wir* (es) *nie gesehen*. Das Objekt fehlt wieder (vgl. V. 2. 4); denn was sie gesehen haben, versteht sich ja von selbst; beispiellos erschien nur die Art der Heilung durch ein blosses Machtwort**). Vgl. Mt 9 33.

V. 13—17. Das Zöllnergastmahl. — **ἐξῆλθεν**) wie 1 35. 38, doch hier wohl namentlich, um dem Volkszudrang (V. 2) zu entgehen. Mit dem eine Präposition der Richtung fordern-

---

*) Statt des intrans. *εγειρε* V. 9. 11 hat die Rcpt. *εγειραι*, BL das erste Mal *εγειρου* (Treg., WH.). Das *και* vor *αρον* ist V. 9 in CDL (Meyer, vgl. Treg. u. WHiKl.) fortgelassen nach V. 11, wie V. 11 in der Rcpt. gegen ℵBCDL zugesetzt. Das *περιπατει* der Rcpt. V. 9 (ABCΣ Maj., Treg., WH., Nstl.) ist nicht nach den Parallelen, sondern wahrscheinlicher das *υπαγε* (ℵLΔ, vgl. Tisch.) nach V. 11 konformirt, wie namentlich aus D erhellt, der dies noch umfassender thut. Die Stellung des *επι της γης* V. 10, das Mk ganz an den Schluss stellt (B, vgl. WHtxt., TregaR.), um ihm in andrer Weise noch stärkeren Nachdruck zu geben als Mt, vor *αφιεναι* (ℵCDLΔΣ Maj. Tisch., Nstl.) ist nach Mt konformirt.

**) Die Rcpt. (D) liest *ηγερθη ευθεως και — εναντιον παντ. — ουδεποτε ουτως;* das *λεγοντας* (WHiKl.) ist wohl in B aus Nachlässigkeit ausgefallen (vgl. V. 8). Bei *εἴδομεν* ein *τι* (Frtzsch., Hltzm.), *τοιουτο* (Schnz.) oder *αυτον* (Schegg) zu erzänzen, ist willkürlich; aber unnatürlich ist es auch, mit Meyer unter Berufung auf das griech. *ὡς ὁρᾶτε*, das doch anders ist, jede Ergänzung abzulehnen, da bei Markus das Objekt so oft zu ergänzen ist.

den ἐξῆλθεν verschlingt sich in einer gewissen Prägnanz (vgl. 1 20) die Angabe, dass er wieder, wie 1 16, am See entlang geht, wodurch freilich die ganze Volksmasse (V. 4) nur bewogen wird, nun zu ihm zu kommen (vgl. 1 45). Mit der Bemerkung, dass er, wie 1 21 in der Synagoge, sie lehrte (αὐτούς, bem. die Beziehung des Plur. auf das kollektive ὄχλος), geht die Erzählung völlig in die Schilderung der Situation am Seeufer über und schneidet ausdrücklich den zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen Erzählung ab. *) — V. 14. καὶ παράγων) wie 1 16, versetzt ohne Zeitangabe in diese Situation: *Im Vorübergehen an der Stelle, wo am See die Zollstätte liegt* (wie sich das παραγ. aus dem Folgenden ergänzt, vgl. Joh 9 1), *sah er Levi, den Sohn des Alphaeus, auf derselben sitzen* (bem. den Acc. beim Verb. der Ruhe, wie 1 33. 2 1), und fordert ihn auf, ihm zu folgen, d. h. sein ständiger Begleiter zu werden, wie die beiden Brüderpaare 1 18. 20. Wenn trotzdem nur die Thatsache hervorgehoben wird, dass Levi, von seinem Sitz an der Zollstätte aufgestanden (ἀναστάς, ähnlich wie 1 35), ihm bei seiner Wanderung am See nachfolgte, so erhellt daraus, dass es dem Erzähler nicht sowohl darauf ankommt, darzustellen, wie dieser Zöllner sein Jünger wurde, als das Zöllnergastmahl, auf das es ihm ankommt, vorzubereiten **). — V. 15. γίνεται) führt, wie 1 40. 2 3, im lebhaft vergegenwärtigenden Praes. hist. (1 12) den Anlass zu einem zweiten Anstoss ein, den man an dem Verhalten Jesu nahm. Zu κατακεῖσθαι vom Tischlager vgl. I Kor 8 10. Da die Scene noch am See spielt und keine Rückkehr nach Kapharnaum erwähnt ist, und da die Zöllnerberufung nur erzählt ist, um zu erklären, wie es kam, dass Jesus in dem Zöllnerhause zu Tische lag, kann das ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ nur von dem Hause des Levi verstanden werden. ***) Daher eben

---

*) Die in dem παρα liegende Prägnanz vermeidet ℵ durch Verwandlung desselben in εις (Tisch.).

**) Es entspricht ganz der Weise des Mk, den Mt hier, wo er seinen späteren Apostelnamen noch nicht führt, Levi zu nennen (vgl. das bis 3 16 stets festgehaltene Σίμων). D it (vgl. WHaRiKl.) nennen den Zöllner Ἰάκωβος, weil nur dieser im Apostelverzeichniss als Alphaeussohn bezeichnet wird.

***) Die Beziehung des αὐτοῦ auf Jesum (Meyer, Bleek, Witt., Sev. u. A.) ist schon darum unmöglich, weil Jesus nach Mk gar nicht in Kapharn. wohnt (was Feine p. 505 vergeblich bestreitet), weshalb Volkm. u. Hltzm. willkürlich an das Haus Simons denken. Vgl. Ew., Hilg., Keil, Schnz., Klost., der nur irriger Weise das κατακεῖσθαι von blosser Ausruhe nimmt. Das καλέσαι V. 17 ist eben keine Anspielung auf ihre Einladung durch Jesum (gegen Meyer, Hltzm., vgl. Jülicher Gleichnissreden 1899 p. 175). — Die Emendatoren (Rcpt.) verwandeln, wie Mt, das für Mk so charakteristische Praes. hist. in den dem ηκολουθησεν V. 14 konformirten Aor. (εγενετο) und den besonders in den Act. (vgl. 4 5)

kam es, dass viele Zöllner und ἁμαρτωλοί, d. h. übelberufene Leute aller Art, wie sie den Umgang des Levi bildeten, mit Jesu zu Tische lagen. Die ausdrückliche Nennung des Namens (τῷ Ἰησοῦ) zeigt deutlich, dass αὐτοῦ nicht auf Jesum ging. Wie nach der Berufung der ersten Jünger (1 17. 29), so kehrt Jesus auch hier bei dem neuberufenen Jünger ein, und zwar mit seinen Jüngern, die hier genannt werden müssen wegen der Rolle, die sie in der Geschichte V. 16 spielen. Diese erstmalige Erwähnung der μαθηταί Jesu begründet das ἦσαν γὰρ πολλοί etc.: *Es gab derer nämlich* (ausser den vier Erstberufenen) *viele, und sie folgten ihm beständig nach* (bem. das Imp.), also auch in's Zöllnerhaus (vgl. Schnz. nach Patrizzi, Nösg.).*) — V. 16. οἱ γραμμ. τῶν Φαρ.) sind die Schriftgelehrten, welche zur pharisäischen Partei gehörten. Dass sie es sahen (ἰδόντες), setzt keineswegs ihre Anwesenheit im Zöllnerhause (Vlkm.) voraus, zumal das ἐσθίει sein grundsätzliches Verhalten bezeichnet, nicht den einzelnen Fall. Das vorangestellte τῶν ἁμαρτωλῶν befasst die Zöllner mit unter die Kategorie von Leuten, durch deren Umgang man sich nach ihrer Auffassung nothwendig verunreinigen musste. Diesmal gaben sie ihrem Anstoss Ausdruck (vgl. zu 2 6), wagen aber erst, denselben gegen die Jünger laut werden zu lassen, und auch nur, indem sie tadelnd auf die ihnen anstössige Thatsache hinweisen (bem. das ὅτι rec., wie V. 7).**) — V. 17. ἀκούσας

---

häufigen Acc. c. Inf. nach γιν. in εν τω κατακ. während D it nach Mt dafür den Gen. abs. setzen (κατακειμενων αυτων).

*) D it gestalten den Satz periodischer durch Einschiebung eines οι (bem. wie D daneben das και beibehält) und konformiren mit den Emendatoren (Rcpt.) das ηκολουθουν nach V. 14 in den Aor. Gegen die Erklärung des ησαν durch aderant (Kuin., Frtzsch., de W. nach 8 1) entscheidet schon, dass das ἠκολούθουν oder ἠκολούθησαν nicht plusquamperfektisch (vgl. auch Schegg) gewendet werden darf. Mit Bleek, Klosterm. aber bei ἦσαν zu denken: bei der Berufung des Levi, ist willkürlich, weil die Erzählung über diesen Zeitpunkt längst hinaus ist Die allgemeine Angabe endlich, dass viele Zöllner und Sünder in Jesu Anhange waren (Meyer, Keil, Hltzm. nach Weizs.), macht das wiederholte πολλοί ganz überflüssig und muss das ἠκολούθ. in einer anderen Bedeutung nehmen als V. 14, wie erst recht die Verbindung desselben mit οἱ γραμμ. (Volkm., Witt., Keil, Swt.), welche schon die Auslassung des και in ℵLΔ und seine Umsetzung vor ιδοντες (Tisch.) bezweckte. Die Stelle 6 31 beweist natürlich garnichts (gegen Hltzm.), da dort ausdrücklich ein Subj. genannt ist, hier aber dasselbe aus dem τοῖς μαθηταῖς αὐτ. ergänzt werden muss, das nach der so genau über Alles orientirenden Weise des Verf. (vgl. z. B. 1 16) durchaus einer Erklärung bedarf.

**) Statt des unverstandenen οι γραμματεις των φαρισαιων (ℵBLΔ) hat die Rcpt. das gewöhnliche οι γραμμ. και οι φαρ. Das οτι ησθιεν (Tisch., Treg., Nstl. nach ℵDL) wie das αυτον εσθιοντα (Rcpt. nach ACΔΣ Maj.) sind verschiedene Versuche, das allgemeine οτι εσθιει (B

ὁ Ἰησ.) hebt hervor, wie Jesus selbst seine Rechtfertigung übernimmt. — οὐ χρείαν ἔχουσιν) vgl. Mt 6 8. I Kor 12 21. 24. Bem., wie dem dem Mk eigenthümlichen κακῶς ἔχοντες (1 34) gegenüber die Gesunden als die Vollkräftigen (ἰσχύοντες, vgl. Xen. Mem. 2, 7, 7) bezeichnet werden, die eben ärztlicher Hülfe nicht bedürfen. Hier bringt das Parallelglied unmittelbar die Deutung der Parabel. Jesus ist nicht gekommen (οὐκ ἦλθον, wie Mt 5 17. 10 34f.), um sich Gerechter anzunehmen, die ja, wenn es solche gäbe, seiner nicht bedürfen würden, sondern gerade Sünder, die ja von selbst nicht kommen würden, muss er zu sich rufen, um an ihnen seinen Beruf zu erfüllen. Näheres vgl. zu Mt 9 12f.

V. 18—22. Die Fastenfrage. — καὶ ἦσαν — νηστεύοντες) schneidet wieder jeden zeitlichen Zusammenhang ab, sofern nur berichtet wird, was zu einem neuen Anstoss an Jesu Anlass gab; es wird damit klar angedeutet, dass sich die Erzählung rein sachlich an die vorige anreiht. Es war also gerade eine der traditionellen Fastenzeiten, in welcher die Schüler des Joh. und die Pharisäer, d. h. die Frömmsten im Volke, im Fasten begriffen waren (vgl. Bleek, Keil), als man kommt und nun sich bereits mit einem Vorwurf an Jesum selbst wendet, obwohl man denselben noch in eine Kritik des Verhaltens seiner Schüler kleidet. Das ἔρχονται kann nur impersonell genommen werden (vgl. 1 30. 2 3; Vlkm., Klost., Schnz.), da sowohl von den Johannesjüngern, als von den Pharisäern ihre Worte in dritter Person reden, aber sachlich sind die aus V. 6. 16 bekannten Gegner Jesu gemeint (vgl. Ew., Hilgenf., Hltzm.). — οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου) Dass die Schüler des von Jesu anerkannten Täufers die traditionelle Fastensitte mitmachen, schien auf eine ausdrückliche Sanktion derselben durch den grossen Propheten hinzuweisen. — σοί) könnte Dativ sein (die dir gehörigen Schüler, s. Kühner § 424), ist aber nach dem auch im N. T. gangbaren Gebrauch des nachdrücklichen σός wohl als Plur. davon zu nehmen *). — V. 19. μὴ δύνανται) In der

---

cod. it., vgl. WH.) bestimmter auf den vorliegenden Fall (V. 15) zu beziehen, sowie das τι οτι (Meyer, Rcpt. nach ACΔΣ Maj.) und das δια τι (אD nach den Parallelen) verschiedene Versuche, das unverstandene οτι (Tisch., Treg., WH., Nstl. nach BL) zu erläutern. Tisch. hat beide Male των τελων. κ. αμαρτ. (Rcpt.); aber das erste ist offenbar nach V. 15 konformirt und daher nach BDL (WH.) αμαρτ. κ. τελ. zu schreiben, während das zweite αμαρτ. κ. τελ. (D Treg.) nach ihm konformirt ist. Das και πινει (ACLΔ Rcpt., Tisch., Meyer, WHaR., NstliKl.) ist ein Zusatz nach Lk, wie das ο διδασκαλος υμων (אCLΔ) aus Mt. Das ἰδόντες in cum intelligerent umzusetzen (Grot. u. M., de W.), ist willkürlich.

*) Die Rcpt. lässt das zweite μαθηται fort, wie B (WHiKl.) das dritte. — Das ἠσαν νηστ. ist nicht blosse archäologische Notiz (Frtzsch.,

negativen Frage liegt sachlich die Unmöglichkeit ausgesprochen: *Es können doch nicht die Söhne des Brautgemachs* (τοῦ νυμφῶνος, vgl. Tob 6_{18}), d. h. die Freunde, welche dem Bräutigam das Brautgemach rüsten, *während der Bräutigam unter ihnen ist, fasten.* Jesus fasst also das Fasten nicht, wie die damalige Frömmigkeitsübung, als verdienstliche Leistung, sondern als Ausdruck der Trauer (wie das gesetzliche am grossen Versöhnungstage, Lev 16_{29}f.). Weil dann das Fasten im Widerspruch steht mit der Freudenzeit der Hochzeitsfeier, so kann es auch nicht eintreten, solange (ὅσον χρόνον, Acc. der Zeitdauer) dieselbe dauert. Da das Parabelbild auf die Jünger angewandt werden soll, die in Gemeinschaft mit dem Messias Freudenzeit haben, so bereitet diese Betonung ihrer Dauer bereits den Gegensatz der Tage vor, welche derselben ein Ende machten. — V. 20. ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι) vgl. Lk 21_{6}. Gemeint sind *die Tage, wenn* der Messias *von ihnen hinweggerissen sein wird* (ἀπαρθῇ) durch den Tod, der das Band der Gemeinschaft mit ihm gewaltsam zerschneidet, *und alsdann werden sie fasten.* Das ἐν ἐκείνῃ ἡμέρᾳ charakterisirt das allgemeine τότε (wie $1_{32.35}$) näher als die atra dies, zu deren Stimmung allein das Fasten sich schicken wird *).

V. 21f. Nachdem Jesus das Nichtfasten seiner Jünger gerechtfertigt, erklärt er, warum die Johannesjünger, auf die sich die Gegner berufen hatten (V. 18), noch fasteten. *Niemand näht einen Flicken, der aus einem ungewalkten Stück Zeug besteht* (Gen. appos.), *auf ein altes Obergewand auf.* — εἰ δὲ μή) widrigenfalls, steht auch nach negativem Satze; Blass

---

de W., Klost., Schegg, Schnz., vgl. auch Volkm.), da dies einen Zusatz bei νηστ., wie etwa das πυκνά bei Lukas, erwarten liesse. Gemeint ist aber auch nicht der Tag des Festmahls V. 15 (vgl. Beyschlag im Osterprogramm, Halle 1875) oder ein besonderes Trauerfasten der Johannesjünger über den Tod ihres Meisters (Hltzm.), wozu das καὶ οἱ φαρισ. nicht stimmt. Vgl. dagegen auch Jül. p. 178.

*) D it lassen das scheinbar abundante οσον — νηστευειν fort. Die Näherbestimmung des τοτε durch ἐν ἐκ τ. ἡμέρᾳ entspricht so völlig der nachdrucksvollen Weise des Mk, dass es weder Nachlässigkeit (de W.), noch Unmöglichkeit ist (Frtzsch.), aber auch nicht auf die kirchliche Sitte des Fastens am Kreuzesfreitag gedeutet werden darf (Vlkm., Hlst., Hltzm., Swt., vgl. dagegen Jül. p. 183f., der aber unnatürlich das ἀπαρθῇ nur vom Sichentfernen nehmen will). Dagegen liegt die Vermuthung nahe, dass das V. 19 rein durchgeführte Gleichniss auch in V. 20 ursprünglich hypothetisch dahin fortgeführt war, dass nur in dem ganz exzeptionellen Falle, wo mitten im Hochzeitsjubel der Bräutigam (etwa durch den Tod) hinweggerissen würde (vgl. Jo 1_{8}), ein Trauerfasten eintreten könnte, und durch diese Ausnahme die Regel bestätigt. Mk hätte dann durch allegorisirende Parabeldeutung erst die Beziehung auf den Tod Jesu eingetragen, zu der in diesem Zusammenhange keinerlei Veranlassung vorlag. Vgl. Jül. p. 186ff.

§ 81, 1, vgl. II Kor 11 16. Das *ἐπίβλημα* wird nun seiner Bestimmung nach näher bezeichnet als *τὸ πλήρωμα* (id quo aliquid impletur, vgl. Rom 11 12. Gal 4 4) d. h. als das, wodurch die schadhafte Stelle oder der Riss des alten Kleides ergänzt wird, um den Widersinn jenes Verfahrens an dem bestimmungswidrigen Erfolge zu illustriren, wonach es (sobald das ungewalkte Zeug, nass geworden, einläuft, oder irgendwie gedehnt wird) von dem Kleide losreisst. Das Objekt fehlt, wie 2 12, weil es gleichgültig ist, was und wieviel es von ihm losreisst, da das *αἴρειν* als solches der Gegensatz des *πληροῦν* ist. Sehr nachdrücklich hebt die nachgebrachte Apposition (*τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ*) noch einmal hervor, dass es eben die neue Ergänzung des alten Kleides ist, welche den zweckwidrigen Erfolg zu Wege bringt, dass nur *ein ärgerer Riss entsteht.* Da das Gleichniss nicht die Unvereinbarkeit von etwas Altem mit dem Neuen klarstellt, sondern zweifellos umgekehrt die Unvereinbarkeit von etwas Neuem mit dem Alten, so ist die gangbare Beziehung auf die Unvereinbarkeit der alten Fastensitte mit dem neuen Standpunkt der Jünger unmöglich; nur die Johannesjünger können es sein, die in Jesu noch nicht den Messias gefunden haben, und, wenn sie trotzdem das Nichtfasten seiner Jünger mitmachen wollten, nur einen neuen Lappen auf ein altes Kleid flicken würden (vgl. Beyschlag) *). — V. 22. *καί*) schliesst ein völlig analog gebautes Gleichniss an, das schon darum nur denselben Gedanken durch ein zweites Bild illustriren kann (gegen Beyschlag). *Niemand schüttet jungen* (noch gährenden) *Wein in alte* (und darum mürbe) *Schläuche.* Zu *νέος* im Unterschiede von *καινός* vgl. I Kor 5 7, zu der Form *ῥήσσω* statt *ῥήγνυμι* vgl. I Reg 11 31. *Widrigenfalls wird der Wein die Schläuche zerreissen, und der Wein geht zu Grunde mitsammt den Schläuchen.* — *ἀλλά* — *καινούς*) *Sondern jungen Wein in neue Schläuche!* Ein affectvoller Ausruf, der die Norm für das zweckentsprechende Verfahren in kerniger

*) Die Rcpt. hat am Anfang als Verbindungszusatz ein *και* und aus Mt *επι τω ιματιω*. An der nachgebrachten Apposition stiessen sich die Abschreiber und setzten das *απ αυτου* nach *αιρει* (AΔ Meyer), verwandelten es mit Mt in *αυτου* (C Maj., Rcpt.), oder setzten statt seiner das *απο* vor *τ. παλ.* (D it vg). — Ganz verkehrt Vlkm., Sev.: die Ausbesserung nimmt hinweg von dem alten Kleide, was an ihm noch eine Art Neusein hatte, das noch erträgliche Ansehen — dann wäre *τὸ καινόν* Objekt. Hltzm. erkennt die Unhaltbarkeit der gangbaren Auslegung und will deshalb bei dem tert. comp. einer zweckwidrigen Kombination vom Heterogenem stehen bleiben, während Jül. p. 196 f. mit völlig unberechtigter Skepsis gegen den überlieferten Anlass des Wortes in ihm ganz allgemein die Aufforderung zum Bruch mit dem Alten findet, dessen Unvereinbarkeit mit dem Neuen bei ihrer Nichtbeachtung schweren Schaden bringe.

Kürze hinstellt und einer Ergänzung nicht bedarf. Das tert. comp. liegt auch hier nur in der Zweckwidrigkeit jedes anderen Verfahrens (welches neue Anschauungen mit einem alten Standpunkt, in den sie nicht hineinpassen, verbindet), wie es diejenigen von den Johannesjüngern verlangen mussten, welche ihr Verbleiben bei der alten Observanz als Verurtheilungsgrund gegen die neue Lebensweise seiner Jünger geltend machen wollten (vgl. zu V. 18) *).

V. 23—28. Der erste Sabbatkonflikt. — *καὶ ἐγένετο*) wie 1 9, aber verbunden mit dem Acc. c. Inf. und folgendem *καί*, wie V. 15. Das *αὐτόν* steht mit Nachdruck voran, weil der Jünger Thun nachher ausdrücklich von dem seinen unterschieden wird, und ebenso das *ἐν τοῖς σάββασιν* (1 21, aber ohne *ἐν*), weil auf diese Zeitbestimmung im Folgenden Alles ankommt. Er nämlich ging vorüber (*παραπορεύεσθαι*, vgl. Gen 37 28. Ex 2 5), und zwar *διὰ τῶν σπορίμων* (vgl. das *διά* Dtn 2 4), durch die Saaten, d. h. so, dass der durch die Felder gehende Weg ihn zu beiden Seiten an den Saaten vorüberführte. Bem., wie der Eingang der Erzählung wieder in eine ganz neue Situation versetzt zum Zeichen, dass dieselbe rein sachlich mit der vorigen verbunden ist. Das ebenfalls voranstehende *οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* hebt hervor, wie die Jünger, die ihm nachfolgten (V. 15), durch das Vorbeigehen an den Saatfeldern veranlasst wurden, nicht einfach, wie Jesus, vorüberzuwandern, sondern ihren Weg zu machen, indem sie dabei die

---

*) Damit erledigen sich die Einwendungen von Beyschl. p. 22 gegen die Beziehung auch dieses Gleichnisses auf die Johannesjünger (Vgl. auch Schnz. p. 426). Der Schein, als ob das Gleichniss doch einen anderen Gedanken darstelle, auch wenn man nur im 1. den Gegensatz vom Theil und Ganzen, im 2. den von Form und Inhalt findet (Hltzm. nach Schnz.), entsteht immer nur durch falsches Allegorisiren. Es wird im zweiten Gleichniss die Zweckwidrigkeit des Verfahrens nur noch stärker dadurch illustrirt, dass in diesem Falle nicht nur die Schläuche verdorben werden, sondern auch der Wein. Gegen die gangbare allegorisirende Deutung darauf, dass das neue Wesen des Christenthums nicht in die alten Formen des Judenthums gefasst werden dürfe, spricht schon entscheidend, dass dann ja ein Zersprengen dieser alten Form durchaus nicht zweckwidrig, sondern ganz nothwendig wäre. Auch die Hinweisung auf das richtige Verhalten dient (ganz im Gleichnissbilde bleibend) nur dazu, das Verkehrte des alten noch stärker zu betonen; ob aber freilich nicht schon Mk diese Worte zugesetzt, weil er bereits das Gleichniss allegorisirend auf die Nothwendigkeit neuer Lebensformen deutete, muss dahingestellt bleiben. — Das *ρησσει* der Rcpt. (Meyer) ist den umstehenden Praes. konformirt, und das *εκχειται* gegen BL cop. (vgl. D) aus Mt ergänzt. Die scheinbar unvollständigen Schlussworte haben D it (Tisch., vgl. Trg., WH. u. NstliKl.) gestrichen, die andern Emendatoren (Rcpt.) aus Lk ergänzt, aus dem auch das *ο νεος* nach *οινος* (Rcpt.) stammt.

in den Kornfeldern stehenden Aehren (bem. den Art.) abrupften, und so sich bei denselben verweilten. So blickt das ἤρξαντο bei Mk stets auf den Beginn eines Thuns im Gegensatz zu dem früheren Nichtthun, nicht im Gegensatz zu der Fortsetzung desselben (vgl. Klost.). Allerdings heisst ὁδὸν ποιεῖν im klassischen Griechisch immer viam sternere und ὁδὸν ποιεῖσθαι (wie auch πορείαν ποιεῖσθαι) iter facere. Aber Jud 17 8 ist ὁδὸν ποιεῖν unzweifelhaft, wie hier, gebraucht, und die Voraussetzung, dass Mk sich die feineren Unterscheidungen des klassischen Sprachgebrauchs angeeignet habe, ist nicht nur unerweislich, sondern der Gebrauch des ὁδὸν ποιεῖν im Sinne des lat. iter facere ist bei den häufigen Latinismen des Mk das allein Naheliegende. Zu τίλλειν vgl. Esr 9 3, zu στάχυς, das die Aehre im Unterschiede vom Halm bezeichnet, vgl. 4 28. Dtn 23 26 *). — V. 24. καὶ οἱ Φαρισ.) Hier treten zuerst die Pharisäer als die eigentlichen Gesetzeswächter mit einem Vorwurf gegen die Jünger auf, der natürlich indirekt Jesum selbst trifft, weil er sie nicht an ihrem Thun gehindert hatte. Es handelt sich diesmal nämlich um ein geradezu ungesetzliches Thun der Jünger. Zwar das Aehrenrupfen im Felde war nach Dtn 23 26 erlaubt; aber wenn die Pharisäer sich über ein Thun der Jünger am Sabbat entrüsten, so muss eben das ὃ οὐκ ἔξεστιν auf ein dem Sabbatgesetz zuwiderlaufendes Thun gehen. Sie fanden also im Aehrenabrupfen eine Art Erntearbeit **).

---

*) Das διαπορευεσθαι (Treg., WHtxt. nach BCD) ist aus Lk; Treg. u. WHaR. lesen nach B οδοποιειν. Die Rcpt. (auch Σ) hat, die gewählte Wortstellung verkennend, sowohl αυτον hinter παραπορευεσθαι, als οι μαθηται αυτου hinter ηρξαντο gestellt, und ebenso das vor dem Verb. stehende εν τοις σαββασιν hinter αυτον. — Das παραπορεύεσθαι nur im Sinne von ambulare zu nehmen (Vulg., Luther u. V.), es ganz unbestimmt auf andere Dinge (de W.), oder auf die erst V. 24 genannten Pharisäer zu beziehen (Klost.), ist gleich willkürlich. Das ἤρξαντο kann nach der Weise des Mk nicht darauf gehen, dass ihr Thun durch die Einrede der Pharisäer abgebrochen ward (Meyer, Schnz.). Gewöhnlich erklärt man, als ob der Hauptbegriff in der Partizipialbestimmung liege (vgl. noch Schnz.), was hier doch durchaus nicht der Fall ist. Die scheinbar wortgemässere Erklärung, wonach die Jünger auf dem mit Aehren zugewachsenen Feldpfad durch Ausraufen derselben einen Weg bahnen wollten (Meyer, Hilg., Vlkm., Schegg, vgl. schon Frtzsch.), ist sachlich unmöglich, da der Pfad, auf dem Jesus voranging, nicht unwegsam gewesen sein kann, und da man ihn doch nicht durch das Abrupfen der Aehren, sondern durch das Niedertreten der Halme gangbar machen würde (vgl. Ew., Klost., Keil, Nösg., jetzt auch Hltzm.).

**) Unmöglich können die Pharisäer fragen, warum die Jünger etwas an sich Unerlaubtes am Sabbat thun (Meyer), da für ein an sich gesetzwidriges Thun der Tag, an dem es geschieht, gleichgültig ist. Wäre das Aehrenabrupfen an sich unerlaubt gewesen, so konnten die

V. 25. αὐτός) hebt mit Nachdruck hervor, wie Jesus, der an sich bei jenem Thun der Jünger nicht betheiligt war (V. 1), doch die Verantwortung desselben ganz auf sich nahm, weil er dasselbe nicht nur geduldet hatte, sondern für vollkommen gerechtfertigt hielt. Mit grossem Nachdruck fragt er, ob sie niemals (οὐδέποτε, wie V. 12) gelesen haben, was David nach I Sam 21 that. Mit dem ὅτε χρείαν ἔσχεν (absolut, wie Act 2 45. 4 35) hebt Mk ausdrücklich das tert. comp. hervor. Hatten die Jünger, wie Mt 12 1 ganz richtig erklärt, weil sie hungerte, die Aehren gerupft und gegessen, so befanden sie sich in einem Nothfall, wie David, als er, wie das αὐτός in Anknüpfung an das χρ. ἔσχεν betont, mit seinen Begleitern hungerte. Zu dem voranstehenden Verb. im Sing. vgl. 1 5. 36. 2 22.*) — V. 26. εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τ. ϑ.) Schon das Betreten des Heiligthums, von dem freilich im A. T. nicht direkt die Rede ist, das aber Mk als selbstverständlich voraussetzt, war gesetzwidrig, und doch geschah es unter einem Hohenpriester wie Abjathar, fand also dessen Billigung (Klost., Keil, Schnz.). Zu ἐπὶ Ἀβιάϑαρ, tempore Abjatharis pontificis maximi vgl. Lk 3 2. Mt 1 11, und bemerke das Fehlen des Artikels vor ἀρχιερέως. Freilich war nach I Sam 21 1 ff. der damalige Hohepriester nicht Abjathar, sondern dessen Vater (I Sam 22 20. Joseph. Ant. 6, 12, 6) Achimelech. Mk hat diese beiden irrthümlich verwechselt, was in Erinnerung an die Freundschaft Davids mit Abjathar (I Sam 22 20 ff.) leicht genug geschehen konnte. So Paul., Frtzsch., de W., Bleek und selbst Keil**).

Pharisäer es nicht wegen Verletzung des Sabbats in Anspruch nehmen, und Jesus es durch keine angebliche Nothwendigkeit rechtfertigen, da es sich hier um einen Eingriff in fremde Rechte handelte. Es ist aber auch nicht nöthig, deshalb das τοις σαββ. in den Relativsatz zu ziehen (Klost.). Vgl. das Richtige bei Keil, Schnz., Hltzm.

*) Das αυτος V. 25 (Rcpt., Meyer) kann nur im ältesten Texte (ℵBCL) ausgefallen sein, da zu seiner Einbringung schlechterdings kein Motiv ersichtlich. Dagegen wird das ελεγεν der Rcpt. statt λεγει (ℵCL it. vg.) nach V. 24 konformirt sein, obwohl das Praes. hist. grade das bei dem V. 24 im Imprf. geschilderten Anlass gesprochene Wort berichtet. Von demselben ist Mt 12 3 f. (theilweise auch Lk 6 3 f.) eine soviel einfachere und mehrfach originalere Form erhalten, so dass die Vermuthung naheliegt (vgl. Weiss Mkev. p. 101 ff.), dasselbe habe schon in der ältesten Quelle mit andern Sabbatsprüchen verbunden und vielleicht ähnlich, wie V. 24, eingeleitet gestanden, und sei in Reminiscenz an sie von Mk hier eingefügt, obwohl ein eigentlicher Nothfall, wie ihn das gewählte Beispiel voraussetzt, doch hier kaum vorlag. Nach Klost. betrachtet Mk Jesum als den zweiten David.

**) Die Annahme, dass Vater und Sohn, Beide, beide Namen gehabt haben (Vict. Ant., Euth. Zig., Theophyl., Beza, Jansen, Heum., Kuin. u. M.), wird nur scheinbar durch II Sam 8 17. I Chr 18 16, vgl. 24 6. 31 unterstützt, da auch abgesehen davon, dass diese Stellen offenbar

— ἔφαγεν) Mk hebt auch hier zunächst von David selbst hervor, dass er die Schaubrode (vgl. zu Mt 12 4) ass, welche nur die Priester essen dürfen (bem. den bei Klassikern häufigen Acc. c. Inf. nach ἔξεστιν, und das Praes. von einer gesetzlichen Ordnung, die zur Zeit des Evangelisten noch bestand), um dann erst hinzuzufügen, dass er sie auch seinen Begleitern gab, also dieselben zu diesem gesetzwidrigen Thun veranlasste. Offenbar dient das der Anwendung des Wortes auf den vorliegenden Fall, sofern es Jesum rechtfertigt, wenn er den Jüngern das gesetzwidrige Aehrenraufen am Sabbat gestattete. — V. 27. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) unterbricht die Erzählung durch Erinnerung an ein anderes Wort Jesu, mit welchem er die angebliche Sabbatübertretung seiner Jünger gerechtfertigt habe, und welches der Sabbatordnung den eigentlich gesetzlichen Charakter abstreift, wie V. 19 f. der Fastenobvervanz. — ἐγένετο etc.) *Der Sabbat ist um des Menschen willen geworden* (was er ist als göttliche Ordnung), nämlich als Mittel für seine Zwecke, damit ihm leibliche Ruhe und geistliche Sammlung zu Theil werde (Ex 20 8ff.); er ist aber nicht Selbstzweck, so dass der Mensch nur dazu da wäre, um mit Hintansetzung seiner Zwecke durch Erfüllung der Sabbatordnung lediglich eine gesetzliche (gottesdienstliche) Pflicht zu erfüllen. Eben darum kann es nicht wider den Sinn des göttlichen Gesetzgebers sein, wenn die Jünger, um sich eine Erquickung zu verschaffen, am Sabbat Aehren rupfen *). — V. 28. ὥστε) c. indic., wie 10 8, folgert

---

eine irrige Angabe haben, die Beziehung unseres Citats auf keine andere Stelle als auf I Sam 21 geht. Grot. meinte, der Sohn sei der Vicarius des Vaters gewesen. Schegg, Schnz. nehmen an, dass Mk einer traditionellen Erzählungsform folge, wonach man den Abjathar für den Hohenpriester hielt, weil er allein dem Blutbade zu Gibea entkam und zu David floh. Wttst. wollte das ἐπί: coram nehmen, Nösg.: unter Zustimmung des (späteren) Hohenpriesters, der die Erlaubniss des Achimelech vermittelte (!), Mich. im Sinne des Citats, wie 12 26, wozu selbst Hltzm. neigt. — Das in BD fehlende πως (Trg. u. WHiKl.) wie die Verwandlung des τους ιερεις (ℵBL Tsch., WH., Nstl.) in den Dat. (Rcpt.) rührt aus Mt her.

*) Vgl. Mechilta in Ex 31 13: „Vobis sabbatum traditum est, et non vos traditi estis sabbato". Nach Baur gehört V. 27 „zu den rationellen Explicationen", welche Mk zur Motivirung des geschichtlich Gegebenen voranzustellen liebe (wie auch 9 39. 7 15f.). Weder erklärt die prinzipielle Bedeutung des Spruches den neuen Ansatz (Hltzm. mit ganz unpassender Berufung auf 9 1), noch rechtfertigt Jesus die Jünger jetzt gegen den Vorwurf des Sabbatbruchs, wie V. 25 f. gegen den Vorwurf unerlaubten Thuns überhaupt (Meyer). Die Vermuthung liegt nahe, dass dies das Wort war, mit dem Jesus nach petrinischer Ueberlieferung das Verhalten der Jünger gerechtfertigt hatte, auf das Mk den Ausspruch Mt 12 3f. angewandt hatte, dadurch verleitet, dass in ihm von einem ungesetzlichen Essen aus Hunger die Rede war, während doch

aus dieser Bestimmung des Sabbat, dass der einzigartige Menschensohn, welcher den Beruf hat, den Menschen das höchste Heil zu bringen, und darum über Alles, was zum Heil des Menschen geordnet ist, zu verfügen hat, auch ein Herr ist über den Sabbat, also zu bestimmen hat, wie das Sabbatgesetz erfüllt werden soll im Sinne des Gesetzgebers, der ihn zum Heil des Menschen geordnet hat. Offenbar liegt hier der Spruch der älteren Quelle Mt 12 8 zu Grunde, der dadurch, dass das *τοῦ σαββάτου* mit *καί* (etiam) an den Schluss gestellt ist, der Verbindung mit V. 27 akkomodirt wird *).

Kap. III.

V. 1—6. Eine Sabbatheilung. — *πάλιν εἰς συναγ.*) wie er nach 1 39, und zwar am Sabbat (1 21), zu thun pflegte. Da kein zeitlicher Zusammenhang mit der vorigen Erzählung indizirt ist, hängt die neue Erzählung mit ihr nur rein sachlich dadurch zusammen, dass es sich wieder um einen Sabbatkonflikt handelt. — *ἐξηραμμένην*) vgl. I Reg 13 4: *verdorrt,* sodass die Säfte vertrocknet waren, „non ex utero, sed morbo aut vulnere; haec vis participii", Beng. — V. 2. *παρετήρουν*) vgl. Ps 130 3. Polyb. 17, 3, 2, vom feindlichen Beobachten, Belauern, ob er am Sabbat (V. 24), wo das Heilen als Gesetzesübertretung galt, ihn heilen wird. Das, wie 2 18, unbestimmt gelassene Subjekt meint dieselbe Kategorie von Gegnern, wie 2 24, die nun schon ihn selbst auf einer Sabbatverletzung zu betreffen suchen, um förmliche Anklage wider ihn zu erheben

---

thatsächlich nicht ihr Essen, sondern ihr Aehrenrupfen den Schein einer Sabbatübertretung erregt hatte (vgl. zu V. 24). Aber schon D it liessen diesen Spruch fort, der die Erzählung unterbrach und ihnen keine Beziehung mehr auf V. 23 zu haben schien, wenn sie nicht bloss dadurch, dass in den Parallelen V. 28 sich unmittelbar an V. 26 anschloss, dazu bewogen wurden.

*) Die Folgerung beruht nicht darauf, dass der *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου,* d. i. der Messias (nicht mit Grot., Frtzsch., Vlkm., Witt.: der Mensch überhaupt zu fassen), ex concesso als das vertretende Haupt der Menschheit gilt (Meyer, vgl. auch Klost.), auch nicht bloss auf seiner Souveränitätsstellung (Hltzm., vgl. Schnz.), die sich ja aus dem Vorigen nicht ergiebt. Aber dass er, obwohl er nur als Menschensohn vor ihnen steht, ein Herr ist (Nösg.), wird vollends eingetragen. Vgl. das Richtige bei Keil. Dass mit dem, wie in der Urform des Spruches, nachdrücklich vorangestellten *κύριός ἐστιν* nicht eine Verfügungsgewalt gemeint ist, welche „die Befugniss zur völligen Abschaffung des Sabbat" involvirt (gegen Mt 5 17ff.), wird aus der Beziehung, die Mk dem Spruche giebt, vollends klar.

(κατηγ. αὐτοῦ, wie Act 25 5). *) — V. 3. τῷ ἀνθρώπῳ etc.) bezeichnet noch einmal umständlich den Mann, auf dessen Beschaffenheit sie spekuhirt hatten, nur dass jetzt das Resultat des Verdorrtseins durch das nachdrückliche ξηράν am Schlusse bezeichnet wird. — ἔγειρε εἰς τ. μέσον) *steh auf* (und tritt) *mitten hin!* Zu der Prägnanz vgl. 1 9. 20. 2 1. 13. Jesus hat ihre Absicht durchschaut (2 8) und will ihrem heimtückischen Beginnen gegenüber zeigen, dass sein Thun die vollste Oeffentlichkeit nicht zu scheuen hat **). — V. 4. ἀγαθὸν ποιῆσαι, ἢ κακοποιῆσαι) *Gutes zu thun oder schlecht zu handeln* (JSir 19 25. III Joh 11). Jesus stellt die Heilung unter die Kategorie des pflichtmässigen Handelns, dessen Unterlassung ein Bösesthun wäre. Da dieses unter keinen Umständen erlaubt sein kann, muss jenes am Sabbat nicht nur erlaubt, sondern Pflicht sein. — ψυχὴν σῶσαι) vgl. Mt 16 25: eine Seele zu retten, dass sie nicht in den Hades versetzt, sondern der Mensch am Leben erhalten wird, ist unbedingte Pflicht, die niemals, also auch nicht am Sabbat, unterlassen werden kann, wie die Rabbinen selbst mit ihrem „periculum vitae pellit sabbatum", anerkannten. Nun bildet aber die Lebensrettung und das Tödten (ἀποκτεῖναι), das nie, also auch am Sabbat nicht, erlaubt sein kann, ein ebenso ausschliessliches Entweder — Oder, wie das Gutes- und Bösesthun, da Niemand wissen kann, ob eine versäumte Lebensrettung nicht zum Tode führt, den man dann durch jene Versäumniss verschuldet hätte ***). — οἱ δέ) vgl. 1 45. Sie aber, anstatt zuzugestehen, dass unter dem von Jesu aufgestellten Gesichtspunkte die Heilung auch am Sabbat für erlaubt erklärt werden müsse, schwiegen beharrlich (ἐσιώπων, vgl. Num 30 15. Jud 3 19). — V. 5. περιβλεψάμενος) vgl. Ex 2 12. I Reg 20 40, dem Mk eigen. Jesus schaut

---

*) Das εν vor τοισ. σαββ. (ℵCD Tsch.), das AD auch V. 4 einbringen, war schon durch 2 24 sehr nahegelegt. Das θεραπευει (ℵΔΣ Tisch.) geht auf das ständige Thun Jesu, obwohl das αυτον zeigt, dass an die Heilung des gegenwärtigen Kranken gedacht ist.

**) Die nachdrückliche Stellung des ξηραν am Schlusse (BL) verkennen ℵCΔ (Tsch.), indem sie das Adj. mit seinem Subst. verbinden (τ. ξηρ. χ.), während die Rcpt. nach V. 1 konformirt.

***) Lies mit Tisch. nach ℵD αγαθον ποιησαι, da das αγαθοποιησαι der Rcpt. dem κακοποιησαι konformirt ist. Dagegen zeigt das τι davor, wie das μαλλον nach σωσαι und das ευθεως nach αυτου V. 5 (vgl. zu 1 31) die glossirende Weise von D. Man bricht der Alternative die Spitze ab, wenn man erklärt: Wohlthat zu erweisen (I Mak 11 33), oder Uebles zuzufügen (Erasm., Beza, Beng., de W., Bleek, Schegg u. M.); denn Ersteres konnte relativ verneint werden wegen des Sabbatgesetzes. Dasselbe thut Nösg., indem er das κακοπ. auf ihr παρατηρεῖν bezieht, was der Parallelsatz schlechtweg ausschliesst. Zu ἀποκτεῖναι ist nicht wieder ψυχήν zu ergänzen (Keil, Schnz.).

sie rings umher an, ob keiner der Wahrheit die Ehre gebe, und zwar voll Zorn (*μετ' ὀργῆς*), weil er keinen erblickt, der es zu thun bereit ist. Aber nachdem er die Umschau vollendet (bem. das Part. Aor.), wird er *von Mitleid ergriffen über die Verstockung ihres Herzens*, die nur wie ein Gottesgericht über sie gekommen sein kann. — Das *ἐξέτεινεν* hebt hervor, wie der Befehl zugleich die Kraft zu seiner Vollstreckung gab. — *ἀπεκατεστάθη*) dem Mk eigen, vgl. 8 25. Zu dem doppelten Augment vgl. Blass § 15 7 *). — V. 6. *εὐθύς*) hebt nachdrücklich hervor, wie sofort nach ihrem Verlassen der Synagoge (vgl. 1 29) ihr Grimm über die dort erlittene Niederlage sich kund gab. Das konnte natürlich nur geschehen in der Stellung, die sie fortan gegen Jesum einnahmen, und das fordert durchaus das schildernde Imperf. (gegen Feine p. 77). Dass sie in Gemeinschaft mit den Herodianern einander Rath ertheilten (*συμβούλιον ἐδίδουν*), um den vermeintlich überführten Gesetzesfrevler zu vernichten, hat seinen natürlichen Grund darin, dass sie nur im Bunde mit der am Hofe mächtigen Partei des nationalen Königthums (vgl. Jos. Ant. XIV, 15, 10: *οἱ τὰ Ἡρώδου φρονοῦντες*) hoffen konnten, die Landesobrigkeit zum Einschreiten gegen den gefährlichen Reformator zu veranlassen. Zu dem *ὅπως*, das die Absicht mit Beziehung auf das Mittel bezeichnet, wodurch das Beabsichtigte erreicht wird (Kühner § 553, 1. Anm. 1), vgl. Mt 2 8. 23. Zu *ἀπολέσωσιν* vgl. 1 24 **). In diesem Zuge gipfelt die Darstellung der allmählich wachsenden Opposition gegen Jesus (2 1—3 6).

V. 7—12. Der Volkszulauf. — *καί*) schliesst in der einfachsten Form eine ganz neue Erzählungsreihe an. Das vorangestellte *ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ* deutet an, dass zunächst etwas erzählt werden soll, was zwischen Jesu und seinem Jüngerkreise vorgeht, dass also die folgende Schilderung nur die Einleitung dazu bildet. — *ἀνεχώρησεν*) dem ersten Evang. eigenth., bei Mk nur hier. Jesus entweicht, um dem

---

*) Das *σου* nach *την χειρα* (Rcpt., TregiKl., WHtxt.) ist aus den Parallelen. In dem *συλλυπούμενος* (Herod. 9, 94. Polyb. 7, 3, 2) bezeichnet die Präposit. nicht den Affect des gesammten Gemüthes (de W.), sondern die Gemeinschaft, in welche das Gemüth mit dem (hier ethischen) Unglück der Betreffenden tritt. Vgl. Plat. Pol. 5, p. 462 E. Zu *πώρωσις* vgl. Röm 11 25. Eph 4 18 und bem. den Sing. *τῆς καρδίας* neben *αὐτῶν*, da es das ihnen gemeinsame unbussfertige Herz ist, das Gott verstockt hat.

**) Das ungewöhnliche *εδιδουν* (BL Treg. u. WHtxt.) ward in *εποιησαν* geändert (ℵCΔ Tisch., Nstl.) und mit Beibehaltung des Imperf. in *εποιουν* (Rcpt.). Dass das *μετὰ τ. Ἡρωδ.*, das so ganz der geschichtlichen Situation entspricht und keineswegs erst nach 6 14ff. denkbar ist (Hltzm.), aus Mt 22 16 antizipirt sei (de W., Baur, Hilg.), ist eine völlig haltlose Annahme.

unfruchtbaren Streit mit den sich immer hoffnungsloser verstockenden Gegnern aus dem Wege zu gehen und sich ganz der Volkswirksamkeit zu widmen (Schnz., vgl. Hltzm.), und zwar zum See hin (*πρός*, wie 1_{33}. 2_{2}), wo das Volk um ihn zusammenzuströmen pflegte (2_{13}). Diesmal aber war es eine besonders grosse Menge, wie das voranstehende Subj. mit dem voraufgehenden Adj. (*πολὺ πλῆθος*, vgl. Act 14_{1}. 17_{4}) sagt, die ihm von Galiläa her, wo er ja wirkte (1_{39}), nachgefolgt war. — V. 8. Mit *καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας* beginnt ein neuer Satz, welcher sagt, wie jetzt auch aus allen anderen Gegenden des Landes die Menge zusammenströmte. Genannt wird zuerst Judäa mit seiner Hauptstadt (1_{5}) und das noch weiter im Südosten liegende (damals dazu gehörige, Jos. Bell. III, 3, 5) Idumäa. Wie das *πέραν τοῦ Ἰορδάνου* (Mt 4_{15}) die Landschaft Peräa, so bezeichnet das *περὶ Τύρον κ. Σιδῶνα* in ganz substantivischer Geltung die Umgegend von Tyrus und Sidon, d. h. die äusserste Westgrenze des Landes, die an Phönizien stösst, so dass beides noch von *ἀπό* abhängen kann: ***Sie kamen zu ihm in grosser Menge.*** Das *πλῆθος πολύ* gehört zum Ganzen als nähere Subjektsbestimmung, und diesmal steht nicht *πολύ* voran, weil der Begriff der von den verschiedensten Orten gekommenen Menge die Vorstellung beherrscht. Das Part. präs. *ἀκούοντες* hat natürlich imperfektische Geltung, und das *ποιεῖ* bezeichnet das ständige Thun Jesu (vgl. 2_{16}), dessen Gerücht (1_{28}) sie veranlasste, zu ihm zu kommen (*ἦλθον πρὸς αὐτόν*, wie 1_{45}. 2_{13}) *). — V. 9. *καὶ εἶπεν* etc.) Da von einer Benutzung des Fahrzeuges zunächst nichts erzählt wird, dient diese Notiz nur dazu, den Volkszudrang zu illustriren, der zuletzt eine solche Belästigung für Jesum ward, dass er auf Mittel sinnen musste, sich ihm gegebenen Falls zu entziehen. Zu dem *ἵνα* nach dem befehlenden *εἶπεν* vgl. Mt 4_{3}: ***es solle ihm ein Fahrzeug beständig zu Gebote stehen*** (*προσκαρτερεῖν τινι*, sonst von Personen, die beständig zu Jemandes Dienst bereit stehen, vgl. Act 8_{13}. 10_{7}). — *διὰ τὸν ὄχλον*) vgl. 2_{4}, also ***um***

---

*) Das *μετα τ. μαθητ. σου* bildet natürlich nicht einen Gegensatz zu dem *μετὰ τ. ἡρωδ.* V. 6 (Klost.). Das *εις* nach *ανεχωρησεν* (D Tisch., TregaR.) ist bei Mt die gewöhnlich mit ihm verbundene Präp. Vor den Mordplänen der Pharisäer (Volkm., Swt.) kann Jesus nicht entweichen, da er ja von ihnen nichts weiss und vor ihnen am See nicht sicherer ist. Die absichtsvolle Unterscheidung der beiden Volksmengen übersehen D it, indem sie *ηκολ.* streichen, und zerstören ℵCΔ (Tsch.), indem sie das dem *ηλθον* konformirte *ηκολουθησαν* (Rcpt. mit *αυτω*) hinter *ιουδαιας* stellen. Fälschlich interpungiren Beza, Frtzsch., Schnz. nach *ιορδ.*, und so wohl schon die Emendatoren, welche *οι* vor *περι* haben (AD Maj., Rcpt.). Wie das *ακουοντες* (ℵBΔ) wegen des folgenden *ηλθον* in *ακουσαντες* (Rcpt.), so ist auch das *ποιει* (BL Tregtxt., WHtxt.) in *εποιει* verwandelt.

nicht von der Menge belästigt zu werden (Euth. Zig.). Zu dem ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν vgl. das Comp. 5, 24. 31 *). — V. 10. πολλοὺς γάρ) erläutert den Grund solchen Zudrangs. Da er Viele heilte (ἐθεράπευσεν, wie 1_{34}), wollten natürlich Alle (ὅσοι εἶχον etc.) des gleichen Segens theilhaftig werden. Das ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ (vgl. Job $6_{16.27}$): *so dass sie sich auf ihn stürzten*, schildert in der kolorirten Weise des Mk das ungestüme Zudrängen der Hülfesuchenden, die, auch wenn sie nicht hoffen durften, dass er sich mit ihnen Allen beschäftigen werde, doch wenigstens ihn (bem. das nachdrücklich voranstehende αὐτοῦ) anrühren wollten, weil sie Heilung davon hofften (vgl. 5_{28}), wie viele irgend welche Plagen hatten. Absichtlich hebt wohl das μάστιγας (Ps 35_{15}. JSir 40_{9}) hervor, dass man für jede Art von Leiden bei ihm Heilung suchte. — V. 11. τὰ πνεύματα τὰ ἀκαθ.) wie 1_{23}. Die Geister, auf deren Antrieb die Kranken handeln und reden, sind selbst redend und handelnd gedacht. — ὅταν) *wenn irgend sie ihn sahen*, d. i. so bald irgend sie seiner ansichtig wurden. Der Ind. Imperf. erklärt sich daraus, dass die Vorstellung des Ungewissen (ἄν) sich völlig mit ὅτε verschmolzen hat, und der ganze Nachdruck auf diesem „wenn irgend" ruht. S. Blass § 63, 7. Nicht das Sehen ist das zweifelhafte (Klost.), da dies ja die Voraussetzung ihres Thuns, sondern der Zeitpunkt, in dem es für jeden eintrat. Das ἐθεώρουν bezeichnet ein betrachtendes Sehen, das mit der Reflexion auf die Bedeutung des Gesehenen verbunden ist, vgl. Act 17_{22} und oft im Evang. — προσέπιπτον αὐτῷ) vgl. Ps 95_{6}. Act 16_{29}: *sie fielen vor ihm nieder und schrien* (1_{26}) *ihn als den Messias* (ὁ υἱὸς τ. θεοῦ, vgl. $1_{1.11}$) *an*, um durch diese demonstrative Huldigung das von ihm gefürchtete Verderben (1_{24}) von sich abzuwenden. V. 12. καὶ πολλά) wie 1_{45}: *und er bedräute sie immer wieder* (ἐπετίμα, wie 1_{25}), *sie sollten* (ἵνα, wie V. 9) *ihn nicht* (als den Messias) *offenbar machen*. Zum Verbote selbst vgl. 1_{34}. So schuf ihm auch diese Huldigung der Dämonen nur immer steigende Belästigung **).

---

*) Das ἵνα ist also auch hier nicht rein telisch zu nehmen von der Absicht des Sprechens (Meyer). Das πλοιαρια (B) kann wohl echt sein; der Sing. kam leicht ein wegen des Verb. im Sing. und auf Grund der Reflexion, dass Jesus doch immer nur ein Fahrzeug brauchte, während der Plur. in der allgemeinen Anordnung sehr passend ist. Dass er vom Schiff aus lehren wollte (Kuin., Keil u. A.), ist nicht gesagt.

**) Die Plurale εθεωρουν, προσεπιπτον, εκραζον sind entscheidend bezeugt statt der Singulare der Rcpt.; aber das maskulinische λεγοντες V. 11 (Tisch., WHaR. nach ℵD) wird gerade wegen der scheinbaren Inkongruenz mit den auf Personifikation deutenden Pluralen geändert sein. Eine solche ist aber nicht beabsichtigt, sondern der Plur. nur

V. 13—19. Die Apostelwahl. — *καὶ ἀναβαίνει*) vgl. 1 10. In die durch den V. 7 ff. geschilderten Volkszudrang geschaffene Situation versetzt Mk mit dem Praes. hist. (2 3. 3 8) die Erzählung, wie Jesus vom Seeufer *auf die Berghöhe* (*εἰς τὸ ὄρος*, vgl. Mt 5 1) *hinaufsteigt*, offenbar um sich dem stürmischen Volksandrang zu entziehen, nun aber nicht wartet, wer ihm dorthin nachfolgen werde, sondern *zu sich ruft* (*προσκαλεῖται*, vgl. Gen 28 1. Prv 9 15, noch achtmal bei Mk), *welche er wollte*. Bem. das nachdrücklich am Schlusse stehende *αὐτός*, das die eigene freie Wahl betont. Offenbar lässt er sie durch die bereits seine ständige Begleitung bildenden Jünger rufen, und dass sie, die Menge am See verlassend, zu ihm kamen (*ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν*, wie 1 20), zeigt, dass sie der Aufforderung willig folgten *). — V. 14 f. *καὶ ἐποίησεν*) *und so machte*, d. i. *bestellte er Zwölf*. Vgl. I Sam 12 6. Act 2 36. Wozu er sie bestellte, führt der Absichtssatz aus (*ἵνα ὦσιν μετ' αὐτοῦ*, vgl. Act 1 21). Im Gegensatz zu der fluktuirenden Volksmasse, die ihm nachfolgt (V. 7), sollen sie seine ständigen Begleiter werden. Da er deren aber bereits mehrere berufen hat (1 16 ff. 2 14), so handelt es sich nicht sowohl um die Bildung, als um den Abschluss des Apostelkreises, dessen Zwölfzahl auf die Bestimmung für Israel hinweist (Mt 10 6); denn er beabsichtigt bereits, sie, wenn sie durch den ständigen Umgang mit ihm dazu befähigt, auszusenden (*ἵνα ἀποστείλῃ*, vgl. Mt 10 6 und noch 19mal bei Mk) und so an seiner eigenen Sendung (Mt 10 40. 15 24) zu betheiligen, indem sie, wie er, *predigen sollen* (1 14) *und Vollmacht haben* (1 22), *die Dämonen auszutreiben* (1 39). Die Schilderung des Volkszudranges (V. 7 ff.) hatte gezeigt, wie für die immer wachsende Menge, die nach Heilung verlangte und der Heilsverkündigung bedurfte, auf die Länge die Zeit und Kraft Jesu nicht mehr ausreichte **).

---

gesetzt, weil es sich ja um viele einzelne Dämonen in den verschiedenen Leidenden handelt. Die Umstellung des *αυτον* nach *φανερον* V. 12 ist aus Mt, aber nicht das *ποιησωσιν* (Rcpt., WH., Nstl.), da die Bezeugung des *ποιωσιν* (DL Maj.) zu schwach ist. Das *ἐθεράπευσεν* plusquamperfektisch zu nehmen (Kuin., Frtzsch.), ist natürlich gar kein Grund.

*) Auch hier ist nicht der „dortige Berg" (Meyer) gemeint, da ja keine bestimmtere Lokalität angegeben (vgl. Hltzm.), geschweige denn der Berg der Bergpredigt (Keil) oder der NTliche Sinai (Vlkm.). Dass Jesus erst aus den zu ihm Gerufenen eine Auswahl traf (Meyer, Vlkm., Schnz.), ist nicht gesagt. In dem *οὓς ἤθελεν αὐτός* findet Hlst. die Lehre von der freien Gnadenwahl, die das Apostelrecht des Paulus begründe. Die Annahme, dass die Zwölf die Häupter eines neuen Israel werden sollten (vgl. noch Swt.), ist durch die genaue Angabe des Zwecks ihrer Auswahl ausgeschlossen.

**) Das *ους και αποστολους ωνομασεν* V. 14 (WH.) ist trotz ℵBCΔ so gewiss Zusatz aus Lk, wie das *θεραπευειν τας νοσους και* V. 15 (Rcpt. nach ADΣ Maj.) aus Mt. — Das *ἔχειν ἐξ.* involvirt nicht eine Verwechse-

V. 16. *καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα*) kann aus V. 14 nur wiederholt sein im Sinne von: *und er bestellte zu diesen Zwölf* (bem. den rückweisenden Art., vgl. Swt.) die im Folgenden im Accus. Aufgezählten. Nur scheinbar fehlt als Bezeichnung des Ersten *Σίμωνα*, da dasselbe, genau wie 1 41, aus dem folgenden *καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα* (II Reg 24 17) *τῷ Σίμωνι* zu ergänzen ist, wie schon der bei den übrigen Namen sämmtlich fehlende, auf das ergänzte *Σίμωνα* rückweisende Artikel bei *Σίμωνι* zeigt (vgl. Nösg., Hltzm.). Mk denkt also, dass der Name Petrus, den Simon später im Apostelkreise führte, ihm bei dieser Gelegenheit beigelegt sei (gegen Keil, Swt.), obwohl für ihn, den längst Berufenen, dieser Moment gar keine besondere Bedeutung hatte (vgl. dagegen Joh 1 43) *). — V. 17. Zu der umständlichen Bezeichnung der Zebedäiden vgl. 1 19. Auch hier wird mit Unterbrechung der Aufzählung bemerkt, dass Jesus ihnen einen das Brüderpaar, ebenso wie *Πέτρος* den Simon (vgl. Mt 16 18), charakterisirenden Namen beilegte, nämlich *Βοανηργές*, was Mk richtig durch *Donnersöhne* erklärt **). —

---

lung der Macht zu heilen mit dem Heilen selbst (de W.), bezeichnet aber auch nicht bloss, dass sie die Macht haben sollten, geeigneten Falls zur Bekräftigung ihrer Lehre Teufel auszutreiben (Meyer, vgl. Hltzm.), da gewiss auch bei ihnen, wie bei Jesu (1 39), das Dämonenaustreiben neben dem Verkündigen als die andere Seite ihrer Berufswirksamkeit gedacht ist. Aber sie sollten diese nicht üben, wie die jüdischen Exorzisten, sondern in göttlicher Vollmacht, und dazu bedurfte es der ausdrücklichen Aussendung dazu, wie zum Verkündigen der Heilsbotschaft (Keil: des im Umgange Jesu zu gewinnenden lebendigen Glaubens, als ob der Infinitiv von *ὦσιν μετ' αὐτοῦ* abhinge!). D it vg erleichternd: *κ. εδωκεν αυτοις*.

*) Die nur scheinbar überflüssigen Worte *κ. εποιησεν τ. δωδ.* (ℵBCΔ) hat die Rcpt. (Treg., Meyer) weggelassen und *τω σιμ.* vor *ονομα* gestellt. Frtzsch., Ew. schalten nur nach Min. *πρωτον σιμωνα* ein, Vlkm., WH. parenthesiren *και επεθ. τω σιμωνι*. Klost. erklärt die Ungenauigkeit dadurch, dass Mk die Worte des Petrus („und er bestellte uns Zwölf und gab mir den Namen Petrus“) zu wörtlich wiedergab, Zeller (ZwTh 1865, p. 400) aus sinnloser Herübernahme einzelner Worte und Wortformen aus Lk, Swt. durch ein Anakoluth, das entstand, weil dem Mk erst später der Gedanke der Aufzählung kam.

**) BD (WHtxt.) haben *ονομα* statt des Plur., der von der sicher falschen Voraussetzung ausging, dass jeder der Brüder, ähnlich wie Simon, den Namen eines Donnersohnes führen sollte. Den Namen erklärt man gewöhnlich aus einer aramäischen Verdunkelung der Aussprache des Schwa in בְּנֵי רֶגֶשׁ, das allerdings Ps 55 15 eine lärmende Volksmasse, aber im Syrischen Donner heisst, weshalb Hieron. (in Dan 1 8) unnöthig Benereem emendiren wollte und Nösg. nach Kautzsch auf רְגַז (zorniges Ungestüm) zurückgehen. Der Name bedeutet nicht die gewaltige Beredtsamkeit Beider (Vict. Ant., Theophyl., Euth. Zig., Calvin, Wettst., Mich. u. M., vgl. Luther's Glosse), enthält auch nicht eine tadelnde Anspielung auf die sicher viel spätere Scene Lk 9 54 (Heum., Kuin., vgl. auch Gurlitt StKr 1829, p. 715 ff. und Keil), son-

V. 18. Von den übrigen nur durch *καί* verbundenen sind Andreas (vgl. schon Herod. 6, 126) und Philippus griechische Namen, neben denen sie wohl ursprünglich noch hebräische hatten. Jener ist der Bruder Simons (1 16), dieser, ein Landsmann der Brüder, wurde nach Joh 1 44f. schon am Jordan mit Jesu bekannt. Wie dort Nathanael, so erscheint hier mit ihm verbunden Bartholomäus. Da dieses Patronymicum ist und ihn nur als Sohn des Tolmaj bezeichnet, so liegt die Vermuthung nahe, dass jenes sein Eigenname war. Matthäus war nach Mt 9 9. 10 3 identisch mit dem 2 14 Levi genannten Zöllner, den Jesus in seine Nachfolge berief. Auch er scheint diesen Namen (vgl. Mt Einl. § 1) erst im Apostelkreise geführt zu haben. Thomas (תְּאוֹם), Joh 11 16 richtig durch *δίδυμος*, *Zwilling*, erklärt, scheint Bezeichnung des Zwillingsbruders eines anderen Apostels gewesen zu sein. Jakobus, der Sohn des Alphäus, ist schon seit Hieronymus, aber ohne jeden Grund, mit dem *Ἰάκωβος ὁ μικρός* 15 40 identifizirt worden (vgl. noch Keil, Nösg.) und zum Vetter Jesu gemacht, worüber vgl. Weiss, Einl. in's N. T. § 36. Auch der Name Thaddäus ist, obwohl ein ähnlicher Name im Talmud vorkommt, wahrscheinlich Beiname, der ihn als das *Schoosskind* seiner Eltern (von תַּד, aram. für שַׁד, mamma) bezeichnet. Simon wird zum Unterschiede von Simon Petrus als *ὁ Καναναῖος* bezeichnet. Nach dieser Form müsste der Name von seinem Heimathort entlehnt sein, der aber nicht Kana Joh 2 1 gewesen sein könnte (Luther, Cal.) — das wäre *κανaῖος* —, sondern etwa Kanan, ein freilich unbekannter Ortsname *). — V. 19. *Ἰσκαριώθ*) Mann aus

---

dern bezeichnet das heftige, feurige Temperament der Jünger (9 38. Lk 9 54, vgl. Mk 10 35ff.), ohne dass ein damaliges besonderes Hervortreten dieser Eigenthümlichkeit denselben veranlasste (gegen Meyer).

*) BD schreiben *Μαθθαιος*. Dass dieser nicht als Sohn des Alphäus bezeichnet wird, darf nicht auffallen, weil der Name des Vaters nur bei Jakobus genannt wird, um ihn von dem gleichnamigen Zebedäiden V. 17 zu unterscheiden. Waren er und Thomas Zwillingsbrüder, so steht nichts im Wege, sie für Söhne desselben Alphäus zu halten, der als der Vater des nach ihnen genannten Jakob bezeichnet wird. D it (WHaRiKl.) haben hier, wie Mt 10 3, an die Stelle von *θαδδαιος* den Namen *λεββαιος* gesetzt, woraus dort die Mischlesart der Rcpt. (*λεββαιος ο επικληθεις θαδδαιος*) entstand. Es ist aber ganz unfruchtbar, auf die Bedeutung dieses Namens zu reflektiren (gew. von לֵב: der Beherzte, Verständige, Ebr.: Herzenskind), da es wahrscheinlich nur Gräzisirung des Levi 2 14 ist, den man auf diese Weise in's Apostelverzeichniss bringen wollte. Bei Lk (6 16. Act 1 13) erscheint an seiner Stelle der zweite Judas unter den Aposteln (Joh 14 22), der durch den Zusatz *Ἰακώβου* sicher nicht als Bruder des Jakobus (vgl. noch Keil), sondern als Sohn eines gewissen Jakob bezeichnet wird; und dieses könnte sehr wohl der Eigenname des Thaddäus gewesen sein. Statt des entscheidend bezeugten *καναναιος* hat die Rcpt. *κανανιτης*, bei Lukas

Karioth, einer Stadt in Juda (Jos. 15 25). Er wird zuletzt genannt, weil er zugleich (*καί*) als der charakterisirt werden musste, der Jesum in die Hände seiner Feinde überlieferte (*παρέδωκεν*, vgl. 1 14) *).

V. 19—21. Die Verwandten Jesu, Vorbereitung auf V. 31—35. Auf diese Erzählung, in welcher gezeigt wird, wer neben den zwölf Auserwählten Jesu am nächsten stand, kommt es also dem Evangelisten zunächst an. — *καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον*) wird im Gegensatz zu seinem Aufenthalt am Seeufer oder auf der Berghöhe (V. 7. 13) hervorgehoben, weil in einem Hause die Szene 3 31ff. spielt, welche Mk vorbereiten will **). — V. 20. *καὶ συνέρχεται*) häufig in den Act., vgl. 2, 6. Das *πάλιν* weist auf V. 7 zurück. Es ist derselbe Volkshaufe (bem. den Art. vor *ὄχλος*), der ihn am Seeufer umdrängte und auch jetzt wieder zusammenkommt, also offenbar in derselben Absicht, d. h. nicht, um ihn zu hören, sondern um seine Hülfe für ihre Kranken zu erbitten, weshalb Jesus auch wieder durch den Zudrang so beansprucht wird (V. 9), *dass sie nicht vermögen* (*ὥστε μὴ δύνασθαι*, vgl. 1 45. 2 2), *auch nicht einmal Brod zu essen*, d. h. das einfachste Mahl zu sich zu nehmen, zu welchem Zweck

---

heisst er *ζηλωτής*, und das wird die richtige Deutung des Namens קַנְאָנִי sein, der ihn als ein (ehemaliges) Mitglied der bekannten Zelotenpartei bezeichnete.

*) Die Rcpt. hat gegen entscheidende Zeugen *ισκαριωτην*. Andere Ableitungen des Namens, die auf Schurzfell oder Erdrosselung deuten (de W. nach Lightfoot) oder auf den Mann der Lügen (Paul., Hengst.), sind unhaltbar und unnöthig. Dass er der einzige Nichtgaliläer unter den Jüngern war (weshalb Ew. an die Stadt Kartha im Stamme Sebulon denken wollte, vgl. Jos 21 34), ist nicht nachweisbar, aber nicht unwahrscheinlich. Alle Reflexionen der Ausleger über die drei Tetraden des überlieferten Apostelkatalogs, die wenigstens unter sich stets dieselben Namen zeigen, sind ganz müssig, da die Apostelverzeichnisse bei Mt u. Lk sich einfach auf das des Mk gründen (vgl. Weiss, Mkevng. p. 121).

**) V. 19. Lies nach ℵB *ερχεται* statt des Plural der Rcpt. (Treg.), der aus Reflexion auf das *αὐτούς* V. 20 stammt. — Das *εἰς οἶκον* heisst nicht: nach Hause (Luther, Nösg., Hltzm.); denn von einem Orte, wo Jesus zu Hause ist und ein Haus hat (Meyer, Keil), ist bei Mk nichts angedeutet; und da gar kein Grund ist, an Kapharn. zu denken (Klost.), so kann auch nicht, wie 21, an Simons Haus (Vlkm., Schnz., Swt.) gedacht sein. Die Annahme, dass vor dem *καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον* bei Mk eine Lücke sei, in welcher die Bergpredigt und die Erzählung vom Hauptmann zu Kapharnaum ausgefallen (vgl. Ew., Weisse, Schenk., Witt. u. A.), ist völlig grundlos. Selbst bei Lk folgt die Bergrede nicht unmittelbar auf die Apostelwahl (vgl. 6 17—19) und erscheint keineswegs als eine Einweihungsrede für die Apostel. Die Erzählung vom Hauptmann zu Kapharn. aber trägt weder den Sprachcharakter des Mk, noch passt sie in den Pragmatismus desselben, da er sichtlich hier die Scheidung der Empfänglichen von der unempfänglichen grossen Volksmenge zu schildern beginnt (vgl. zu V. 34).

sie doch wohl hauptsächlich in ein Haus eingekehrt sind (V. 19). Das *αὐτούς* geht auf ihn und seine Jünger, die nach V. 14 in seiner ständigen Begleitung gedacht sind; das *μηδέ* involvirt den Gedanken, dass Jesus erst recht nicht zum Lehren oder zum Gespräch mit seinen Jüngern kommen konnte*). Zu *ἄρτον φαγεῖν* vgl. II Th 3 8. 12. — V. 21. *ἀκούσαντες*) nämlich dass er wieder dermaassen von der Volksmenge bestürmt sei und sich so aufreibend mit derselben beschäftigte. — *οἱ παρ' αὐτοῦ*) die Seinerseitigen, d. i. *die Seinigen.* Vgl. Polyb. 23, 1, 6. I Mk 13 52. Da dieser Zug nur verständlich ist, wenn er die Erzählung V. 31 ff. vorbereiten soll, auf die es dem Evangelisten in diesem Zusammenhange allein ankommt, so können nur die dort genannten Verwandten Jesu gemeint sein, also seine Mutter und seine Brüder. Das bei Mk so häufige, sonst überall durch den unmittelbaren Kontext bestimmte *ἐξῆλθον* (1 29. 35. 38. 45) sagt nur, dass sie (von ihrem Wohnort) *aufbrachen*, um zu Jesu zu kommen; wo sich aber der Evangelist denselben denkt, erhellt nicht**). — *κρατῆσαι αὐτόν*) vgl. Tob 6 3. Mt 12 11, *um sich seiner zu bemächtigen* und ihn festzuhalten, damit er nicht wieder ihnen entrissen und in dies aufreibende Treiben hineingezogen werde. Trotz des kolorirten Ausdrucks, der am häufigsten von Gefangennahme steht, ist keinesfalls an ein feindseliges Thun (Klost.) zu denken, sondern höchstens an einen wohlgemeinten Zwang, den sie ihm im eigenen Interesse anthun zu müssen glaubten, indem sie ihn im Familiengewahrsam vor

---

*) Den Art. vor *οχλος* (ABDΔ) einzuklammern (WH., Nstl.) oder zu streichen (Rcpt., Tsch.), ist gar kein Grund, da er offenbar aus Nachlässigkeit ausgefallen war, und, weil man seine Bedeutung nicht verstand, sein Fehlen nicht bemerkt wurde; das gedankenlos nach *μη* geschriebene *μητε* (ℵCDΣ Maj.) haben Rcpt., Tsch. aufgenommen. — Natürlich weist das *πάλιν* nicht auf 2 2 zurück (Meyer, Vlkm.), und das *αὐτούς* geht nicht auf die Menge (Ersm.) oder gar auf die Hörenden (Vlkm.), da ja von einem Lehren Jesu noch nicht die Rede ist.

**) Wenn man daran Anstoss nimmt, dass sie doch keinesfalls an demselben so schnell von der Situation V. 19 hören konnten, um noch in derselben bei Jesu einzutreffen (vgl. noch Feine p. 89), so übersieht man, dass V. 20 eine Situation schildert, die sich immer wieder erneute, also schon oft genug vorgekommen war, um ihnen schon früher berichtet zu werden. Gegen den klaren Zusammenhang von V. 21 mit V. 31, den noch Klost. bestreitet, denkt man wegen des Anstosses, den man an dem im Folgenden erzählten Verhalten der Verwandten Jesu nahm (vgl. schon D it: *και οτε ηκουσαν περι αυτου οι γραμματεις και οι λοιποι*) bei *οἱ παρ' αὐτοῦ* an die Jünger Jesu (vgl. schon Schöttg., Wolf und selbst noch Keim, Witt.), die ja mit ihm im Hause waren, oder an Anhänger Jesu überhaupt (Keil, Schnz., vgl. Ebr.). Sie von Kapharnaum ausgehen zu lassen (Ew., Bleek), ist eben so willkürlich, als an Nazaret zu denken (so gew.). Selbst Hltzm. giebt zu, es könnte auch an Kana gedacht sein (Joh. 2 1. 12). Vgl. Näheres zu 6 3.

weiterem Andrang schützten. Vgl. Ew., Keil, Schnz. — ἔλεγον) impersonell, wie 1 30. 2 18. 3 2 (Grot., Paulus, Olsh., Ew., und schon Euth. Zig.: τινὲς φθονεροί), da das Imperf. mehr auf etwas deutet, was man damals zu sagen pflegte, als auf eine einzelne Aussage derer, von denen das historische Tempus handelt. Natürlich aber meinten die Angehörigen (so d. Meisten) nach Allem, was sie gehört, diesem Urtheil beipflichten zu müssen, wenn dadurch begründet werden soll, woher sie kamen, um ihn dem Volksandrang zu entziehen. — ἐξέστη) kann nach 2 12. 5 42. 6 51 nur heissen: *er ist ausser sich,* in krankhafter Erregung. Dass er sich einer Wirksamkeit hingab, die ihm nicht einmal Zeit liess, sein Mittagbrod zu essen, erscheint ihrer gutmüthigen Beschränktheit als eine Ueberspanntheit, die seine aufreibende Wirksamkeit nur noch steigern kann. Vgl. Ew.*).

V. 22—30. Die Verleumdung wegen des Teufelsbündnisses (vgl. Mt 9 32—34. 12 24—37. Lk 11 14—26, wo der geschichtliche Anlass, wie die Vertheidigungsrede Jesu nach der älteren Quelle vollständiger erhalten ist). Rein sachlich reiht Mk an die Beschuldigung V. 21 eine analoge, aber auf boshafter Verleumdung beruhende, sammt ihrer Widerlegung durch Jesum und unterbricht so die V. 21 begonnene Erzählung (vgl. Vlkm.), da mit V. 30 auf's Deutlichste diese Einschaltung geschlossen wird, welche in geschickter Weise die Pause zwischen dem Ausgehen (V. 21) und dem Ankommen der Verwandten (V. 31) füllt. — οἱ γραμμ. οἱ ἀπὸ Ἱεροσ. καταβάντες) Es wird also vorausgesetzt, dass sich solche in der von Jerusalem gekommenen Menge (V. 8) befanden, und das Imperf. ἔλεγον schildert, was man an dem eigentlichen Sitz der Schriftgelehrsamkeit über ihn urtheilte, nämlich, *dass er den Beelzebul* (vgl.

---

*) Die Behauptung, dass ἐξέστη nothwendig heisse: er ist von Sinnen, ist wahnsinnig geworden (Vulg., Theoph., Erasm., Calv. u. d. meisten Neueren, selbst Nösg., Swt., vgl. Hltzm. nach Theoph.: δαίμονα ἔχει), wird schon durch die von Meyer angeführten klassischen Stellen, in denen es diese Bedeutung nur durch einen Zusatz bekommt (Arist. H. A. 6, 22. Xen. Mem. 1, 3, 12), eher widerlegt, als bestätigt, widerspricht aber dem gesammten NTlichen Sprachgebrauch (da auch II Kor 5 13 nicht vom Wahnsinn im therapeutischen Sinne die Rede ist), sowie dem Kontext, da sie einen Wahnsinnigen ja in Gewahrsam nehmen mussten, auch wenn sie nicht das V. 20 Geschilderte hörten. Von dieser verkehrten Voraussetzung aus übersetzt Luther wortwidrig: er wird von Sinnen kommen. Schöttg., Wolf dachten als Subj. das Volk, Grot., Ammon u. A. an eine Ohnmacht u. drgl.; Theoph., Beza, Mald., Bisp. wollen wenigstens der Mutter dies Urtheil nicht mit beimessen, Olsh., Lng. denken an einen Moment des Glaubenskampfes und der Verdunkelung in ihrem Leben, Nösg. gar an Verleugnung ihrer besseren Erkenntniss, da sie das Vorgehen der ungläubigen Brüder durch ihr mütterliches Ansehen unterstützen wollte.

zu Mt 10 25) *hat*, d. h. von ihm besessen *ist* (vgl. Mt 11 18: *δαιμόνιον ἔχει*), *und in Kraft dieses Obersten der Dämonen die Dämonen austreibt* *). Bem. das zweimalige *ὅτι* recit. — V. 23. *Wie ist es möglich* (*πῶς*, wie Mt 7 4), *dass Satan* (der durch Beelzebul in mir wirken soll) *den* (in den Dämonischen wirkenden) *Satan austreiben kann?* Das als Nom. propr. behandelte *σατανᾶς* hat keinen Artikel. — V. 24. An die Frage, in deren Form schon die Verneinung liegt, schliesst sich mit dem einfachen *καί* das erste Beispiel aus dem gemeinen Leben, welches diese Unmöglichkeit illustrirt: *wenn ein Reich wider sich selbst gespalten ist, kann jenes Reich nicht bestehen.* Bem., wie das *δύναται* aus V. 23 absichtsvoll wiederkehrt, und wie das *ἐκείνη* auf das in Parteien gespaltene Reich hinweist. — V. 25 fügt in Reminiscenz an die Quelle (Lk 11 17b) ein zweites Beispiel hinzu, wo dasselbe von einem Hauswesen (*οἰκία*), wörtlich wie V. 24 ausgeführt wird, nur dass der Nachdruck darauf gelegt wird, dass ein solches, wenn jener Fall eintritt, nicht wird bestehen können (*οὐ δυνήσεται στῆναι*). — V. 26 knüpft auch die Anwendung dieser Gleichnisse auf den Fall, der nach der widersinnigen Verleumdung der Gegner thatsächlich vorliegt (bem. das *εἰ* im Unterschiede von dem *ἐάν* V. 24 f.), mit einfachem *καί* an. *Wenn der Satan sich wider sich selbst erhoben hat* (*ἀνέστη*, wie Mt 12 41) *und so* (in sich selbst) *gespalten ist*, wie sie annehmen, wenn nach ihrer Erklärung seiner Teufelaustreibungen Satan den Satan austreibt (V. 23), *so kann er nicht bestehen, sondern nimmt ein Ende* (*τέλος ἔχει*, vgl. Lk 22 37) **). — V. 27. *ἀλλ'*) setzt der aus V. 26 sich ergeben-

*) Verkennung dieser Einschaltung ist es, wenn man diesen Vers enger mit V. 21 verbindet, als ob das *ἀκούσαντες* noch hierherzuziehen wäre (Klost.), oder die Scene in dem Hause V. 19 spielend gedacht werde (Meyer, Hltzm.). Nur der seltsamste Zufall hätte es herbeiführen können, dass grade in dem Augenblick, wo seine Verwandten Jesum wegen des Vorurtheils V. 21 aufsuchten, die Schriftgelehrten einen ähnlichen Vorwurf (V. 22) gegen ihn erhoben. Baur, Mk p. 23 behauptet, die Verwandten Jesu seien als Verbündete seiner Gegner dargestellt, und Holst. p. 30 lässt sie gar im Folgenden mit der Familie widerlegt werden. Auch zu der Annahme, dass im Urmarkus hier ursprünglich eine Dämonenaustreibung gestanden habe (vgl. Feine p. 87 ff.), bietet der Text unseres Evangeliums keinerlei Anlass.

**) Die monotone Verknüpfung der Sätze durch *καί* ist ganz in der Weise des Mk, ohne dass sie etwas besonders Rednerisches hat (Meyer, Vlkm.). Die beiden *καί* V. 24. 25 koordinirt (Bleek Jül. p. 220: sowohl — als auch) oder das dritte für: auch zu nehmen (Schnz.), ist unnöthig, wie die mediale Fassung des *ἐμερίσθη* (Nösg.). — V. 25 lies *ου δυνησεται η οικια εκεινη στηναι* (Treg., WH., Nstl.), das schon ℵCΔ (*σταθηναι*, Tsch., wie Rcpt. in V. 26), vollständiger die Rcpt. nach V. 24 konformiren. Die Verbindung des *εφ εαυτον* mit *εμερισθη* (ℵCΔ Tsch., vgl. Rcpt.: *μεμερισται*), welche die Umstellung des *και* vor *ουκ* zur Folge hatte, ist aus Mt 12 26, wonach D it noch vollständiger konformiren.

den Unmöglichkeit, dass Jesus in Teufels Macht die Dämonen austreibe, in einer der Quelle (vgl. Lk 11 21. 22) entlehnten, aber sehr frei wiedergegebenen Parabel die einzig richtige Erklärung entgegen: *Vielmehr aber.* Bem. die bei Mk so häufige Verdoppelung der Negation *οὐ — οὐδείς*, das umständliche *εἰς τὴν οἰκίαν — εἰσελθών* (vgl. 2 26), das nachdrückliche Comp. *διαρπάζειν*, und zu dem *ἐὰν μὴ* vgl. 4 22. 10 30. Wenn Niemand, in das Haus des Starken eingedrungen, sein Hausgeräth rauben kann, ohne zuvor den Starken gebunden zu haben, so kann Jesus nur als der Ueberwinder des Satan und nicht als sein Werkzeug die Dämonen austreiben. Die Wiederholung des Gedankens im positiven Ausdruck, wie das *καὶ τότε* erinnert an 2 20. Näheres vgl. zu Mt 12 29. — V. 28. *ἀμὴν λέγω ὑμῖν*) Der in der ältesten Quelle so häufige Ausdruck feierlicher Versicherung (Mt 5 18. 26) wird auch von Mk selbstständig angewandt und leitet hier die furchtbare Drohung ein, mit der die Widerlegung abschliesst. Das in gesperrter Stellung vorantretende *πάντα* hat grossen Nachdruck. Was in der Urgestalt des Spruches nur von dem Wortvergehen gegen den Menschensohn ausgesagt war (Lk 12 10), wird hier auf alle Sünden (*ἁμαρτήματα*, wie Röm 3 25. I Kor 6 18) und Lästerungen ausgedehnt, die den Menschenkindern vergeben werden. Zu dem hier noch durch *ἄν* verstärkten *ὅσαι*, das das *πάντα* aufnimmt und umschreibt, vgl. 2 19. 3 8. 10; zu der Verbindung des Verb. mit dem Subst. verb. 1 26. 2 4. — V. 29. Dass die Verleumdung hier als eine Lästerung gegen den heiligen Geist bezeichnet wird, erklärt sich nur aus dem Zusammenhange von Mt 12 31f. mit v. 28. Das *ἔχειν ἄφεσιν* ist die Folge des *ἄφ. λαμβάνειν* (Act 10 43). Zu *εἰς τὸν αἰῶνα* vgl. Ps 55 23. Prv 10 30 u. sehr oft bei Joh. — *ἔνοχος*) bei den LXX meist absolut im Sinne von schuldverhaftet, hier c. gen. nach Analogie von I Kor 11 27. Jak 2 10 zur Bezeichnung *der ewigen*, d. h. unvergebbaren *Sünde*, deren Schuld auf ihm bleibt. — V. 30. *ὅτι ἔλεγον*) (so sprach er) *weil sie sagten;* vgl. Lk 11 18. — *πνεῦμα ἀκάθαρτον*) bezeichnet den Beelzebul V. 22 nach der Weise des Mk (1 23) als unreinen Geist*).

---

*) Das entscheidende bezeugte *αλλ* am Eingange von V. 27 ist nicht Verbindungszusatz (Meyer), sondern, weil unverstanden, in der Rcpt. weggelassen, wie die Verdoppelung der Negation durch *ου* (ADL Maj.). Das ganz einzigartige *υἱοῖς τ. ἀνθρ.* V. 28 ist weder rhetorisch feierlich (Keil), noch Andeutung menschlicher Schwäche und Urtheilslosigkeit (Meyer, Klost.), sondern Nachklang des *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* Lk 12 10. — Das *εσται* V. 29 (Tsch., TregaR. nach ℵDLΔ) statt *εστιν* ist durch das folgende *αιωνιου* hervorgerufen, wie das *κρισεως* (A Maj.) naheliegende Erläuterung des *αμαρτηματος*; D it lassen das *εις τον αιωνα* fort.

V. 31—35. Jesu wahre Verwandte (vgl. Mt 12 46—50. Lk 8 19—21). — ἔρχονται) Der Plur. weist ausdrücklich auf das ἐξῆλθον οἱ παρ' αὐτοῦ V. 21 zurück, da sonst das vorangehende Verb. auch bei mehreren Subjekten im Sing. steht (1 5. 36. 2 22. 25), und beweist so auf's Neue, dass eben seine Mutter und seine Brüder (vgl. zu 6 3) dort als seine Angehörigen bezeichnet waren (gegen Klost., Keil, Schnz.). — ἔξω στήκοντες) oft bei Paulus, aber stets metaphorisch. Sie standen ausserhalb des Hauses, in dem sich Jesus nach V. 19 befand, aber nach V. 20 so von der Volksmasse umlagert, dass sie nicht zu ihm kommen konnten, sondern *zu ihm senden mussten* (ἀπέστειλαν πρὸς αὐτόν, vgl. Mt 21 34. 23 34), *ihn rufend* (καλοῦντες, vgl. 1 20. 2 17), d. h. rufen lassend *). — V. 32. καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος) Gemeint ist der engere Kreis innerhalb des ὄχλος V. 20, der ihn nicht Hülfe suchend umdrängt, sondern, um sein Wort zu hören, sich um ihn niedergelassen hat, so dass Jesus in der V. 20 gezeichneten Situation endlich dazu gekommen ist, sein Lehren zu beginnen. — καὶ λέγουσιν) wohl, wie gewöhnlich, impersonell (1 30), da auch der Abgesandte (V. 31) nicht durchdringen konnte, sondern man die Botschaft nur weiter gab, bis sie zu Jesu kam. Mk fügt hier noch die Schwestern hinzu, deren Anwesenheit (freilich nach irriger Auffassung) V. 35 vorauszusetzen schien **). Dass er V. 33 trotzdem auf die einfachere Darstellung in V. 31 zurückgreift, scheint anzudeuten, dass schon in der Quelle die Antwort Jesu mit der die Umdeutung des Verwandtschaftsbegriffs vorbereitenden, rein rhetorischen Frage eingeleitet war: *Wer ist meine Mutter und* (wer sind) *die Brüder* (von denen

---

*) Das ουν der Rcpt. (Meyer) soll genauer an V. 21 anknüpfen. Wegen des ungewöhnlichen Plur., den ℵD it (Tisch.) in den Sing. verwandeln, wurde in der Rcpt. (Meyer) οι αδελφοι αυτου vorangestellt. — Daraus, dass Mk an die Situation V. 20 anknüpft, schliesst Hltzm. mit Unrecht, dass der Vorwurf der Schriftgelehrten und seine Abwehr nicht rein sachlich eingeschaltet sein könne, sondern zwischen das Ausgehen der Verwandten und ihre Ankunft falle (vgl. dagegen zu V. 22). Mk deutet durch nichts an, dass die Zuhörerschaft seiner Vertheidigung den Ausgang zu Jesu versperrte.

**) Das και αι αδελφαι, das Trg., WH., Nstl. einklammern, ist in ℵBCLΔ Maj. (Rcpt.) wohl per hom. ausgefallen, da es, wenn wegen V. 35 zugesetzt, schon V. 31 (und sicher V. 33) erscheinen würde. Dass Mk es dort noch nicht hat, zeigt deutlich, dass ihm eine ältere Erzählungsform vorschwebt, der entsprechend er die οἱ παρ' αὐτοῦ aus V. 21 jetzt bestimmter als seine Mutter und seine Brüder bezeichnet, während er in der an ihn gelangenden Botschaft nach 6 3 die Schwestern mitnennt. Die Erinnerung an sie lag ihm aber um so näher, als in der ältesten Quelle wahrscheinlich das Kommen der Mutter und der Brüder unmittelbar nach der Vertheidigungsrede berichtet war, was ihn eben auf die Einschaltung V. 22—30 brachte.

geredet wird)? *) — V. 34. *περιβλεψάμενος*) wie 3 5. Die im Kreise (*κύκλῳ*, wie Num 16 24. Job 19 8) um ihn Sitzenden sind seine lernbegierigen Zuhörer (V. 32), und die ganze Erzählung hat für Mk eben die Bedeutung, zu zeigen, wie sich aus der grossen Volksmenge V. 20 allmählich ein Kreis von wahren Jüngern (im weiteren Sinne) aussonderte, dem sich Jesus so innig verbunden fühlte, dass er sie als seine wahren Verwandten bezeichnete. Darum ist es auch seine Absicht gewiss nicht, Jesum in Gegensatz zu seinen leiblichen Verwandten treten zu lassen, die ihn in ihrer beschränkten Gutmüthigkeit seiner Berufswirksamkeit entziehen wollten (V. 21); aber indem er bestimmte Personen als seine wahren Verwandten bezeichnet, tritt unwillkürlich ein solcher Gegensatz hervor, welcher der ältesten Darstellung (Lk 8 21) noch ganz fern lag. — V. 35. *τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*) Mk denkt wohl an das Hören des Gottgesandten, das darum die wahre (geistige) Verwandtschaft mit ihm konstituirt, weil er ja als dieser Gottgesandte in all seinem Thun und also auch in seinem Lehren den Willen Gottes erfüllt. Näheres zu Mt 12 50 **).

Kap. IV.

V. 1—9. Das Gleichniss vom Sämann (vgl. Mt 13 1—9. Lk 8 4—8). — *πάλιν ἤρξατο*) Nach 3 13 hatte sich Jesus in den engsten Kreis seiner Auserwählten, nach 3 32 in den weiteren Kreis der lernbegierigen Hörer zurückgezogen; nun beginnt er wieder, wie 2 13, am Meere entlang, d. h. bald hier, bald dort am Seeufer zu lehren (*διδάσκειν παρὰ τὴν θάλ.*), wo sich die grosse Volksmenge um ihn versammelt. Wie

---

*) Lies *και αποκριθεις αυτοις λεγει* st. *κ. απεκριθη αυτ. λεγων* (Rcpt. nach ADΣ Maj., TregaR.). Das *η* (Rcpt., Meyer) ist natürlich Besserung des *και* (ℵBCLΔ) nach dem fragenden *τις*. Das zweite *μου* (Rcpt., Tisch.) haben WH. nach BD gestrichen, Treg., Nstl. eingeklammert, es ist, wie so oft, wegen des parallelen *η μητηρ μου* zugesetzt (vgl. auch V. 35 nach *αδελφη*).

**) Die Rcpt. (Meyer) stellt das *κυκλω* vor *τους* und verbindet es also mit dem Verb. *περιβλ.* Das *τα θεληματα* (B WHaR.), das wohl aus ATl. Phrasen wie II Mak 1 3. Act 13 22 stammt, ist sowenig zu halten, wie in ℵ Mt 7 21. Die Art, wie V. 35 asyndetisch (das *γαρ* der Rcpt., das Meyer vertheidigt, TrgiKl., WHaR. hat, ist aus Mt) als Antwort an die Frage V. 33 sich anschliesst, zeigt, dass V. 34 ein Zusatz des Mk ist, in dem daher auch *ιδε* steht (das *ιδου* der Rcpt., TrgaR., ist nach V. 24 konformirt), wie 2 24, während V. 24 sich noch das *ιδου* der Quelle zeigt. Ganz kontextwidrig will Klost. auch hier an die Jünger im engeren Sinne denken.

sich diese seine Volkswirksamkeit dort gestaltet, illustrirt Mk an dem Bilde eines bestimmten Tages, wo *sich zu ihm hin versammelt* (συνάγεται, wie 2 2, mit πρός αὐτόν, wie 3 13) eine Volksmasse, so gross wie noch nie (πλεῖστος). — ὥστε) schildert, wie 2 2, die dadurch herbeigeführte Situation, wo er (bem. das nachdrückliche Voranstehen des αὐτόν, wie 2 28, im Gegensatz zu πᾶς ὁ ὄχλος) in den nach 3 9 für ihn bereitgehaltenen Kahn (bem. das artikul. τὸ πλοῖον) einsteigen musste (ἐμβάντα, vgl. I Mak 15 37. II Mak 12 3) und so, nachdem derselbe etwas in's Meer hinausgefahren, im Meere sass, während *die ganze Menge, dem Meere zugewandt* (πρὸς τὴν θάλ.) *auf dem Lande sich aufhielt.* Zu ἐπὶ τῆς γῆς vgl. Apk 10 5. 8, und bem. den Plur. nach dem Collectivum (ἦσαν). — V. 2. καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς) geht, wie 2 13, auf den pluralisch gedachten ὄχλος und schildert, wie er sie in Parabeln viel lehrte, worauf das καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ein Beispiel seiner Lehrweise, das er bei seinem diesmaligen Lehren (1 22) gab, einführt *).

V. 3. ἀκούετε) Die Aufforderung zum Hören, die den Schlussspruch der Parabel in der Quelle (Mt 13 9) antizipirt, passt nicht recht zu ihrer Einleitung mit dem ἰδού derselben. *Aus ging der Sämann, um zu säen.* Zu ὁ σπείρων vgl. ὁ βαπτίζων 1 4. Der Inf. Aor. bezeichnet die Handlung des Säens, zu der er ausging, als ein Ganzes, das sofort begonnen werden soll (vgl. Swt.). — V. 4. καὶ ἐγένετο) mit folgendem temporalen ἐν und dem asyndetisch angeschlossenen Hauptverbum, wie 1 9. Zu dem umständlichen ἦλθεν — καὶ vgl. 2 18. — V. 5. τὸ πετρῶδες) Diod. 3, 45, das steinige Acker-

---

*) Lies V. 1 nach ℵBCLΔ πλειστος und ησαν, da das πολυς und ην der Rcpt. naheliegende Erleichterungen sind. Dagegen ist der Art. vor πλοιον (Rcpt.), der auch bei Mt fehlt, in ℵBCLΣ Maj. aus Versehen ausgefallen. — Das ἤρξατο (vgl. zu 2 23) bezieht sich auch hier nicht auf das nachfolgende συνάγεται (Meyer), das ja nicht sein Lehren unterbrach (gegen Schnz.), und διδαχῇ geht nicht auf den bestimmten Lehrvortrag dieses Tages (Meyer, Schnz., Schegg, Hltzm., vgl. dagegen Vlkm., Keil), geschweige denn auf den Inhalt seiner Lehre, zu dem nach Nösg. auch das Folgende gehörte. Das ἐν παραβολαῖς πολλά (1 45. 3 12) zeigt deutlich, dass dem Evang. eine Reihe von Parabeln vorlag, die Jesus an einem bestimmten Tage gesprochen. Die erste derselben ist noch Lk 8 in ihrer einfachsten Gestalt erhalten, und Mt hat die ihr von Mk gegebene Einleitung, wie ihre allegorisirende Ausmalung aufgenommen. Jül., der jetzt durchweg die Originalität des Mk aufrecht erhalten will (p. 514 ff.), muss doch im Grunde p. 537 f. selbst sekundäre Züge in ihm zugeben, und seine Gründe sind nicht überzeugend, sobald man erwägt, dass Mk ja die älteste Quelle nicht vor sich gehabt und schriftstellerisch bearbeitet hat (vgl. Einl. § 2, 3) und dass Lk, auch wenn er ihm gegenüber die einfachste Textform zeigt, dieselbe sowenig wie irgend eine seiner Quellen stilistisch unangerührt gelassen haben wird.

land, wo es, wie Mk erläutert, nicht viel Erde hatte und darum rasch aufsprosste, weil es nicht eine tiefere Erdschicht zu durchdringen hatte. Bem. das ὅπου, wie 2_{4}, das dem Mk eigenthümliche εὐθύς, das kolorirte Decompositum ἐξανέτειλεν (Gen 2_{9}. Ps 103_{14}, obwohl dort transitiv), das διὰ τό c. Inf. Mt 24_{12}, hier, mit dem monoton wiederholten ἔχειν und zu βάθος τῆς γῆς vgl. das βαθύγειος Herod. 4_{23}. — V. 6. *καὶ ὅτε*) wie 1_{32}. Zu ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος vgl. Gen 32_{32}. Ex 22_{2}. Bem., wie umständlich das ἐξηράνθη der Quelle noch durch das Versengtwerden von den Sonnenstrahlen motivirt wird (ἐκαυματίσθη, vgl. Apk 16_{8}f.). Bei der spärlichen Erdschicht war es zu keiner kräftigen Wurzelbildung gekommen, mittelst derer der Same neuen Saft und Kraft aus dem ohnehin durchglühten Erdreich ziehen konnte, die ihn vor dem Verdorren bewahrte. — V. 7. *εἰς τὰς ἀκάνθας*) hebt die in dem ursprünglichen ἐν μέσῳ (Lk 8_{7}) liegende Prägnanz. Mk malt das Aufschiessen der Dornen (ἀνέβησαν, wie Jes 32_{13}), und wie dieselben den Samen durch Zusammendrücken ersticken (συνέπνιξαν, vgl. Theophr. c. plant. 6, 11, 6). Ausdrücklich aber fügt er hinzu, wie auch dieser Theil des Samens keine Frucht ergab (ἔδωκεν, wie Ps 1_{3}). — V. 8. *καὶ ἄλλα*) Hier zertheilt sich das ἄλλο in verschiedene ἄλλα, weil auch auf dem besten Lande nicht jedes Samenkorn gleiche Frucht trägt. Wie es in diesem Falle dazu kam, dass der Same Frucht ergab, schildert Mk, indem er hervorhebt, wie derselbe aufging (wozu es V. 4 nicht kommen konnte) *und wuchs* (wozu es V. 6 nicht kam), und so endlich, wenn auch in verschiedenem Grade, Frucht trug. Während nämlich die Quelle einfach von hundertfältiger Frucht redete, der Erzählung eines einzelnen Falles entsprechend, reflektirt Mk darauf, *dass er in einem Falle bis zu* (εἰς) *dreissig* (Körnern) *Frucht trug, in anderen dagegen in* (ἐν) *sechzig und in hundert* (Körnern)*). — V. 9. *καὶ ἔλεγεν*)

---

*) Die Varianten zeigen meist nur naheliegende Konformationen, aber das την vor γην (B), das noch indirekt durch D bestätigt wird, ist aus Versehen ausgefallen. Das αυξανομενα V. 8 (ℵB WH.) wurde theils in αυξανοντα (Rcpt.), theils in αυξανομενον (ACDLΔ), das die meisten Editoren aufnehmen, emendirt, weil man sich theils an dem im N. T. seltenen Med. (doch vgl. Gen 1_{22}. Ex 1_{7}) stiess, theils es zu καρπόν beziehen zu müssen meinte (Meyer, Jül.). Da dies aber nicht den Fruchthalm (vgl. 4_{29}) und das ἀναβαίνοντα nach V. 7 nicht das Emporwachsen der Aehre aus dem Fruchthalm (Keil) bezeichnet (vgl. Klost., Nösg.), so ist diese Lesart auch exegetisch unmöglich. Das ἕν der Rcpt. (D) ist jedenfalls Missverständniss des εν, das die meisten Maj. dreimal haben, während ℵCΔ (Tisch., Trg., Nstl.) dreimal εις lesen. Diese Lesarten erklären sich nur als Konformationen aus BL (WHtxt.), die einmal εις und zweimal εν haben. Das εἰς τριάκ. heisst aber nicht: gegen 30 Körner (Schnz.).

Da Mk diesen Schlussspruch schon V. 3 antizipirt hatte, fügt er mit neuem Absatz hinzu, wie Jesus ausdrücklich den, der Ohren habe zum Hören (ἀκούειν, bem. den einfachen Inf. des Zwecks, wie V. 3), dazu auffordert, sie zum Hören solcher Parabeln anzuwenden *).

V. 10—20. Die Auslegung. — καὶ ὅτε) wie V. 6. — κατὰ μόνας) eigentl. κατὰ μόνας ὁδούς, *für sich allein*, vgl. Gen 32 17. Jer 15 17. Mk schaltet das Gespräch schon hier ein, obwohl er selbst es stattfinden lässt, als die Volksmasse sich wieder entfernt und Jesum mit seinen Jüngern allein gelassen hatte, weil es ihm vor Allem darauf ankommt, zu zeigen, wie bei dem Parabellehren Jesu sich die Scheidung zwischen der grossen Volksmasse und den wahrhaft Empfänglichen vollzogen habe. Denn, ganz wie 3 32. 34, ist es der um ihn geschaarte engere Kreis der lernbegierigen Hörer (οἱ περὶ αὐτόν), der sich nicht mit der gehörten Geschichte begnügt, sondern, zum Nachdenken geweckt, ihre Bedeutung zu verstehen verlangt und darum mit den Zwölfen *nach den Parabeln*, d. h. nach der Bedeutung derselben fragt. Auch das Imperf. ἠρώτων zeigt, dass es sich nicht um eine Fortsetzung der Erzählung, sondern um eine Erläuterung darüber handelt, wie sich diese Anhänger seinem Parabellehren gegenüber verhalten haben; und der Plur. τὰς παραβολάς erklärt sich nur daraus, dass das Gespräch nach der Vollendung der Volksrede stattfindet, in der Jesus verschiedene Gleichnisse gesprochen hatte (V. 2)**). — V. 11. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) deutet an, wie Jesus, ehe er die erbetene Deutung giebt, sich über den Zweck seines Parabelredens ausgesprochen habe. — τὸ μυστήριον) durch die Trennung von τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ sehr nachdrücklich betont, kann nach Analogie von Eph 1 9. Kol 2 2. Apk 1 20. 17 7 nur be-

*) Den Grundgedanken des Gleichnisses s. bei Mt p. 251. Demselben wird seine geschichtliche Beziehung genommen, wenn man es mit Jül. p. 537 f. nur gegen die „nervöse Begehrlichkeit nach vollen Erfolgen (seiner geistigen Wirksamkeit), nach Eroberung der Massen (durch sein Wort)" gerichtet sein lässt. Es ist bei den in Jesu Kreisen herrschenden Vorstellungen von den letzten Zielen des Messias schwerlich glaubhaft, dass er „von seiner Umgebung" mit solchen Erwartungen und Ansprüchen gequält und dadurch „verstimmt" sein sollte.

**) Nur die Rcpt. hat den Aor. statt des Imperf. und das erleichternde την παραβ. Bem. wie D it. den ganzen Vers nach Lk konformiren. — Gewiss bilden diese empfänglichen Hörer einen weiteren Jüngerkreis, aber nicht die 70 Jünger (Euth. Zig.), von denen Mk nichts weiss. Den Plur. παραβολάς beziehen Vlkm., Schegg, Sevin auf die einzelnen Bildworte, Klost., Keil, Swt. finden auch hier harmonisirend eine Frage nach dem Zweck des Parabelredens, wie sie Mt hat (vgl. Nösg., nach dem der Plur. zeigt, dass nicht der Sinn, sondern das Genus der Lehrform sie beschäftigt).

zeichnen das dem natürlichen Menschen verborgene, nur durch göttliche Offenbarung zu erschliessende (vgl. zu Röm 11 25), geheimnissvolle Wesen des Gottesreiches, wie es im Gegensatz zu der volksthümlichen Vorstellung vom Gottesreich von Jesu in den Parabeln dargestellt war (vgl. zu Mt 13 9). Dann kann aber das *δέδοται* nur davon verstanden werden, dass ihnen im göttlichen Rathschluss (vgl. Apk 11 2) verliehen ist, dies Geheimniss als ein durch die erfragte Deutung sich ihnen erschliessendes zu besitzen, während jenen, die ausserhalb ihres Kreises (vgl. *οἱ περὶ αὐτόν* V. 10) sind (*τοῖς ἔξω*, vgl. 1 45. 3 31f.), also der grossen Volksmenge V. 1, in Parabeln, wie er sie nach V. 2. 10 gesprochen, also in einer bildlichen, dies Geheimniss noch nicht enthüllenden Form, das Alles, was zum Wesen des Gottesreiches gehört (bem. den rückweisenden Art. in *τὰ πάντα*), zu Theil wird (*γίνεται*, vgl. Mt 18 12. Herod. 9, 46. Thuc. 5, 111)*). — V. 12. *ἵνα*) bezeichnet mit offenbarer Anspielung an Jes 6 9f. die Absicht, weshalb der grossen Menge, die nicht, wie die V. 10 genannten, die höhere Bedeutung der Gleichnissrede ahnt und darum nach der Deutung derselben begehrt, Alles, was Jesus über das Wesen des Gottesreiches sagt, nur in Parabeln zu Theil wird. Sie sollen, obwohl sie mit ihrem Sehen die Thätigkeit des Sehens üben, doch in Wahrheit nichts erblicken, (vgl. Jes 6 9: *βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε*), und obwohl sie mit ihrem Anhören die äussere Thätigkeit des Hörens üben, doch in Wahrheit nichts vernehmen (vgl. ibid.: *ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε*). So vollzieht sich an ihnen, die selbst einer so die Lernbegier aufstachelnden Lehrweise gegenüber sich unempfänglich zeigen, durch das Parabelreden Jesu das Verstockungsgericht, in Folge dessen sie, die bisher sich nicht bekehren wollten, sich nun nicht

---

*) Versteht man das *δέδοται* von einem thatsächlich bereits gegebenen Verständniss vom Wesen des Gottesreiches (Hltzm., Schnz., Jül., Steinm.), so knüpft die Antwort garnicht mehr an die Frage der Jünger an; und soll darin liegen, dass die Parabeln überhaupt nicht für sie bestimmt seien, so begreift man nicht, weshalb Jesus ihnen V. 13 ff. doch die erbetene Auslegung giebt, die deutlich zeigt, dass sie die Parabeln nicht verstehen. Dies auch gegen Nösg., der den Gegensatz erklärt: Alles über das Gottesreich Gesagte ist für sie in das Gebiet der dunklen Bilderreden getreten (vgl. Klost.: es wird ihnen in jeder Hinsicht zu Räthseln), womit die Bedeutung von *παραβολαί* V. 10 verlassen wird. Willkürlich denkt Holst. p. 30 an die Bestimmung des Evangeliums für die Heiden. Ebenso willkürlich ist es, mit de W., Feine p. 412 bei *τοῖς ἔξω* an die Nichtchristen im Sinne der apostolischen Lehrsprache zu denken (vgl. I Kor 5 12f.). — Die Rcpt. (DΔ Maj.: *γνων. το μυστ.*) konformirt nach den Parallelen, Tisch. streicht nach ℵD das so leicht vor *παντα* abfallende *τα* (vgl. *πλοιον* V. 1), und D it haben das erleichternde *λεγεται* statt *γινεται*.

bekehren sollen (vgl. Jes 6 10: μήποτε ἐπιστρέψωσιν), und ihnen nicht vergeben werden soll, wie durch das καὶ ἰάσομαι αὐτούς bei Jes. ausdrücklich verdeutlicht wird *). — V. 13. καὶ λέγει αὐτοῖς) leitet nun die direkte Antwort auf die Frage V. 10 ein, in der aber natürlich nur die Deutung des ersten Gleichnisses, welches Mk allein bisher gebracht hat, gegeben werden kann. — οὐκ οἴδατε) blickt auf ihre Frage V. 10 zurück; denn wenn sie nach (der Bedeutung) der Parabel fragen, so kennen sie dieselbe nicht. Die Frageform hat aber nur die Absicht, sie an das in ihrem Fragen liegende Eingeständniss ihrer Unwissenheit zu erinnern und so ihre Aufmerksamkeit auf die Erklärung zu schärfen. Unmöglich kann sie einen Tadel der Frager (Frtzsch., de W., Klost., Hltzm.) involviren, da ja gerade in Folge ihres Fragens ihnen, und zwar, wie der Gegensatz derer zeigt, denen alles nur in Parabeln zu Theil wird, durch die Deutung, die sie allein empfangen und nicht empfangen würden, wenn sie nicht gefragt hätten, das Geheimniss des Gottesreichs zu Theil wird. Ein solcher Tadel wird aber immer eingetragen, wenn man mit καὶ πῶς eine zweite Frage beginnen lässt (so gew., vgl. auch Bleek, Meyer, Schnz., Keil), die dann auf alle künftig von Jesu zu sprechenden Gleichnisse gehen soll (vgl. noch Hltzm., Swt.), obwohl der Art. vor πάσας παραβ. deutlich auf die sämmtlichen hinweist, die Jesus sprach (V. 2), und nach deren Bedeutung die Jünger fragten (V. 10). Dann kann aber das πῶς nur von οἴδατε abhängen (vgl. I Tim 3 15) und das Verlangen nach der Erklärung auch der übrigen wecken, da sie von sämmtlichen nicht wissen, wie sie dieselben verstehen sollen (γνώσεσθε). Vgl. Ew., Nösg.

Die Erklärung selbst**) knüpft mit ὁ σπείρων an V. 3

*) Ganz willkürlich ist es natürlich, das ἵνα ekbatisch zu nehmen (Wolf, Beng., Kuin. u. A.: ita ut). Es soll in Folge des Parabelredens, das die Empfänglichen zum Fragen anregt, während die grosse Menge nicht kommt und fragt, die Scheidung zwischen Empfänglichen und Unempfänglichen sich vollziehen, wonach über diese das von Jesaias geweissagte Verstockungsgericht ergeht, das so wenig bei Mk, wie bei ihm, deterministisch gedacht ist (gegen Hltzm., dessen Erläuterung im Text das im Grunde zugesteht). — Das τα αμαρτηματα (Rcpt., TregiKl.) ist nach ℵBCL erläuternder Zusatz.

**) So gewiss schon V. 13 von dem Schriftsteller formulirt ist, der erst eine Parabel erzählt hat und doch auf die sämmtlichen reflektirt, die Jesus damals gesprochen hatte, so gewiss zeigt die stilistisch schwerfällige Art, die widerspruchsvolle Durchführung der allegorischen Deutung und das vielfache Schwanken zwischen Bild und Deutung, dass diese Erklärung ein schriftstellerisches Produkt des Mk ist (gegen Jül. p. 534). Es liegt auch in der Natur der Sache, dass es von solchen zusammenhängenden Erläuterungen nicht eine gesicherte mündliche Ueberlieferung geben konnte, wie von einzelnen Sprüchen, Spruchreihen und Parabeln. Das schliesst nicht aus, dass Jesus die Hindernisse, welche

an und deutet indirekt den Samen von dem Wort der Heilsverkündigung (2 2). — V. 15. *οὗτοι*) vorwärts weisend, wie I Joh 1 5. 3 11, und mit dem metabatischen *δέ* von dem leitenden Gesichtspunkt der Deutung V. 14 zu dem vierfach verschiedenen Schicksal des gesäten Samens überführend: *Folgende sind die*, bei denen der Same *längs dem Wege* hinfällt (vgl. Schnz., Keil). Nur so kann das elliptische *οἱ παρὰ τὴν ὁδόν* gedeutet werden, das durch den Satz mit *ὅπου* (2 4. 4 5) dahin erläutert wird, dass solche gemeint sind, bei denen der Same gesät wird, und, wenn sie es gehört haben, sofort der Satan kommt und das in sie gesäte Wort wegnimmt (*αἴρει*, vgl. 2 21). Der Zeitsatz wird, wie das Partic. 3, 6, durch *εὐθύς* aufgenommen, weil eben durch die sofortige Hinwegnahme des durch das äusserliche Hören in sie hineingekommenen Wortes jede Wirkung desselben gehindert wird *). — V. 16. *καὶ οὗτοι*) *und Folgende sind auf ähnliche Weise*, nach analoger bildlicher Beziehung, in gleichmässiger Weiterdeutung der Parabel (*ὁμοίως*) *die, welche auf das Steinige gesät werden.* Der ungenaue Ausdruck statt: die, bei welchen der Same auf das Steinige fällt, ist dadurch hervorgerufen, dass in der allegorisirenden Deutung der mangelhafte Erfolg des Wortes nur an dem Verhalten derer, die dasselbe gehört haben (*οἳ ὅταν ἀκούσωσιν τὸν λόγον*), veranschaulicht werden kann, während er im Gleichniss auf die Beschaffenheit des Ackers zurückgeführt war. Es sind also die, welche es mit Freuden (*μετὰ χαρᾶς*, vgl. I Th 1 6) annehmen. — V. 17. *καὶ οὐκ ἔχουσιν*) noch von *οἳ* abhängig (gegen Meyer). Mit der raschen Bestimmbarkeit ver-

---

dem Erfolg der Sämannsarbeit im Wege stehen, mit Bezug auf Erfahrungen seiner Wirksamkeit gewählt (vgl. Mt p. 251) und dies auch den Jüngern irgend wie erklärt hatte. Aber eine Deutung der Parabel im Sinn von V. 10 war damit nicht beabsichtigt.

*) Nach *οἱ παρὰ τ. ὁδ.* darf nicht *σπειρόμενοι* ergänzt werden (Meyer, Hltzm.), das sonst, wie V. 16. 18. 20, gesetzt wäre; es soll eben hervorgehoben werden, dass sie doch nicht mit einem Acker, der besät wird, verglichen werden können (vgl. Nösg.). Das Wort ist zwar auch in sie gesät (lies nach B Treg., WH. *εις αυτους* statt des nach Mt konformirten *εν ταις καρδ. αυτων* in D Maj., Rcpt. und der Mischlesart *εν αυτοις* in ℵCLΔ, Tisch.), es kommt aber, da es sofort hinweggenommen wird, nicht zu wirklich besätem Acker. Was aber im Gleichniss die Folge davon ist, dass das ganz unempfängliche Herz dem hartgetretenen Wege gleicht, wo die Vögel den Samen wegfressen, erscheint in der erbaulichen (allegorisirenden) Ausdeutung als Folge davon, dass der Satan es hinwegnimmt. Swt. findet in der durchgängigen Identifizirung der Hörer mit dem Samen statt mit dem Boden, auf den er fällt, besondere Absichtlichkeit, doch vgl. zu V. 16. Das zeitliche *ὅταν* ist nicht mit dem lokalen *ὅπου* zu verbinden (Frtzsch., Meyer, Volkm.), so dass sich das *εὐθὺς ἔρχεται* asyndetisch anschliesst, aber das *καί* auch nicht adversativ zu nehmen (Kuin., de W., Ew.).

bindet sich die Unfestigkeit des vom Worte gemachten Eindrucks, die durch eine Einmischung des Bildes in die Deutung so dargestellt wird, dass *sie nicht eine Wurzel in sich haben, sondern von kurzer Dauer sind* (πρόσκαιροι, vgl. IV Mak 15 2) hinsichtlich des empfangenen Eindrucks (Näheres zu Mt 13 21). — εἶτα) vgl. Jak 1 15, beginnt mit Nachdruck den neuen, nicht mehr von οἵ abhängigen (Schnz.) Satz und wird näher bestimmt: *Danach, wenn sich Trübsal erhebt* (γενομ. θλίψεως, vgl. II Kor 1 8) *oder Verfolgung* (διωγμοῦ, vgl. Act 8 1), *nehmen sie sofort Anstoss* (σκανδαλίζονται, vgl. Mt 11 6). Das rasche Verschwinden des rasch empfangenen Eindrucks war also schon im Gleichniss (V. 6) auf die Sonnengluth zurückgeführt, um diese nach Jes 25 4. Jer 17 8 auf das zu deuten, was in der Zeit des Evangelisten den häufigsten Anlass zur Verleugnung des Glaubens gab. — V. 18. καὶ ἄλλοι) *Und Andere giebt es, die in die Dornen gesät werden; dies sind die, welche das Wort gehört haben* (ἀκούσαντες, wie V. 16: ὅταν ἀκούσωσιν). Da hier aber nicht auf ihr Verhalten, sondern auf das Eindringen schädlicher Gesinnungen der Mangel an Erfolg zurückgeführt wird, so kann die Partizipialkonstr. nicht fortgesetzt, sondern muss ein neuer Satz begonnen werden. — V. 19. αἱ μέριμναι) wie I Pt 5 7 mit dem Gen. subj., weil Sorgen gemeint sind, wie sie der gegenwärtigen Weltzeit (τοῦ αἰῶνος), die als der Aeon schlechthin von dem ganz andersartigen zukünftigen (Mt 12 32) unterschieden wird, eignen. Zur Sache vgl. Mt 6 25. 31. Dazu gesellt sich der Betrug (ἡ ἀπάτη, wie Hbr 3 13. II Th 2 10. Eph 4 22), welchen der Reichthum (τοῦ πλούτου, vgl. Apk 18 16. Jak 5 2. I Tim 6 17) ausübt, indem er seinen Besitz uns als höchsten Gewinn vorspiegelt, und die Begierden, die sich um das Uebrige (ausser dem Reichthum), Wollust, Ehre und dergl., konzentriren (vgl. I Joh 2 16). *Wenn diese in's Herz hineinkommen* (εἰσπορ., wie 1 21), *ersticken sie das Wort* (vgl. V. 7), *und es wird unfruchtbar* *). — V. 20. καὶ ἐκεῖνοι) Bem. den nochmaligen Wechsel im Ausdruck: *und jene sind die, welche auf das gute Land gesät sind* (σπαρέντες). Auch hier weist das ἐκεῖνοι voraus auf diejenigen, welche eben dadurch sich als solche beweisen (bem. das

*) Das επι V. 18 (ℵCΔ Tisch.) ist jedenfalls dem επι V. 16 konformirt, und das τουτου nach αιωνος V. 19 (Rcpt.) glossematischer Zusatz. — Wie die Deutung der Dornen auf die Weltsorge und Weltlust ohne Frage zu eng ist, so widerspricht auch das dem Gleichniss, dass die Weltlust durch den Betrug des Reichthums erst in's Herz hineingebracht wird, während dort die Pointe gerade darauf liegt, dass der Dornensame im Acker bereits vorhanden war. Künstlicher Ausgleich bei Göbel (d. Parabeln Jesu p. 60) und Jül. p. 529 f., dessen Auskunft schon die ἀπάτη τοῦ πλ. unmöglich macht. Subj. zu ἄκαρπος ist nicht der Mensch.

motivirende οἵτινες, vgl. Röm 1 25. 32), dass sie das Wort hören und aufnehmen, wie es aufgenommen sein will (παραδέχονται, vgl. Act 22 18). Mit dem καρποφοροῦσιν (Theophr. de c. pl. 3, 2, 7. Kol 1 6) geht die Deutung wieder in das Bild zurück, aus dem die Fruchtbarkeitsgrade einfach, wie V. 8, wiederholt werden, wodurch nur die Unmöglichkeit einer Durchführung der allegorischen Deutung bestätigt wird.

V. 21—25. Vom rechten Gebrauch der Parabeln (vgl. Lk 8 16—18). — καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) geht natürlich nicht auf die Volksmassen V. 2 (Nösg.), sondern, wie V. 11. 13, auf den weiteren Jüngerkreis (V. 10) und zeigt, wie sich Jesus über die Bestimmung der ihnen verliehenen Erkenntniss ausgesprochen habe. Wie die Leuchte nicht bestimmt ist, so gestellt zu werden, dass sie nicht leuchten kann, so darf auch das für jetzt ihnen allein offenbarte Geheimniss (V. 11) nicht dauernd Anderen vorenthalten bleiben. — μήτι) vgl. Mt 7 16: *Es kommt doch nicht etwa die Lampe* (wenn sie in's Zimmer gebracht wird), *um unter das Scheffelmaass gestellt zu werden?* Denselben Gedanken veranschaulicht Mk noch durch das ὑπὸ τὴν κλίνην, das auf das Bettgestell (7 30, vgl. Mt 9 2. Lk 17 34. Apk 2 22) und nicht auf die Tischpolster (7 4) geht. Nach οὐχ ergänzt man am Natürlichsten das ἔρχεται wieder: *Kommt sie nicht, um auf den Leuchter gestellt zu werden?* *). — V. 22. οὐ γάρ ἐστιν) begründet den im vorigen Gleichniss liegenden Gedanken durch einen Satz, welcher seine durchgängige Allgemeinheit zeigt und jede Ausnahme, wie sie etwa durch V. 11 f.

---

*) Das οτι rec. (BL Tisch., WH.) ist in der Rcpt. vor μητι ausgefallen, und am Schlusse das Comp. επιτεθη statt des Simpl. gesetzt. Das υπο (אB) statt επι ist sinnlose mechanische Konformation, das απτεται in D it ist aus Lk entlehnte Erleichterung statt ερχεται, das auch bei den Klassikern häufig von leblosen Dingen steht, die gebracht werden. Meyer fasst den ganzen Vers als eine Frage. Jül. p. 86 findet in der gangbaren Deutung „den gröbsten Widerspruch" mit 4 11f., obwohl Jesus doch trotz aller Erfahrung von der Verstocktheit seines Volkes nie aufgehört hat, ihm die Wahrheit zu verkündigen, und noch weniger seinen Jüngern erlassen konnte, dies zu thun. Er deutet darum das Gleichniss nach J. Weiss darauf, dass „der Same des Wortes Gottes auf guten Boden ausgestreut werden und reiche Früchte bringen muss". Jenes ist aber doch nur ein andrer Ausdruck für die Verbreitung der ihnen verliehenen Erkenntniss, und dieses, worauf p. 93 allein der Nachdruck gelegt wird, widerspricht dem tertium comp., da das Fruchtbringen (wie das vorige Gleichniss zeigt) nicht vom ausgestreuten Samen allein abhängt, wie das Leuchten von der Lampe, wenn man sie nur nicht zweckwidrig zudeckt. Aehnlich fand übrigens schon Frtzsch. (vgl. Theoph., Grot. u. A.) hier eine sinnbildliche Ermahnung zur Tugend, Nösg. gar eine Polemik gegen die Verkehrtheit, Jesu Gegenwart (als die des Lichtes) nicht recht auszunutzen. Aehnlich wie hier wird der Spruch der ältesten Quelle (Lk 11 33) schon Mt 5 15 auf den Jüngerberuf

indizirt scheinen könnte (vgl. Hltzm., Swt.), ausschliesst: *Denn es giebt nicht irgend etwas, das verborgen wäre, wenn nicht* (ἐὰν μή, wie 3 27) *seine Bestimmung ist* (ἵνα), *offenbar gemacht zu werden* (vgl. zu dem Gegensatz I Kor 14 25. Kol 3 4). Von einem κρυπτόν kann überhaupt nur im Gegensatz zu seiner φανέρωσις die Rede sein, da man das, was seinem Wesen nach nie offenbar werden kann, nicht ein Verborgenes nennt. Dem nachdrücklich vorangestellten οὐκ ἔστιν tritt gegenüber das οὐδὲ ἐγένετο (erg. τι, nicht κρυπτόν: Klost.), dem κρυπτόν das, was auch nicht etwa durch Verdecken (vgl. V. 21) oder Verstecken (vgl. Mt 13 44) ein ἀπόκρυφον (Kol 2 3), also verheimlicht geworden. Dies ἐγένετο ἀπόκρ. ist dann nach ἀλλά wieder zu ergänzen, um die Absicht hinzuzufügen, dass es (zur rechten Zeit) an den Tag (εἰς φανερόν) komme *). — V. 23 wiederholt den Spruch V. 9 für die, welche ihn dort befolgt haben, damit sie nun mit derselben Aufmerksamkeit auch hören, was Jesus über die Bestimmung der ihnen verliehenen Erkenntniss gesagt hat. — V. 24. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) fügt noch zwei andere Sprüche an, in denen sich Jesus über den Segen des rechten Hörens ausgesprochen hat. — βλέπετε) vgl. I Kor 16 10. Eph 5 15: *seid achtsam darauf, was ihr höret,* nämlich, um es in seiner ganzen Bedeutung und Wichtigkeit zu erfassen. In diesem Zusammenhang kann aber das Maass, mit dem sie messen, nur das Maass der Wichtigkeit und Bedeutung sein, das sie dem Gehörten beilegen, und dem ein entsprechendes Maass von Verständniss des Wortes und von Erkenntniss, die

---

bezogen. Nach Keil, Nösg. ist unser Spruch ein ganz anderer (vgl. dagegen selbst Schnz.), nach Hltzm. u. A. eine selbstständige Ueberlieferung desselben, während doch die feste Form aller Hauptbegriffe (λύχνος — τιϑ. ὑπὸ τὸν μόδιον — ἐπὶ τὴν λυχνίαν) zeigt, dass trotz der freien Wiedergabe durch Mk, die nicht auf absichtlicher Umwandlung beruht (gegen Feine p. 285), ihm dieselbe nach der ältesten Quelle vorschwebt.

*) Auch hier liegt nichts ferner als eine absichtliche Umbildung von Mt 10 26 = Lk 12 2; es ist eine freie Verwendung des Spruches durch Mk im Interesse seines Zusammenhangs, in der freilich die Urform wegen der etwas schwerfälligen Ausdrucksweise des Mk kaum noch erkennbar. Jül. p. 93 findet nach seiner Missdeutung von V. 21 hier den Gedanken, dass das Hören (wo nicht gradezu der in der Erde verschwundene Same) im Fruchtbringen offenbar werden müsse, wobei die Begriffe des κρυπτόν und ἀπόκρυφον offenbar nicht zu ihrem Rechte kommen. Treffend Hltzm.: der für jetzt nöthige Unterschied engerer und weiterer Kreise ist nicht etwa da, um sich zu einem dauernden Gegensatz von esoterischem und exoterischem Wissen zu verfestigen. Nösg. ergänzt als Subjekt ὁ λύχνος und übersetzt κρυπτόν: von unklarem Wesen. — Das τι nach εστιν ist in BD Maj. (vgl. Treg. u. WHaR.) aus Versehen ausgefallen, und das ινα nach εαν μη in ACL als störend weggelassen, während erst die späteren Maj. nach den Parallelen ein ὅ einschalten.

sie daraus schöpfen, verheissen wird. Es schliesst das aber keineswegs aus, dass dieser Lohn die Leistung weit übertrifft und ihnen eine Fülle von Verständniss und Erkenntniss aus dem Worte zugelegt wird, die sie auch bei dem grössten Maass von Achtsamkeit auf seine Wichtigkeit und Bedeutung nicht darin geahnt haben *). — V. 25. ὃς γὰρ ἔχει) geht auf die V. 24 geforderte rechte Achtsamkeit, der die verheissene immer steigende Mehrung der Erkenntniss gegeben werden wird, während dem, der sie nicht hat, auch das, was er hat (das Gehörte, aber in seiner Bedeutung und Wichtigkeit nicht Erkannte), genommen werden wird, sofern man bald genug vergisst, was einem bedeutungslos geblieben. Der einen Nom. abs. vertretende Relativsatz (vgl. Mt 10 38) wird in dem αὐτῷ und ἀπ' αὐτοῦ aufgenommen und in die Konstruktion eingegliedert **).

V. 26—29. Das Gleichniss vom Samenkorn. — καὶ ἔλεγεν) ohne αὐτοῖς (V. 11. 21. 24) kann nicht mehr an die Jünger gerichtet sein (gegen Baur, Mk p. 28), sondern bringt ein anderes Beispiel, wie Jesus in seiner parabolischen Lehrweise zum Volke geredet habe (V. 2, vgl. V. 33) und setzt so V. 10—25 zu einer Einschaltung herab, wie 3 22—30. — οὕτως ἐστίν) vgl. zu Mt 1 18: *Also verhält sich's mit dem Gottesreich, wie* (1 22) *wenn ein Mensch würfe den Samen auf's*

---

*) Der keineswegs in diesen Zusammenhang ungeschickt hereinragende (Hltzm.), in seiner eigenthümlichen sprachlichen Formung (bem. insb. das ἐν ᾧ μέτρῳ) wörtlich erhaltene Spruch Mt 7 2. Lk 6 38 schwebt dem Mk aus einer schriftlichen Quelle vor, wie er auch den von ihm hinzugefügten Gedanken in einen bei ihm sonst nie sich findenden Ausdruck derselben Quelle kleidet, der dort in ganz anderem Zusammenhange (Mt 6 33. Lk 12 31: καὶ προστεθήσεται ὑμῖν) vorkommt. Dass derselbe zu dem Spruche selbst nicht passe, gilt doch nur von der in seinem ursprünglichen Zusammenhange intendirten Hervorhebung der Aequivalenz des μετρεῖν und μετρεῖσθαι und fordert nicht die Parenthesirung von ἐν ᾧ — μετρηθ. (Klost.), noch weniger aber die Fassung des καί etc. von der Deutung des vorigen Spruches (Schnz.). Mit Unrecht findet Jül. 93 den Gedanken „schwächlich“ und will Alles auf das καρποφορεῖν umdeuten. — Das τοις ακουουσιν (Rcpt.) ist glossematischer Zusatz.

**) Das ος αν εχη der Rcpt. ist aus Lk. — Meyer will das ἔχειν auf die Erkenntniss beziehen, muss deshalb aber das ἔχειν und οὐκ ἔχειν willkürlich in den relativen Gegensatz von Reichsein und Armsein umsetzen (vgl. auch Volkm, Sev.), während Nösg. umgekehrt nur an eine Mehrung des geistlichen Sinnes bei dem δοθήσεται denkt. Auch hier zeigt der Wortlaut, in dem nur die Partizipien in Relativsätze verwandelt werden (wie 4 9), aufs Deutlichste die Reminiscenz an den in seinem ursprünglichen Zusammenhange freilich sehr anders verwendeten Spruch Mt 25 29. Lk 19 26, in dem vielleicht selbst das ἀπ' αὐτοῦ ursprünglich stand. Die Rückbeziehung der Sprüche V. 24 f. auf V. 11 f. (Feine p. 521 f., vgl. Hltzm.) wird durch das Fut. ἀρθήσεται ausgeschlossen.

Land. Aehnlich wie Mt 13 24 wird die Beziehung des Gleichnisses auf das Gottesreich angedeutet, ohne dass darin bereits eine Deutung desselben liegt, und ebenso wie dort ist einfach ein ἄνθρωπος Subjekt der Parabel; dass es ein Sämann ist, erhellt erst daraus, dass das artikulirte τὸν σπόρον (Lev 26 5. Dtn 11 10) den Samen als das bezeichnet, womit es der Mensch zu thun hat (Schnz.). Das Vorantreten des Subjekts zeigt, dass betont werden soll, was der Mensch dabei thut, und das βάλῃ malt ausdrücklich, wie wenig es ist, was er dabei zu thun hat, da er nach V. 27 sofort nach Vollendung dieser einfachen Sämannsarbeit (bem. den Aor.) sich nicht weiter um das Schicksal des Samens kümmert, sondern seinen gewohnten Lebensbeschäftigungen nachgeht, wie sie der Wechsel von Tag und Nacht mit sich bringt. Dem καθεύδῃ (I Sam 3 2) und ἐγείρηται (Mt 1 24) entspricht das νύκτα καὶ ἡμέραν, das, weil es sich immer wiederholt, durch den Acc. der Zeitdauer (1 13) ausgedrückt wird. Was mit dem Samen inzwischen weiter geschieht, sagt das ebenfalls voranstehende ὁ σπόρος: *er sprosst* (βλαστᾷ, vgl. Mt 13 26) *und dehnt sich,* wird länger und länger (μηκύνεται, vgl. Jes 44 14), weil der Same selbst im aufwachsenden Halm zum Vorschein kommt. — ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός) auf eine ihm selbst (dem Landmanne) unbekannte Weise: *er selbst weiss nicht einmal, wie es zugeht,* geschweige denn, dass er etwas dazu zu thun vermag *). — V. 28. αὐτομάτη) vgl. Sap 17 6. Act 12 10: *von selbst,* ohne Zuthun des Menschen, *trägt die Erde Frucht.* Dass dies καρποφορεῖν im weiteren Sinne zu nehmen ist, zeigt die Aufzählung der verschiedenen Stadien, die es durchlaufen muss; denn die Frucht, die es trägt, ist zuerst ein grüner Halm (χόρτος, vgl. Mt 13 26), dann eine Aehre (στάχυς, wie 2 23). — εἶτεν πλήρης σῖτος) vgl. Mt 13 25. 29. Der Nominat. führt das Ergebniss in der Form eines freudigen Ausrufs ein: *dann voller* (vollausgebildeter) *Weizen in der Aehre!* — V. 29. ὅταν δέ) vgl. 2 20: *wenn es aber gestattet haben wird die Frucht*

---

*) Das unentbehrliche εαν (Lchm.) nach ως V. 26 ist in ℵBDLΔ aus Versehen vor ανθρωπος ausgefallen. Die Rcpt. hat βλαστανη V. 27 statt der sonst nicht nachweisbaren Nebenform βλαστα; da aber BDHΣ (Trg aR.) μηκυνεται haben, wird auch βλαστα Ind. sein, so dass sich der Satz schon mit dem neuen Subj. von εαν loslöst und erst mit der Emendation βλαστανη auch die Konformation eingedrungen und durchgeführt ist, während im älteren Text umgekehrt der Versuch gemacht ist, auch das Vorige danach zu konformiren (vgl. ℵL Maj.: εγειρεται). Der Art. vor σπόρον geht natürlich nicht auf den Samen, von dem vorher die Rede war (Volkm.). Die Bedeutsamkeit des βάλῃ erklärt Jül. p. 539 für „Einbildung", obwohl er für diese Umschreibung des σπείρειν nur I Clem. 24, 5 anzuführen weiss, das ja Reminiscenz an unsere Stelle sein kann. Das ὡς οὐκ οἶδεν erklären de W., Bleek falsch: ohne dass er etwas davon merkt.

(Bleek, Volkm., Schnz., Nösg.), d. h. wenn sie reif genug geworden. Erst der Eintritt der Ernte (*θερισμός*, wie Mt 13 30) fordert wieder das Eingreifen des Menschen, der aber nicht einmal als Subjekt genannt wird: *Er sendet sofort die Sichel, weil die Ernte bevorsteht.* Sowohl das *ἀποστέλλει τὸ δρέπανον*, als das *παρέστηκεν* (sonst bei Mk 5 mal von lokalem Dabeistehen) ist aus Jo 4 18 *).

Die Lehre der Parabel ist also: Wie sich der einmal gesäte Same ohne menschliches Zuthun entwickelt, aber nur stufenweise und allmälich zur Ernte heranreift, so entwickelt sich das einmal begründete Gottesreich von selbst weiter und reift in allmälicher Entwicklung seiner Vollendung entgegen **).

---

*) Das *γαρ* der Rcpt., wie das *οτι* (D) V. 28 ist der gewöhnliche Verbindungszusatz, das *ειτα* (Rcpt., Trg.) Korrektur der ungewöhnlichen ionischen Form *ειτεν* (ℵBL, vgl. Blass § 6, 1), wie das *πληρην σιτον* statt des Nom. (B, vgl. D, der durch den Art. vor *σιτος* einen besondern Satz daraus macht) Konformation. D it schreiben V. 29 *και οταν* — *ευθυς*, wie V. 15, was Jül., wenigstens p. 541 (anders p. 544), für ursprünglich hält, obwohl das *δέ* doch deutlich genug das Wiedereintreten der menschlichen Thätigkeit (V. 26) im Gegensatz zu V. 27 f. markirt. Die von einem Thema auf *οω* gebildete Konjunktivform *παραδοι* (ℵBDΔ) findet sich bei Mk nicht selten. Der intransitive Gebrauch von *παραδιδόναι* (Göb., Schegg, Keil, Swt.: wenn die Frucht sich überliefert haben wird) ist nicht sicher erweislich (wie die Bedeutung: gestatten, vgl. Herod. 7, 18. Polyb. 22, 24, 9) und hier ganz unnatürlich, wie erst recht die Erklärung von Klost.: wenn das Fruchtgewächs hergiebt scil. die Körner (vgl. Ew.: wenn die Frucht beigiebt).

**) Die der Einführung des Gleichnisses V. 26 widersprechende Beziehung auf das Wachsthum des Gottesreiches im Einzelnen (Bleek, Meyer) führt nur zu unbefugtem Allegorisiren und zu den dem Zweck des Gleichnisses völlig fernliegenden Erwägungen über das Verhältniss von menschlicher Selbstthätigkeit und göttlicher Gnadenwirkung, sowie darüber, ob Christus zwischen Saat und Ernte seine „menschlich vermittelte“ Einwirkung zurückzieht (Göb., Keil), oder ob die Apostel nach der Verkündigung des Wortes alles Andre Gott überlassen sollen (Feine p. 501. J. Weiss). Ebenso fern liegt die Hindeutung darauf, dass dem Volk jetzt die Gnadenstunde geschlagen habe (Nösg.), wie die Polemik gegen ungeduldige Erwartungen der Parusie und der Reichserrichtung (Weizs., Klöpper, JdTh 1864). Vergeblich pocht Jül. p. 542 ff. auf die durchsichtige Eindeutigkeit des Gleichnisses, obwohl auch er, um dieselbe durchzuführen, V. 29 von Mk im Interesse einer allegorisirenden Deutung überarbeitet sein lässt. Wenn nach Jül. ausschliesslich die keiner Nachhülfe bedürftige Sicherheit der Weiterentwicklung des Gottesreichs dargestellt sein soll, so hat Hltzm. genau dasselbe Recht, auf die Allmählichkeit derselben den Nachdruck zu legen. Wenn die Entwicklung des Samens V. 27 auf die immanente Triebkraft des Samens, V. 28 auf die spontane Wirkung des Erdbodens zurückgeführt wird, so ist es ebenso willkürlich, eigene Vermittlungen einzutragen (Meyer, Keil, vgl. dagegen Schnz.), wie die Frage mit Berufung auf das *ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός* zurückzuweisen (Jül.). Das Gleichniss ist eben nicht eine originale Bildung „aus einem Guss“, sondern eine aus den Elementen des Un-

V. 30—34. Das Gleichniss vom Senfkorn (vgl. Mt 13 31f.). — πῶς) Da das Vergleichen (vgl. Mt 11 16) dadurch erfolgt, dass das Gottesreich einem anderen Gegenstand gegenübergestellt wird, so bezieht sich die Frage nach dem Wie auf die Wahl eines solchen; und da jede neue Wahl ein neues Gleichniss ergiebt, so kann die Parallelfrage lauten: *in welchem Gleichniss man es darstellen soll.* Durch die Sperrung der Wortfolge fällt ein starker Nachdruck auf das ἐν τίνι. Durch den kommunikativen Ausdruck (wir) werden die Zuhörer formell mit in die Ueberlegung gezogen. Vgl. Jes 40 18. Diese einleitende Frage zeigt deutlich, dass dem Mk das Gleichniss in der Form von Lk 13 18f. vorschwebt *). — V. 31. ὡς) knüpft an das πῶς der ersten Frage in V. 30 an, welche durch die zweite nur erläutert wird. Wir wollen es so vergleichen, wie man etwas einem Senfkorn vergleicht, dessen Eigenthümlichkeit nun so geschildert wird, dass daraus erhellt, wiefern es geeignet ist, das Gottesreich im Gleichnisse darzustellen. — ὃς ὅταν σπαρῇ) besagt, dass es sich um die Beschaffenheit des Senfkorns in dem Augenblick handelt, wo es auf dem Lande (ἐπὶ τῆς γῆς, wie V. 26) gesät wird. — μικρότερον ὄν) Der Partizipialsatz, obwohl grammatisch zu ὅς gehörig, ist im Genus durch den Begriff der σπέρματα determinirt, mit denen das Senfkorn verglichen wird, und die noch ausdrücklich mit Beziehung auf das ὅταν σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς als die irgend auf dem Lande (gesäten) bezeichnet werden. — V. 32. καὶ ὅταν σπαρῇ ἀναβ.) anakoluthisch, als ob vorangegangen wäre: welches gesät wird, wenn es kleiner ist etc., und nun, sobald es gesät ist, aufgeht (V. 7. 8). Die scheinbar so auffällige Wiederholung des Zeitsatzes (aber ohne ἐπὶ τ. γῆς) dient dazu, hervorzuheben, dass es sich eben darum handelt, wie durch das Gesätwerden aus dem kleinsten der Samenkörner das grösste der Gartengewächse wird, d. h. dass das tert. comp. zwischen dem Senfkorn und dem Gottesreich eben darin liegt, wie aus den geringen Anfängen des Gottesreiches dasselbe zu allumfassender Grösse erwächst. Der Vergleich mit den Gartenge-

---

krautgleichnisses (das freilich schon Mt 13 mit allegorisirenden Zügen erweitert ist) gebildete, sich ausschliesslich an die eine Seite desselben haltende Darstellung, wie das Gottesreich sich entwickelt, nachdem das 1. Gleichniss gezeigt hatte, wie dasselbe begründet wird. Freilich ist es keineswegs eine tendenziöse Umformung des Unkrautgleichnisses (Strauss, Hilg., Hlst.), sowenig wie dieses eine allegorisirende Ausführung des Markusgleichnisses (Hltzm., Pfleid., Vlkm.). Vgl. Weiss Mk p. 160. Mt p. 347 f.

*) Das τινι (Rcpt. nach AD Maj.) ist aus Lk, und dann im Parallelgliede τινι in ποια verwandelt, worauf statt des schwierigen θωμεν (vgl. II Pt 2 6) das erläuternde παραβαλωμεν αυτην folgt.

wächsen (*λάχανα*, vgl. I Reg 21_{2}. Prv 15_{17}) zeigt, dass an die Senfstaude gedacht ist, welche im Orient die Höhe eines kleinen Baumes erreicht und daher unter den Staudengewächsen ungleich mehr hervorragt, als der Senfbaum unter den Bäumen. Denn auch sie *bringt hervor* (*ποιεῖ*, vgl. Ez 17_{8}) *grosse Zweige, so dass vermögen* (*ὥστε δύνασθαι*, vgl. 1_{45}. 3_{20}) *unter ihrem Schatten* (*ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ*, vgl. Ez 17_{23}) *die Vögel des Himmels zu nisten* *).

V. 33. *τοιαύταις*) vgl. Jak 4_{16} und noch sechsmal bei Mk, zeigt, wie das folgende *πολλαῖς* (vgl. V. 2), dass die drei Gleichnisse als Beispiele des Parabellehrens Jesu gedacht sind (Hltzm., Swt.). Das Imperf. erläutert, wie Jesus in dieser Form dem Volke die Botschaft vom Gottesreich (vgl. 2_{2}) zu verkündigen pflegte. Das *αὐτοῖς* setzt klar voraus, dass das *ἔλεγεν* V. 24. 26 an das Volk gerichtet war. Zum Plural vgl. V. 2. — *καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν*) wie 1_{2}: *nach Maassgabe ihrer Fähigkeit, die Lehre zu vernehmen.* Nicht als ob sie die Bedeutung der Parabeln verstehen konnten, die nicht einmal die Jünger verstanden (V. 10), sondern sofern die parabolisch bildliche Form sie wenigstens fesseln und das Verlangen nach weiterer Belehrung wecken konnte (vgl. Klost., Schnz.). — V. 34. *χωρὶς παραβολῆς*) vgl. Hbr 4_{15} und zur Sache V. 11. Da Mk selbst Lehrstücke Jesu genug hat, die nicht parabolisch sind, so muss man das *λαλεῖν τὸν λόγον* V. 33, über welches hier weiter reflektirt wird, auf die eigentliche Reichspredigt beziehen, d. h. auf die Verkündigung der *μυστήρια τῆς βασιλείας*, die Belehrungen über das Wesen des Gottesreiches (Volkm., Keil). — *κατ' ἰδίαν*) vgl. II Mak 4_{5}. Gal 2_{2} und noch sechsmal bei Mk, ganz unser: privatim, im engeren Kreise. — *τοῖς ἰδίοις μαθ.*) bezeichnet gerade im Gegensatz zu den V. 10 genannten lernbegierigen Hörern (gegen Volkm.) die Jünger im engeren Sinne, die beständig um ihn waren (3_{14}) und denen er daher Alles auflösen konnte. Das *ἐπέλυεν* bezeichnet die

---

*) Während D statt des unbequemen *ως* (Nösg. erklärt: z. B.) das *ομοια εστιν* der Parallelen setzt, verwandeln ACL Maj. (Treg.) das *κοκκω*, dem *αυτην* entsprechend, in den Acc. Die Rcpt. hebt das Anakoluth, indem sie *μικροτερος εστιν* schreibt (vgl. auch das *μειζων* DΔ Maj., Trg txt.), und D lässt mit dem scheinbar unnöthig wiederholten *οταν σπαρη* gleich das *και — αναβαινει* fort. Zu der Form *κατασκηνοιν* (B WH.) vgl. Blass § 22, 3. Das Part. *ὄν* ist nicht mit: da (Ew.) oder: obwohl (Schnz.) aufzulösen. Dass hier die ursprüngliche Form der Parabel bei Lk, welche eine Geschichte vom Senfbaum erzählte, in eine Vergleichung umgegossen ist, die, um in dem dritten Stück der Gleichnisstrilogie das Ziel der Entwicklung des Gottesreiches darzustellen, dasselbe durch den Gegensatz mit seinen Anfängen illustrirt, bestreitet Feine p. 306 ff. zu Gunsten des Mischtextes bei Mt (vgl. dagegen Jül. p. 572 ff.).

Gleichnisse als eine dunkle Räthselrede, deren Sinn er ihnen deutete. Vgl. die ἐπίλυσις II Pt 1 20 *).

V. 35—41. Der Seesturm (vgl. Mt 8 18. 23—27. Lk 8 22—25). — ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ) vgl. 2 20. Es ist dem Evangelisten von Bedeutung, dass gerade an jenem Tage (V. 1 f.), an welchem beim Parabellehren Jesu sich die Unempfänglichkeit der Volksmenge offenbarte (4 11), die Reise begann, auf der Jesus das erste Beispiel solcher Unempfänglichkeit auch seinem Wunderthun gegenüber (5 17) erleben sollte **). Auch hier wird die allgemeine Zeitangabe durch ὀψίας γενομένης (1 32) näher bestimmt, weil eben der Anbruch des Abends Jesum zu der projektirten Ueberfahrt veranlasst. Da er nur seine ständigen Begleiter zum Durchkreuzen des Sees (διέλθωμεν, vgl. Gen 41 46. Num 20 18. 20) auffordern kann, erhellt auf's Neue, dass die ἴδιοι μαθ. V. 34, auf die das αὐτοῖς zurückblickt, nur die Zwölfe sein können. — V. 36. ἀφέντες τ. ὄχλ.) vgl. 1 18. 20: *die Volksmenge verlassend, nehmen sie ihn mit sich* (παραλαμβάνουσιν, vgl. Act 15 39. Mt 2 14), *wie er im Schiffe war* (vgl. V. 1). Zu ὡς ἦν vgl. II Reg 7 7. Dies wird hervorgehoben, weil er sich darum nicht erst vom Volke loszumachen brauchte, was für ihn nicht so leicht gewesen wäre, wie für sie

---

*) Von einer Anbequemung an ihre Fassungskraft kann V. 33 um so weniger die Rede sein, als die dem Volke noch ganz unbekannte höhere Wahrheit, in das Gewand des Gleichnisses gehüllt, erst recht nicht verstanden werden kann, und weil ἀκούειν weder verstehen (de W., Bleek, Vlkm.) heisst, noch gleich βαστάζειν Joh 16 12 (Beng., Kuin. u. M.) ist, sondern das einfache: hören, vernehmen (vgl. auch Keil). Unmöglich kann das Imp. ἐλάλει auf sein damaliges Lehren (Meyer, vgl. Swt.) gehen, aber es heisst auch nicht bloss, dass es bei seinem Lehren nie ohne Parabeln abging (Klost.), da ja im Gegensatz V. 33 nicht gesagt war, dass er immer auch in Parabeln, sondern dass er nur in Parabeln redete. — Das και (B) V. 34 ist nicht aus Mt eingebracht, sondern, wie gewöhnlich, in δε verwandelt. Die Rcpt. (AD Maj.) hat statt τοις ιδ. μαθ., das nach dem κατ ιδιαν tautologisch schien, das gewöhnliche τ. μαθ. αυτου (Trg txt.).

**) Diese der sonstigen Weise des Mk ganz fremde Zeitangabe kann nur daher stammen, dass schon in der ältesten Quelle der Ausflug auf's Ostufer sich zeitlich unmittelbar an die Parabelrede anschloss. Die Erzählung selbst muss also schon darum in ihr gestanden haben, und zwar in einer kürzeren Form, die (abgesehen von einzelnen Entlehnungen aus Mk) noch bei Mt erhalten ist. Während wiederholt bei Mk eine bereits fixirte Darstellungsform durch seine freie Erweiterung der Erzählung hindurchblickt, lässt sich jene kürzere (und vielfach sichtlich originalere) Gestalt als eine Abkürzung derselben schlechterdings nicht verstehen. Auch erklärt sich nur so die Aufnahme der Erzählung vom Seesturm bei Mk, die schon in der Quelle rein zeitlich mit der Dämonenaustreibung verflochten war, aber dem Gesichtspunkt dieses Abschnittes ganz fremd ist, weshalb Mk durch den Kontrast von 4 41 zu 5 15. 17 wenigstens sachlich eine antithetische Parallele hergestellt hat.

(vgl. Schnz., Keil). Der Zug charakterisirt den Erzähler, der so gern das Volksgedränge um Jesum schildert, und ihm entspricht, dass die Menge selbst so ihn nicht ohne Weiteres ziehen lässt, sondern ihm wenigstens eine Strecke das Geleit giebt. Daher das schildernde *καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' αὐτοῦ* *). — V. 37. *καὶ γίνεται*) Die eigentliche Erzählung setzt mit dem lebhaft vergegenwärtigenden Praes. hist. ein in dem Moment, wo *ein grosser Sturmwind losbricht* (*λαῖλαψ ἀνέμου*, vgl. Job 21_{18}. Hom. Il. 17, 57) und schildert nun im Imperf., wie *die Wellen sich auf das Schiff stürzten*, (*ἐπέβαλλεν*, intransitiv, wie Plat. Phaedr. p. 248 A. und oft), *so dass schon das Schiff sich* (mit Wasser) *zu füllen begann*. Der Inf. Praes. *γεμίζεσθαι* (Gen 45_{17}. Apk 15_{8}) steht also imperfektisch von dem unvollendeten Hergange. — V. 38. *καὶ αὐτὸς ἦν*) Das nachdrücklich vorantretende Subj. schildert höchst effektvoll, wie Jesus sich während dieses Aufruhrs der Natur *auf dem Hintertheil des Schiffes* befand (*ἐν τῇ πρύμνῃ*, vgl. Act 27_{29}), und zwar, *auf das* dort befindliche *Kopfpolster* (*hingestreckt*), *schlafend*. Das *προσκεφάλαιον* (Ez $13_{18.\,20}$) war wohl (vgl. Smith, voyage and shipwreck of St. Paul p. 296 ff.) das Kopfkissen der Ruderbank. Bem. die in dem *ἐπί* liegende, dem Mk so geläufige Prägnanz und das nachdrucksvoll am Schlusse stehende *καθεύδων* (V. 27; Jon 1_{5}). In dieser Situation geschieht es, dass *sie ihn aufwecken* (vom Schlaf: *ἐγείρουσιν*, vgl. Prv 6_{9}. Act 12_{7}) und mit leisem Vorwurf sprechen: *Meister* (*διδάσκαλε*, wie Mt 8_{19}, statt des *κύριε* der Quelle, vgl. zu 1_{40}), *kümmert's dich nicht, dass wir verderben?* Zu dem *μέλει σοι* vgl. I Mak 14_{43}. I Pt 5_{7} **). — V. 39. *διεγερθείς*) Verstärkung des *ἐγείρεσθαι* 4_{27}: *aufgestanden vom Schlaf*. Bem. das dem Mk so eigenthümliche *ἐπετίμησεν* (1_{25}. 3_{12}), und wie im Parallelismus das *ἐπιτιμᾶν* und *εἰπεῖν*, das beiden gilt, auf Wind und Meer vertheilt wird. — *σιώπα*,

---

*) Das dem Mk fremde *και — δε* (Tisch., Meyer nach der Rcpt.) entstand wohl dadurch, dass die Emendatoren die geläufige Verbindung mit *δε* herstellten und dann doch das *και* im Sinne von etiam stehen liessen. Das *ην* statt *ησαν* (Tisch. nach ℵDΔ), wie das *πλοια* statt *πλοιαρια* (Rcpt.) ist entscheidend bezeugt. — Willkürlich nimmt Klost. das *ἀφέντες* von Entlassung des Volkes und denkt Jesum bereits schlafend. Das *ὡς ἦν ἐν τ. πλ.* soll nach Meyer, Volkm., Schegg, Ew. heissen: ohne mit weiterer Zurüstung sich aufzuhalten, obwohl doch sein Sein im Schiffe mit etwaigen Reisezurüstungen (vgl. auch Hltzm.: unvorbereitet) nichts zu thun hat.

**) Die Rcpt. hat V. 37, um die Wiederholung von *πλοιον* zu vermeiden, *αυτο ηδη γεμιζεσθαι*, V. 38 das Subj. *αυτος* nach der gewöhnlichen Stellung hinter *ην* (Tisch., Tregtxt. nach AΔ Maj.) und aus V. 39 das Comp. *διεγειρουσιν* antizipirt. Schegg verbindet nach Buttm. p. 268 *ἦν καθεύδων*.

πεφίμωσο) *schweig, sei verstummt!* Bem. das den Befehl noch energischer ausdrückende Asyndeton, und wie der doppelten Anrede der doppelte Erfolg entspricht. *Es beruhigte sich der Wind* (*ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος*, Herod. 7, 191; sonst gerade vom Meere: Jon 1 11), *und es trat eine grosse Meeresstille ein.* — V. 40. *καὶ εἶπεν αὐτοῖς*) Erst jetzt also, nachdem das Wetter sich gelegt (gegen Mt 8 26), weil so allein das Wort Eindruck machen zu können schien, fragt Jesus, warum sie so furchtsam seien (bem. das steigernde *οὕτως*, wie Gal 3 3. Hbr 12 21), obwohl das *ἐστέ* der Urrelation doch nur zu den noch angsterfüllten Jüngern gesprochen sein kann. — *πῶς*) *wie ist es möglich* (vgl. 3 23), *dass ihr nicht Glauben habt?* Sie hätten darauf vertrauen müssen, dass dem Gottgesandten der göttliche Beistand nie fehlen könne, und unter dessen Schutz nicht zagen dürfen *). Dem Evangelisten ist, wie aus zahlreichen ähnlichen Bemerkungen erhellt, dieser Vorwurf bedeutsam als ein Zeichen, wie wenig auch seine ständigen Begleiter noch den Anforderungen Jesu entsprachen. — V. 41. *ἐφοβήθησαν φόβον μέγ.*) vgl. Jon 1 10 und zu Mt 2 10. Gemeint sind natürlich die Jünger, welche über das Missfallen und den Tadel Jesu erschraken, den sie sich zugezogen, und nun erst in dem, den sie eben noch als Rabbi (vgl. Joh 1 39) angeredet (V. 38), Höheres zu ahnen begannen; denn Mk schildert, wie sie zu einander sprachen (*πρὸς ἀλλήλους*, wie Act 26 31. 28 4. Joh 4 33): *Wer ist doch dieser* (*ἄρα*, rebus ita comparatis, vgl. Mt 18 1. 19 25), *weil ihm* (*ὅτι*, motivirt die verwunderte Frage durch das Erlebniss, aus dem sie abgeleitet) *auch der Wind und das Meer* (wie die Dämonen 1 27) *gehorcht?* Anders Mt 8 27; aber Mk will durch dies Verhalten der Jünger das so entgegengesetzte Verhalten der Gerasener in Folge des *ἐφοβήθησαν* (5 15. 17) vorbereiten. Vgl. Anm. zu V. 35 **).

---

*) Das absichtlich im Unterschiede von V. 38 eintretende Comp. *διεγερθεὶς* V. 39 kann nicht heissen: aufgewacht (Bleek, Ew., Volkm., Keil, Nösg., Swt.), da Jesus sehon aufgewacht sein muss, als sie zu ihm sprachen (V. 38). D hat V. 39 durchweg konformirend und abglättend: *εγερθεις* (Mt) — *τ. αν. και τ. θαλ. και ειπεν* — *και φιμωθητι* (Mk 1 25). Zu *σιωπ.* vgl. 3 4. In V. 40 ist die Endsilbe von *ουτως* vor *πως* verloren gegangen, und das so entstandene *ουπω* hat das *ουκ* verdrängt (ℵBLDΔ Treg., WH., Nstl.). Das absolute *πίστις* kann nicht ihren Glauben an seine göttliche Wundermacht bezeichnen (gegen Meyer, Nösg.).

**) Ganz willkürliche Harmonisirung mit Mt ist es, mit Grot., Sev. u. A. als Subjekt von *ἐφοβήθησαν* andere Leute als die Jünger zu denken, und kontextwidrig, sie über das Göttliche in Jesu in Furcht gerathen zu lassen (Meyer, Volkm., Swt.). Von der Konformation nach Mt haben ℵCΔ (Tisch.) die Voranstellung des *αυτω*, Rcpt. nach AΣ Maj. den Plural *υπακουουσιν*, D das *οι ανεμοι* aufgenommen. Das Richtige haben BL.

Kap. V.

V. 1—20. Die Dämonenaustreibung am Ostufer (vgl. Mt 8 28—34. Lk 8 26—39). — *εἰς τὴν χώραν*) vgl. 1 5. Die Gegend jenseits des Sees, zu der sie kamen, wird näher bestimmt als *die Landschaft der Gerasener*. Gemeint ist natürlich nicht die Umgegend der Stadt Gerasa, die der östliche Grenzort Peräas war (vgl. Joseph., bell. jud. III, 3, 3), sondern eines erst von Thompson (The Land and the Book II, 374 f.) unter dem Namen Kersa oder Gersa am steilen Ostufer wieder aufgefundenen Städtchens (vgl. Volkm., Sev., Hltzm.). — V. 2. *ἐξελθόντος αὐτοῦ*) Der neben dem folgenden *αὐτῷ* inkorrekte Genit. absol. (vgl. Mt 5 1) hat starken Nachdruck. Es wird betont, wie sogleich nach dem Aussteigen aus dem Kahn *ihm aus den* am Ufer befindlichen *Grabhöhlen her* (bem. das prägnante *ἐκ*) *ein Dämonischer* (vgl. 1 23) *begegnete**). — V. 3 schildert nun, wie derselbe dort in den Gräbern seine Wohnstätte hatte (*τὴν κατοίκησιν*, vgl. Gen 10 30. Num 15 2) und darum sofort zur Hand war. Zu dem Art., wo wir das Possessivpron. setzen (1 31), vgl. Win. § 18, 2, b. Bem., wie im Unterschiede von dem Ausdruck der Urrelation (V. 2) Mk *ἐν τοῖς μνήμασιν* (vgl. Jes 65 4. Ex 14 11) schreibt. Dass man ihn aber dort hausen liess, erklärt Mk daraus, dass *auch nicht einmal mit einer Kette* (*ἁλύσει*, vgl. Sap 17 16. Apk 20 1) *ihn irgend einer mehr binden konnte,* weil alle derartigen Versuche fehlgeschlagen waren. Ueber die dem Mk so eigenthümliche Häufung der Negationen (*οὐδέ*, wie *μηδέ* 2 2. — *οὐδείς*, wie 2 21 f. — *οὐκέτι*, wie *μηκέτι* 1 45. 2 2) s. Lobeck Paralip. p. 57 f. Bem., wie die Relativkonstruktion sich formell auflöst und die weitere Schilderung des Zustandes in lauter selbstständigen Sätzen folgt. — V. 4. *διὰ τὸ αὐτὸν* etc.) vgl. 4 5 f.: *weil er oftmals* (*πολλάκις*, wie Job 4 2. Röm 1 13) *mit Fussfesseln* (*πέδαις*, vgl. Ps 105 18. II Sam 3 34) *und überhaupt mit Ketten gebunden war, und durchgerissen waren* (*διασπάσθαι*, wie Jud 16 9. 12. Jer 10 20) *von ihm* (mit der bei Rasenden übermensch-

*) Die Lesart *γαδαρηνων* V. 1 (Meyer, Rcpt. nach ACΣ Maj.) ist aus Mt, das *γεργεσηνων* (Trg aR. nach LΔ Maj.) blosse Konjektur des Orig. Das *εξελθοντι αυτω* V. 2 (Rcpt.) ist grammatische Nachbesserung, wie das *εξελθοντων αυτων* (D it) wegen des *ηλθον*, wofür aus demselben Grunde CLΔ *ηλθεν* schreiben. Das *ευθυς* fehlt zwar nur in B it arm (Trg. u. WH iKl.), ward aber leicht zugesetzt, obwohl der Gen. abs. schon sagt, was dasselbe ausdrücken sollte. Das *υπηντησεν* statt des häufig damit wechselnden *απηντησεν* (Rcpt., Meyer nach A Maj.) ist entscheidend bezeugt.

lichen Kraft) *die ihm angelegten Ketten* (bem. den Art.) *und die Fussfesseln zerrieben* (*συντετρῖφθαι*, sonst nur im weiteren Sinne von Zerbrechen, Zerschmettern, vgl. Apk 2 27. Röm 16 20), *und keiner vermochte, ihn zu bändigen.* Zu *ἴσχυεν* c. Inf. vgl. Act 6 10, zu *δαμάσαι* Jak 3 7f. Wie dies zu V. 3 b, so kehrt V. 5 zu V. 3 a zurück, da er in Folge jener misslungenen Versuche *sich jetzt beständig* (*διαπαντός*, wie Dtn 33 10. Hbr 9 6), d. h., wie im Folgenden näher erklärt wird, *Nachts und Tages* (4 27, zum Gen. temp. vgl. Kühner § 418, 8, b) *in den Gräbern und in den Bergen aufhielt, schreiend* (wie die Dämonischen 1 26. 3 11) und in seinem wilden Menschenhass *sich selber mit Steinen zerschlagend* (*κατακόπτων*, vgl. Jes 27 9. Dan 7 28) *).

V. 6. *ἀπὸ μακρόθεν*) vgl. Ps 38 12. Esr 3 13, ein dem Mk besonders beliebter Pleonasmus. *Als er Jesum von fern her erblickte, lief er herzu*, wodurch nun erst die V. 2 nach der Urrelation bereits erwähnte Begegnung herbeigeführt wird. Absichtlich bezeichnet das *προσεκύνησεν αὐτόν* (Mt 4 10) den Gestus eigentlicher Anbetung, weil er durch solche Huldigung Jesum in seiner ganzen Grösse anerkennen will. — V. 7. *κράξας φων. μεγ.*) wie 1 26. Zu dem: *Was habe ich mit Dir zu schaffen, du Sohn Gottes?* (Mt 8 29) fügt Mk noch *τοῦ ὑψίστου* (Jes 57 15. Dan 4 22. 29), um zu motiviren, weshalb er gleichsam von ihm an den Höchsten selbst appellirt, *indem er Jesum beschwört* (*ὁρκίζω σε*, vgl. Gen 24 37. I Reg 2 42, hier wie Act 19 13. I Th 5 27 mit doppeltem Acc., vgl. Blass § 34, 4), *ihn nicht zu quälen*, was aber nicht, wie in der Urrelation (Mt 8 29), wo *πρὸ καιροῦ* dabeisteht, von der Qual des Hades zu verstehen ist, sondern von der Pein, die ihm, d. h. dem Dämon, in dessen Namen er redet, die Austreibung verursacht. Denn die Beschwörung wird V. 8 ausdrücklich dadurch motivirt, dass Jesus im Begriff war zu sagen: *Fahre aus, du unreiner Geist, aus dem Menschen.* Das *ἔλεγεν γάρ* ist also de conatu gesagt (vgl. den Inf. 4, 37) **). — V. 9. *ἐπηρώτα*

---

*) Die Rcpt. hat V. 3 das *μνημασιν* nach V. 2 in *μνημειοις* (D) konformirt, das *αλυσει* nach V. 4 in *αλυσεσιν*; sie schreibt *ου* statt des unverstandenen *ουδε* und lässt das pleonastische *ουκετι* fort. Bem., wie D V. 4 die versuchte Auflösung des *δια το* c. Inf. (*οτι*) nicht durchführt und das ganz überflüssige *εν αις εδησαν* ergänzt, ebenso umgekehrt die versuchte Fortsetzung der Infinitivkonstr. (*μηδενα*) nicht durchführt und das durch *νυκτ. δε κ. ημ.* erläuterte *διαπαντος* streicht. — Die *ἁλύσεις* wegen des Gegensatzes zu *πέδαι* von Handketten zu verstehen (Schnz. u. A.), ist gegen den Gebrauch des Wortes in V. 3. Schegg, Schnz., Nösg. verbinden *ἦν* mit *κράζων*.

**) Das *αυτω* nach *προσκυν.* V. 6 (Rcpt., Tisch., Nstl. nach ℵDΣ Maj.) ist das in den Evang. Gewöhnliche. Auch hier wieder verwandelt die Rcpt. *και* in *δε* und hat V. 7 das *ειπεν* (D Maj.) dem *κραξας* kon-

αὐτόν) vgl. Gen 26 7. Jer 30 14, und noch 25 mal bei Mk. Das Imperf. erläutert, wie Jesus in Folge der Unterbrechung V. 7 seinen Befehl V. 8 nicht wieder aufnahm, sondern ihn um seinen Namen befragte. Nach seiner Antwort denkt der Mensch die ihn besitzende dämonische Macht als eine zur Einheit verbundene Vielheit dämonischer Geister, wie eine römische Legion; denn so erklärt der Dämonische, indem er im Namen der in ihm wohnenden Geister redet, selbst den Namen, den er sich (d. h. ihnen) beilegt: *denn unser sind Viele.* — V. 10. *παρεκάλει*) schildert nun, wie der Dämonische, nachdem Jesus sich einmal mit ihm eingelassen, immer wieder und wieder (*πολλά*, wie 1 45. 3 12) ihn bat (vgl. 1 40), *er möge* (*ἵνα*, wie 3 9) *sie* (d. h. die ihn besitzenden Dämonen, mit denen er sich V. 9 identifizirt), wenn es denn zu der Austreibung V. 8 kommen soll, wenigstens *nicht aus* (*ἔξω*, wie Act 4 15. 7 58) *der Gegend* mit ihren öden Bergen und Grabhöhlen, wo es ihnen (d. h. eigentlich dem Rasenden, der sich mit ihnen identifizirt) bisher so behagt hat, *fortschicken.* Das *ἀποστείλῃ* (vgl. Mt 8 31) zeigt, dass er sich ganz in der Macht Jesu fühlt, der die Qual der Austreibung (V. 7) noch dadurch erhöhen würde, wenn er sie aus dieser Gegend vertriebe*). — V. 11. *ἦν δέ*) lenkt in die Urrelation ein, hebt aber hervor, wie *die grosse Schweineheerde gerade dort* (*ἐκεῖ* wie 2 6. 3 1) *an dem Bergabhang,* an dem man gelandet war (*πρός* c. Dat., wie Lk 19 37, vgl. Win. § 48, e), *weidete,* um zu erklären, wie die Dämonen gerade auf sie kamen.

---

formirt statt *λεγει*, obwohl das Part. den lauten Aufschrei bezeichnet, der dem Worte voranging. — Dass der Dämonische, der sich mit dem Dämon identifizirt, die Schmerzen, Krämpfe u. s. w. des Austreibens fürchtet (Meyer, Sev.), weist Schnz. mit Recht zurück. Das *ἔλεγεν* kann nicht plusquamperf. genommen werden (de W., Bleek, Sev., Hltzm., Swt.), aber auch nicht bloss nachholen, was Jesus sagte (Meyer), da sonst der Befehl stets sofort das Ausfahren der Dämonen bewirkt. Jedenfalls zeigt diese nur etwas ungeschickt nachgebrachte Erläuterung, wie dieselbe einer fertigen Erzählungsform eingefügt ist, die mit dem Aufschrei des Dämonischen begann. Zu dem artikulirten Nom. statt des Voc. vgl. Blass § 33, 4.

*) D it vg haben nach Lk *τι σοι ονομα* (Rcpt.) *εστιν*, wogegen die Mehrzahl der Maj. in der Antwort (bem. das bestimmtere *απεκριθη*) das *εστιν* (BD it vg WH aR.), wie in der Frage, fortlassen. Statt des latinisirenden *λεγιων* (das auch im Rabbinischen geläufig, vgl. Buttm. Lex. Talm. p. 1123) hat die Rcpt., wie bei Lk, das griech. *λεγεων* gesetzt. Das auf die nicht genannten *δαιμονια* bezügliche *αυτα* V. 10 (BCΔ) ändert die Rcpt. nach *πολλοι εσμεν* V. 9 in *αυτους* (ADΣ Maj.), ℵL gar nach *παρεκαλει* in *αυτον*. — Dass sie in die Hölle (Volkm., Keil, Schnz.), wie Lk erklärt, oder gar in die Wüste (de W., Ew.), wo ja sonst ihr Lieblingsaufenthalt (vgl. zu 1 12), vertrieben zu werden fürchten, ist so wenig indizirt, wie dass sie nur das Heidenland (Hilg.) nicht verlassen wollen.

— V. 12. *καὶ παρεκάλεσαν αὐτόν*) Die Wiederaufnahme der Bitte V. 11, und zwar im Plur., der die (hier nicht genannten, vgl. vielmehr das neutr. *αὐτά* V. 10) Dämonen meint, erklärt sich nur aus dem unwillkürlichen Einlenken in die Urrelation. Ihr Wunsch, sie *in die Säue zu senden* (*πέμπειν εἰς*, wie Mt 2 8, bei Mk nur hier), wird dadurch erläutert, dass sie *in dieselben einfahren* (vgl. Mt 12 45) und so einen neuen Wirkungskreis gewinnen wollen. — V. 13. *ἐπέτρεψεν αὐτοῖς*) vgl. Mt 8 21. Erst bei Mk erlaubt es ihnen Jesus ausdrücklich (vgl. zu Mt 8 32). In Folge davon fahren die unreinen Geister aus dem Menschen aus und fahren in die Säue ein, worauf, wörtlich wie in der Urrelation, *die Heerde den Abhang hinab in den See stürmte.* — *ὡς δισχίλιοι*) ist Apposition zu *ἡ ἀγέλη*. Diese Zahl giebt nur Mk., wie sie die Hirten (V. 14) angegeben hatten, die natürlich ihren Verlust gehörig übertrieben haben mögen. — *καὶ ἐπνίγοντο*) vgl. Xen. Anab. 5, 7, 25. Jos. Ant. 10, 7, 5: *und sie erstickten* in Folge dessen *im See* *).

V. 14. *αὐτούς*) Indem die Hirten ausdrücklich als die bezeichnet werden, welche die untergegangene Heerde weideten (bem. den Plur. nach dem Coll., wie 4 2), ergiebt sich daraus zugleich (bem. das Fehlen des Objekts, wie 1 41), was *sie in die Stadt* (Gerasa) *und in die Ackerhöfe* (*ἀγρούς*, dem Mk eigenth., vgl. 6 36. 56) *hinein* (1 39) *verkündigten.* — *ἦλθον*) Gemeint sind die Städter und die Leute aus den Ackerhöfen, die sich aufmachen, *zu sehen, was es um das Vorgefallene sei* (*τί ἐστιν*, vgl. 1 27). — V. 15 ff. *ἔρχονται*) versetzt nun erst in den Moment, wo sie zu Jesu kommen (1 40. 2 3) und *bemerken* (*θεωροῦσιν*, wie 3 11) *den Dämonischen, wie er dasitzt, angekleidet und bei gesunden Sinnen.* Die beiden Particip. sind also dem *καθήμενον* subordinirt. Das *ἱματισμένον* (nur noch in der Luk.-Par.) setzt voraus, dass er mit den Fesseln (V. 4) auch die Kleider sich vom Leibe riss und nackt umhertobte. Zu *σωφρονεῖν* im pathologischen (nicht im ethischen: Swt.) Sinne vgl. Plat. de rep. 1, p. 331 C. Phaedr. p. 244 B. II Kor 5 13. Bem. den schönen Kontrast in dem *τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα*, „ad emphasin miraculi", Erasm. Aber dies „Heilwunder ohne Gleichen" erweckt nicht Freude, sondern blöde

---

*) Das *παρεκαλουν* V. 12 (Rcpt. nach AD Maj.) ist aus Mt., das *παντες οι δαιμονες* (Rcpt., Meyer, vgl. D: *τα δαιμονια* nach dem *αυτα* V. 10) ist nach ℵBCLΔ zu streichen, wie V. 13 das *ευθεως*, das *ο ιησους* und das *ησαν δε* vor *ως*. D fühlt ganz richtig, wie nach dem *πεμψον ημας* das *επετρεψεν* eigentlich nicht passt, und schreibt *επεμψεν αυτους εις τους χοιρους* (gegen Swt.). — Die Uebertreibung in dem *δισχ.* ist also nicht dem Evangelisten (Bleek) beizumessen, der dann wohl die Zahl einer Legion gewählt hätte (Swt.).

Furcht vor dem Wunderthäter (κ. ἐφοβήθησαν, wie 4 41), und zwar nicht scheue Ehrfurcht (Hltzm.), wie wohl die Nähe des Göttlichen sie einzuflössen pflegt (Swt.); denn als nach V. 16 f. die Augenzeugen ihnen erzählten (διηγήσαντο, vgl. Gen 24 66. Hbr 11 32), *wie es* (die Heilung) *dem Besessenen widerfahren* und dabei natürlich auch, wie damit der ihnen nach V. 14 gemeldete Untergang der Heerde zusammenhing (περὶ τῶν χοίρων), *fingen sie an* (vgl. zu 2 23), *ihn zu bitten, er möge fortgehen von ihrem Gebiete* (vgl. Mt 8 34). Offenbar schliessen sie aus dem Gehörten, dass Jesus der eigentliche Urheber des Verlustes sei, den sie durch den Untergang der Schweine erlitten, und fürchten von dem unheimlichen Wunderthäter noch weitere Schädigung ihrer irdischen Interessen, so dass Jesus hier zum ersten Mal auch seiner Heilwirksamkeit gegenüber eine Unempfänglichkeit findet, die ihn hindert, dieselbe fortzusetzen *).

V. 18—20 hat Mk der Urrelation hinzugefügt. — ἐμβαίνοντος αὐτοῦ) *Während Jesus in den Kahn,* in dem er gekommen (V. 2), *einstieg, bat ihn der einst vom Dämon Besessene* (ὁ δαιμονισθείς), *er möge mit ihm sein,* d. h. nach 3 14, dass er sein ständiger Begleiter werden dürfe. Das Imperf. markirt die Gleichzeitigkeit. — V. 19. οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν) vgl. Mt 3 15: *er liess ihn nicht* (sc. mit ihm sein). Vgl. Sev., Nösg. — ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου) vgl. 2 11, wird hier näher bestimmt dadurch, dass er *zu den Seinigen* daselbst gehen soll (πρὸς τοὺς σούς, vgl. 2 18), *um ihnen zu verkündigen* (vgl. V. 14), was ihm widerfahren ist. Das ὅσα (3 8) steht natürlich im Sinne von: *wie Grosses,* ὁ κύριος im Sinne des ATlichen Gottesnamens (Mt 1 20. 22). Während das πεποίηκεν die Gottesthat bezeichnet, welche ihm in dem dauernden Geheiltsein zu Theil geworden, geht das ἠλέησέν σε (Mt 9 27) auf die Erbarmungserweisung, die in der Thatsache der Heilung liegt. Es ist noch mit ὅσα zu verbinden, aber zeugmatisch, so dass bei ihm ὅσα adverbiell (wie sehr) zu nehmen ist. Hieraus erhellt also, dass Jesus, der selbst durch die Unempfänglichkeit der Bevölkerung verhindert ist, hier weiter zu wirken, wenigstens einen Zeugen davon zurücklassen will, dass die erbarmende Gnade Gottes (in ihm) erschienen sei. — V. 20. ἤρξατο) Nachdem ihm Jesus ausdrücklich den Befehl ertheilt, *begann er,* diese Heilsbotschaft

---

*) Die Rcpt. erläutert V. 14 das αυτους durch τους χοιρους, schreibt ανηγγ. statt απηγγ., wie auch V. 19, und εξηλθον statt ηλθον. Aber auch das και vor ιματισμ. V. 15 (Rcpt. nach AC Maj., Meyer) ist ein das logische Verhältniss der Particip. verkennender Zusatz. — Das ἤρξαντο bezieht sich nicht darauf, dass bisher die Furcht sie gehindert hatte, sich mit Jesu einzulassen (Meyer), da diese Stimmung nicht durch das Gehörte gewandelt sein konnte (gegen Klost.).

zu verkündigen (vgl. 1 45), und zwar nicht nur in seinem Hause, sondern *in der Dekapolis* (vgl. Mt 4 25), zu der die Gegend gehörte, wobei er nicht unterliess, gerade Jesum als den zu nennen, durch den Gott so Grosses an ihm gethan habe. War es auch zunächst nur Verwunderung, die diese Kunde erregte (*ἐθαύμασαν*, vgl. Mt 8 10. 27), so war doch dadurch die Aufmerksamkeit der Bevölkerung auf den hingelenkt, dessen Wirksamkeit sie in ihrem Stumpfsinn selbst verscherzt hatten *).

V. 21—43. Die Todtenerweckung (vgl. Mt 9 18—26. Lk 8 40—56). — *διαπεράσαντος*) *Nachdem Jesus in dem Fahrzeuge* (den See) *durchkreuzt* (vgl. Mt 9 1) *und so wieder auf das Westufer gekommen* (bem. die Prägnanz in der Anknüpfung des *εἰς τὸ πέραν*), wo er bisher hauptsächlich gewirkt hatte, und die ganze Bevölkerung begeistert an ihm hing, *versammelte sich eine grosse Volksmenge,* wie 4 1, deren Trachten auf ihn gerichtet war (*ἐπ' αὐτόν*). Die allgemeine Situationsschilderung, wie Jesus sich bald hier, bald da *am Meere entlang* aufhielt (*ἦν παρὰ τ. θάλ.*, vgl. 2 13), schneidet wieder jeden zeitlichen Zusammenhang mit der vorigen Erzählung ab und deutet an, dass die Geschichte von der Todtenerweckung rein sachlich angefügt ist als ein Zeichen der Unempfänglichkeit, die Jesu auch hier in seiner Heilwirksamkeit entgegentrat (vgl. V. 40) **). — V. 22. *καὶ ἔρχεται*) führt, ganz wie 1 40, statt

*) Alle Deuteleien dieser Geschichte, die von der Voraussetzung ausgehen, dass der Geheilte ein Heide war, sind ganz verfehlt, da V. 7. 19 nur an einen Juden denken lässt, und da Jesus auch in der gemischten Bevölkerung dieser Gegend (auf welche auch die Schweineheerde deutet) sicher nur den vielfach in heidnisches Leben verflochtenen *ἁμαρτωλοί* unter den Juden (2 16) nachging. Darum kann auch der zurückbleibende Geheilte nicht als Heidenbote (Volkm., Hltzm., Hlst.) gedacht sein. Seltsam denken Euth. Zig. (vgl. Theoph., Grot., Schnz.) als Grund seiner Bitte nicht die dankbare Liebe und Verehrung, sondern die Furcht vor den Dämonen; und alles Rathen über den Grund seiner Abweisung erledigt die Antwort Jesu, in welcher derselbe deutlich liegt. Das *ἀφῆκεν* nimmt man gewöhnlich von der Zulassung zum Jüngerkreise (auch noch Meyer), obwohl dieser Begriff doch ganz willkürlich ergänzt werden muss. Uebrigens kann nach der Bitte und der Art ihrer Abweisung der Jüngerkreis damals noch nicht geschlossen gewesen sein; die Geschichte ist also rein sachlich (d. h. um der Pointe in V. 17 willen) hier eingereiht. — Die Rcpt. hat V. 18 gegen entscheidende Zeugen *εμβαντος* und V. 19 *ο δε ιησους* statt *και*. D konformirt das Perf. nach dem *ηλεησεν* in *εποιησεν* (Rcpt.) und hebt den zeugmatischen Ausdruck durch Einschiebung eines *οτι* nach *και*.

**) Da die vorangehende Notiz über den Zusammenlauf des Volkes sichtlich die Erzählung vom blutflüssigen Weibe vorbereitet (vgl. V. 24. 30 f.), so muss Mk beide bereits so verbunden vorgefunden haben, und in der That lässt sich die kurze skizzenhafte Darstellung beider bei Mt nicht als ein Auszug aus Mk, sondern nur als die Grundlage desselben begreifen. Vgl. die Verhandlungen darüber zwischen Hltzm. und Weiss,

des *καὶ ἰδού* der Quelle das Auftreten des *ἄρχων* Mt 9_{18} ein, der näher als *einer der Synagogenvorsteher* (Act 13_{15}) *mit Namen* (*ὀνόματι*, wie Lk 1_{5}. 5_{27}) *Jair* (vgl. Num 32_{41}. Jud 10_{3}) bezeichnet wird. Ebenso wird auch hier das *προσκυνεῖν* der Quelle umschrieben: *und da er ihn sahe, fällt er ihm zu Füssen* (*πίπτει πρὸς τ. πόδ. αὐτ.*, vgl. Apk 1_{17}). — V. 23. *καὶ παρεκάλει*) wie 1_{40}. Das Imperf. mit *πολλά* (vgl. 5_{10}) malt das Dringliche der wiederholten Bitte, die, wie 1_{40}, mit *ὅτι* rec. eingeführt wird. Bem. das zärtliche Diminutiv *τὸ θυγάτριόν μου* (vgl. Plut. Mor. p. 179 E) und das der späten Gräzität angehörige *ἐσχάτως ἔχει* (vgl. Artem. oneir. 3, 30 und Lobeck ad Phryn. p. 389): *sie liegt in den letzten Zügen*. — *ἵνα ἐλθών* etc.) Umschreibung des Imper. (Nösg., Hltzm.), wobei ein volo oder dergl. zu ergänzen, vgl. II Kor 8_{7}. Eph 5_{33} (Win. § 43, 5): *Du solltest kommend ihr die Hände auflegen, damit sie gerettet werde* (von dem drohenden Tode, vgl. Mt 8_{25}) *und lebe*, d. h. am Leben bleibe (vgl. das *ζήσεται* der Quelle Mt 9_{18}) *). Zum Abschluss dieser Einleitung gehört noch das *καὶ ἀπῆλθεν μετ᾽ αὐτοῦ*, welches die Willigkeit Jesu zum Helfen zeigt.

V. 24. *καὶ ἠκολούθει*) beginnt die Schilderung der neuen Situation, in welcher die Geschichte der Blutflüssigen spielt. Wie nach V. 21 zu erwarten, folgt ihm, auch als er vom See aufbricht, *eine grosse Menge, die ihn* von allen Seiten *bedrängt*. Bem. das steigernde Comp. *συνέθλιβον* (wie *συμπνίγ*. $4_{7. 19}$. *συντρίβ*. 5_{4}) und den auf das Collect. bezüglichen Plur. — V. 25. *οὖσα ἐν ῥύσει αἵμ.*) Erläuterung des *αἱμοῤῥοῦσα* der Quelle: *im Zustande des Blutflusses befindlich*. Bem. den Acc. temp. mit der nachdrücklichen Voranstellung der Zahl: zwölf Jahre lang. — V. 26 schaltet in vier koordinirten, sehr

---

JpTh. 1878. — Die Umstellung des *παλιν* nach *εις το περαν* (Tisch. nach ℵD it. syr.) bezweckte seine Verbindung mit *συνηχθη* mit Bezug auf 4_{1}, wonach D das schwierige *επ* in *προς* verwandelt. Bem. seine Vereinfachung des Ausdrucks durch Weglassung des *και ην*.

*) Das *ιδου* vor *ερχεται* V. 22 (Rcpt.) ist aus den Parallelen, das *παρακαλει* V. 23 (Tisch., Trg., WHtxt., Nstl., Meyer nach ℵACL) ist dem *ερχεται — πιπτει* konformirt, und das *ζησεται* (Rcpt.) aus Mt. Bem., wie D das *ονομ. ιαειρ.* (nach Mt) und das überflüssige *ιδων αυτον* streicht, für *πιπτει* nach 3_{11} *προσεπεσεν* setzt und statt *και παρεκαλει πολλα* einfach *παρακαλων και λεγων* (ohne *οτι*) schreibt, dagegen das elliptische *ινα* vermeidet durch *ελθε αψαι αυτης* (vgl. 1_{41}. 3_{10}) *εκ των χειρων σου*. — Alle Versuche, den Namen Jair zu deuten (Strauss, Volkm., Keim, Hltzm. u. A.) und in eine Beziehung zur Geschichte zu setzen, die ihn als erdichtet erscheinen liesse, scheitern daran, dass durch seine Gräzisirung jene Bedeutung unerkennbar gemacht ist und darum auch nicht indizirt sein kann. Meyer ergänzt vor *ἵνα*: das sage ich, damit u. s. w., Keil macht es gar von *παρεκάλει* abhängig.

schleppenden Partizipialsätzen die Krankheitsgeschichte des Weibes ein, *das viel erlitten hatte von vielen Aerzten und all ihr Vermögen dafür aufgewandt* (δαπανήσασα, vgl. Jdt 12 4. II Kor 12 15). Zu dem τὰ παρ᾽ αὐτῆς (Nösg.: das von ihrer Seite Aufbringbare) vgl. οἱ παρ᾽ αὐτοῦ 3 21. Wie vielerlei die jüdischen Aerzte blutflüssigen Frauen zu verordnen, und welche Experimente sie mit ihnen vorzunehmen pflegten, s. b. Lightf. p. 614 f. Die subjektive Negation bezeichnet, *wie sie davon doch nicht* (wie man erwarten sollte) *irgend einen Nutzen gehabt hatte* (ὠφεληθεῖσα, vgl. Jer 2 11. Hbr 13 9), *sondern vielmehr im Gegentheil* (μᾶλλον im Sinne von potius, vgl. Mt 10 6) *in immer schlimmeres Elend gerathen war* (εἰς τὸ χεῖρον, vgl. 2 21. II Tim 3 13). — V. 27. ἀκούσασα) motivirt das ἐλθοῦσα, womit der Erzähler in die Urrelation zurücklenkt und komplizirt dadurch aufs Neue die schon so überladene Periode. *In der Volksmenge gekommen*, die ihr Thun verbarg, *rührte sie von hintenher sein Obergewand an.* — V. 28. ἔλεγε γάρ) Dass sie es nur für sich sagte, liegt im Zusammenhang. Mit ὅτι recit. wird ihre Reflexion eingeführt: *wenn ich berührt haben werde* (vgl. 3 10), *wenn auch* (κἄν, wie Act 5 15. II Kor 11 16) *nur seine Kleider, werde ich gerettet werden,* d. h. hier (anders als V. 23) geheilt von meinem Uebel (vgl. Jak 5 15. Act 4 9). Sie sucht auf diesem Wege Heilung, weil die Schamhaftigkeit ihr nicht erlaubt, vor allem Volke Jesu ihr Leid zu klagen, und ihre Unreinheit nicht, auf eine (heilkräftige) Berührung von seiner Seite zu hoffen *). — V. 29. ἡ πηγὴ τ. αἵμ. αὐτ.) vgl. Lev 12 7. 20 18. Dass der Sitz der Blutaussonderung (nicht der Blutfluss selbst: Volkm., Schnz., Keil, Swt.) vertrocknete (ἐξηράνθη, wie Gen 8 7. Apk 16 12), also der Blutfluss nicht

---

*) D hat V. 25 nach γυνη das bei Lk so häufige τις (Rcpt.) und stellt mit A Maj. (Rcpt., Trg txt.) das Zahlwort nach. Das η nach dem ersten και V. 26, die Weglassung des ersten ελθουσα, wie das και vor ηψατο V. 27, sind Reste von früheren Verbesserungen der überladenen Partizipialkonstruktion, wie die Weglassung des παρ V. 26 naheliegende Erleichterung, und das επι statt εις Reminiscenz an II Tim 3 13. Die Verwandlung des αυτης in's Reflexiv (Tisch., WH aR. nach ℵCDΔ Rcpt., vgl. D V. 28) ist schon in den ältesten Codices sehr häufig. Das τα vor περι ιησου V. 27 (vgl. Phl 1 27. 2 19 und sehr häufig bei Lk) ist als überflüssig in der Rcpt. gestrichen (ADLΣ Maj.). Das τοῦ κρασπέδου der Urrelation ist vielleicht absichtlich ausgelassen, weil es dem Evang. unwahrscheinlich war, dass in dem Volksgedränge (V. 24) die Frau gerade die Quaste zu treffen hoffen sollte, nach Schnz., damit es nicht scheine, als habe in der Quaste eine besondere Kraft gelegen, und so das Wunder beeinträchtigt werde, nach Keil aus Streben nach Kürze. — V. 28 hat die Rcpt. (AD Maj.) den Ausdruck vereinfacht, indem sie εαν fortlässt und αψωμαι hinter τ. ιματ. αυτου stellt, D aus Mt εν εαυτη hinzugefügt. Natürlich heisst ἔλεγεν nicht: sie dachte (Kuin. u. Aeltere).

nur momentan aufhörte, sondern die Quelle des Uebels sich schloss, zeigt die sofort erfolgte Heilung an, die sie an dem Genesungsgefühl merkte, das ihren Körper durchdrang (ἔγνω τῷ σώματι, vgl. das Gegentheil 2 8). Daher das Perf. ἴαται (vgl. Mt 8 8) ἀπὸ τῆς μάστιγος (3 10). — V. 30 ff. erläutern in Imperfectis, wie dieser Hergang an den Tag kam. — ἐπιγνούς) vgl. 2 8, stärker als das vorherige ἔγνω, weil ἐν ἑαυτῷ, *in seinem eigenen Bewusstsein*, also unmittelbar, nicht vermöge einer äusserlich wahrnehmbaren Wirkung. — τὴν ἐξ αὐτοῦ δύν. ἐξελθοῦσαν) kann der Wortstellung nach nicht die von ihm ausgegangene Kraft (Meyer, Volkm., Nösg.) bezeichnen, sondern nur, *dass die von ihm* (auch sonst ausströmende) *Kraft soeben ausgegangen sei* (Bleek, Ew., Schnz., Keil, Swt.), so dass das Part. echt griechisch von dem Objekt des Merkens steht, wie bei βλέπειν (V. 31) und ἀκούειν (V. 36). Vgl. Win. § 45, 4, b. Das zu dem ἐπιστραφείς (vgl. Sap 16 7) hinzugefügte ἐν τῷ ὄχλῳ bereitet die Frage der Jünger V. 31 vor. — τίς μου ἥψατο τῶν ἱμ.) *wer hat mich an den Kleidern angefasst?* Zu dem Gen. der Person und der Sache vgl. Buttm. Gramm. p. 146. Jesus weiss, dass in Folge einer Berührung seines Kleides eine Kraft von ihm ausgegangen ist, aber nicht, auf wen *). — V. 31. Die Jünger, mit dem Grunde dieser Frage unbekannt, wundern sich über dieselbe, da ja Jesus mitten im Gedränge ist, also eine, wie sie meinen, zufällige einzelne Berührung nicht von den immerwährenden Berührungen, denen er ausgesetzt ist, unterscheiden kann. Ihre Frage soll erklären, wie man darauf kam, die Heilung auf eine von Jesu ausströmende Kraft zurückzuführen und seine Frage V. 30 dadurch zu motiviren, dass er dies Ausströmen merkte. — V. 32. περιεβλέπετο) vgl. 3 5 und zu dem Unterschiede von βλέπειν und ἰδεῖν 4 12. *Er schaut umher, um zu erspähen, wer ihn berührt hat,* doch schwerlich an irgend einer kenntlichmachenden

---

*) Dass Jesus das Ausgehen der Kraft an einer „momentanen Stimmung und Gegenbewegung seines leiblichen Organismus“ bemerkt habe (Klost.), wird durch das ἐν ἑαυτῷ im Unterschiede von dem τῷ σώματι V. 29 ausdrücklich ausgeschlossen. Die von ihm ausströmende Kraft ist als Wunderkraft gedacht, deren Ausströmen (ohne sein Wollen) lediglich durch die Berührung des Weibes veranlasst war. Diese im Gegensatz zu der einfachen Darstellung der Quelle offenbar sekundäre und aller sonstigen Analogie der Heilwunder Jesu widersprechende magische Vorstellung wird vergeblich durch Ausflüchte wegzudeuten versucht von Olsh., Ebr., Schnz., Nösg., Keil u. A., indem sie bestreiten, in der Frage liege, dass Jesus nicht wusste, wer ihn berührt habe, und also auch nicht absichtlich die Heilung vollzogen haben konnte. — Das μου gehört zu ἥψατο und nicht zu ἱματίων (de W., Schegg), womit es D (vgl. it vg) fälschlich verbindet, wie auch das επιστρ. durch και mit επιγν., das ihm doch offenbar subordinirt ist.

Wirkung des Kraftempfangs (Meyer), sondern weil er erwartet, dass die ihm noch unbekannte Person sich in Folge seiner Frage irgendwie kundgeben werde. Das Femin. τὴν τ. ποιήσασαν ist vom Standpunkt der bereits bekannten Thatsache aus gesagt. — V. 33. ἡ δὲ γυνή) Hiermit knüpft die Erzählung selbst wieder an V. 29 an, indem das δέ andeutet, warum die Geheilte sich nicht sofort auf die Frage V. 30 genannt habe. Ihre durch καὶ τρέμουσα (I Sam 15 32. Jes 66 2. 5) verstärkte Furcht wird in dem subordinirten Partizipialsatz (εἰδυῖα etc.) motivirt: *weil sie wusste, was ihr geschehen war* (vgl. V. 16), nämlich, dass sie durch eine Jesu wider sein Wissen und Wollen entlockte Kraft geheilt sei, und also annehmen musste, dass seine Frage bezwecke, die so gleichsam erschlichene Heilwirkung rückgängig zu machen (vgl. Schnz.). Zu προσέπεσεν αὐτῷ vgl. 3 11. — πᾶσαν τὴν ἀλήθ.) *die ganze Wahrheit*, so dass sie nichts verschwieg und nichts veränderte. — V. 34. ὁ δὲ εἶπεν) Dieser Besorgniss des Weibes tritt nun entgegen, was Jesus schon nach der Urrelation (Mt 9 22) zu ihr sagte: *Tochter, dein Glaube hat dich gerettet,* und, da die Heilung bereits V. 29 erzählt, wird noch ein Wort hinzugefügt, das ihr die dauernde Heilung bestätigt: *Gehe hin* εἰς εἰρήνην (I Sam 1 17. II Sam 15 9), d. h. *zum Heil,* zu einem von aller Gefahr und Noth befreiten Wohlsein, *und sei* (fortan) *gesund* (und dauernd befreit) *von deiner Plage* (V. 29) *).

V. 35. ἔτι αὐτοῦ λαλ.) vgl. Gen 29 9: *während er noch redete,* markirt auf's Neue die enge zeitliche Zusammengehörigkeit der Ereignisse. *Man kommt* (vgl. 1 30) *vom Synagogenvorsteher,* d. h. von seinem Hause, *her mit der Botschaft* (ὅτι rec.): *Deine Tochter ist gestorben, warum plagst Du den Meister noch?* An die Möglichkeit einer Todtenerweckung denkt man garnicht, mit dem Tode ist jede Hoffnung auf Hülfe, selbst durch Jesum, abgeschnitten. Zu dem starken σκύλλεις vgl. Herod. 7, 3, 9. Mt 9 36. — V. 36. ὁ δὲ Ἰησοῦς) betont, wie nicht der Vater, an den diese Botschaft gerichtet, sondern *Jesus, da er nebenbei das Wort hörte* (παρακούσας), *wie es geredet ward* (λαλούμενον, wie V. 30), darauf antwortete, indem er den Synagogenobersten auffordert, sich nicht zu fürchten (μὴ φόβου, vgl. Apk 1 17. Mt 10 28), als ob alle Hoffnung auf Rettung abgeschnitten sei, sondern in seinem Vertrauen auszuharren. Also

---

*) Die alte Glosse (D: δι ο πεποιηκει λαθρα) erklärt immerhin besser die Furcht des Weibes als die Verunreinigung Jesu durch ihre Berührung (Volkm. nach Lev 15 27), die göttliche Hoheit Jesu (Klost.) oder die deeper psychology bei Swt. Der Nom. statt des Voc. (θυγατηρ BD) ist mit Recht von den neueren Kritikern (ausser Tisch.) aufgenommen, da er vielfach im NT. sicher bezeugt.

nicht mit der Möglichkeit eines Scheintodes (Hltzm.), sondern mit der Gewissheit der dem Glauben nie sich versagenden göttlichen Wunderhülfe begründet Jesus seine Mahnung. Dass der Vater dieser Mahnung folgt, setzt der Erzähler einfach voraus, indem er Jesum V. 37 in der Begleitung des Vaters bei seinem Hause angekommen denkt, wo er keinen (von seinen Jüngern) mit ihm zusammen (dem Vater in das Haus) folgen (*συνακολουθεῖν*, wie II Mak 2 4. 6) liess (*οὐκ ἀφῆκεν*, wie V. 19, vgl. zu der doppelten Negation V. 3) ausser (*εἰ μή*, wie 2 7. 26) den drei 3 16f. zuerst genannten Jüngern, die hier zum ersten Male, unter einen Artikel zusammengefasst, als das Triumvirat der drei Vertrauten erscheinen. Zu dem umständlichen *τὸν ἀδ. τοῦ Ἰακ.* vgl. 1 19. 3 17. Schon damit deutet Mk an, dass etwas Aussergewöhnliches geschehen solle, das noch nicht Allen zu wissen bestimmt sei, und beruft sich indirekt auf das Zeugniss dieser Drei oder Eines von ihnen, so dass weder Jesus die blosse Auferweckung einer Scheintodten vollziehen, noch Mk eine solche hat erzählen wollen *). — V. 38. *καὶ ἔρχονται*) Wie Jesus mit dem Vater und den drei Jüngern *zum Hause kommt, bemerkt er* (*θεωρεῖ*, wie V. 15) daselbst *ein wirres Getümmel* (*θόρυβον*, vgl. Ez 7 7. Prv 23 29. Act 20 1. 21 34), *und zwar* (*καί* epexegetisch, vgl. Win. § 53, 3, c) die übliche Trauerversammlung, also *solche, die viel* (bem. das dem Mk so beliebte *πολλά*) *weinen* (vgl. Mt 2 18) *und heulen* (*ἀλαλάζοντας*, wie Jer 4 8. 25 34. Plut. Luc. 28). — V. 39. *εἰσελθών*) unterscheidet von dem, was er bei seiner Ankunft bemerkt, was er nach dem Eintritt thut, indem er fragt: *Warum lärmet ihr* (*θορυβεῖσθε* nach Mt 9 23) *und weinet?* Es ist kein Grund zur Leichenklage, *das Kindlein* (*τὸ παιδίον*, vgl. *τὸ θυγάτριον* V. 23) *ist nicht gestorben, sondern es schläft* **). — V. 40. Das *κατε-*

---

*) Das *ευθεως* V. 36 (Rcpt.) ist nach ℵBDLΔ zu streichen. Statt des unverstandenen Comp. hat die Rcpt. gegen ℵBLΔ: *ακουσας*. Allerdings ist *παρακούειν* gew. das Gegentheil von *υπακουειν* (Est 3 3. 8. Jes 65 12. Mt 18 17); hier aber kann es das nicht bedeuten, da Jesus die Botschaft weder überhört (Ew.), noch unbeachtet lässt (Meyer, Klost., Swt.), sondern sein Wort an den Vater sich ausdrücklich auf dieselbe bezieht; es ist also nach der einfachsten Wortbedeutung gebraucht. Den scheinbar in dem *μετ αυτου* liegenden Pleonasmus hebt die Rcpt. durch Verwandlung desselben in *αυτω* (vgl. D: *παρακ. αυτω*) und lässt den Art. vor *πετρον* fort, weil die anderen Namen keinen haben (ADL Maj.). Nach Swt. will Jesus „not invade at such a time the seclusion of the home life" (vgl. dagegen V. 38) und lässt es nach Mt 18 16 an drei Zeugen genügen.

**) D Maj. (Rcpt.) lassen das nicht verstandene *και* V. 38 fort. Dass Jesus vor dem Eintritt ins Sterbegemach (V. 40) das doppelsinnige Wort Mt 9 24 spricht, schliesst jede Möglichkeit einer blossen Diagnose auf Scheintod (Hltzm.) aus und involvirt die Ankündigung einer sofortigen Erweckung vom Tode.

γέλων αὐτοῦ) aus Mt 9 24, fasst Mk als ein Zeichen, dass man Jesu das Wunder der Todtenerweckung nicht zutraut (gegen Nösg.); und dieser ihm hier zum ersten Mal entgegentretende Unglaube ist es, um deswillen Mk die Geschichte der vorigen anreiht (vgl. zu V. 21). Eben darum lässt er nicht, wie die Urrelation, das *ἀναχωρεῖτε* dem Worte V. 39 vorangehen, sondern das *ἐκβαλεῖν* erst jetzt eintreten. Diese Unempfänglichen sollen das Wunder nicht sehen, für sie soll es dabei bleiben, dass trotz ihres Lachens Jesus doch Recht gehabt, aber in dem Sinne, dass er nur eine richtige Diagnose gestellt habe, wie die Unempfänglichen auch die Bedeutung der Parabeln nicht erfahren (4 11f.). Das *αὐτὸς δέ* hebt nachdrücklich hervor, wie er im Gegensatz zu den ausgetriebenen Zweiflern mit den Eltern und den drei Vertrauten (*παραλαμβάνει*, wie 4 36) das Sterbegemach betritt (*εἰσπορεύεται*, wie 1 21; *ὅπου ἦν*, wie 2 4), um die indirekt verheissene Todtenerweckung zu vollziehen. — V. 41. Zu der Angabe der Quelle, dass er die Hand des Mägdleins ergriff, fügt Mk in seiner veranschaulichenden Weise das Wort, das Jesus zu der wunderbar vom Todesschlaf Erwachten sprach, in aramäischer Sprache (טַלְיְתָא קוּמִי), das er selbst verdollmetscht (*ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον*, wie Mt 1 23): *τὸ κοράσιον* (vgl. das Wort der Quelle aus Mt 9 24 und das den Befehl stärker markirende *σοὶ λέγω* aus 2 11) *ἔγειρε*, *Mägdlein, stehe auf* (2 11. 3 3). Zu dem artikul. Nom. statt Voc. vgl. V. 8 *). — V. 42 berichtet genau die Ausführung des Befehls, wobei *ἀνέστη* (1 35. 2 14) das *ἔγειρε* aufnimmt. Zu dem *περιεπάτει* vgl. 2 9. Bem. den Uebergang in das Imp., welches zeigt, dass sie fortan, wie eine ganz Gesunde, einherwandelte. Da aber der Ausdruck *κοράσιον* an ein kleines Kind denken liess, so fügt Mk hinzu, dass sie bereits (ein Mädchen) von 12 Jahren war (vgl. zum Genit. Lk 2 37. 3 23). Den Anwesenden blieb also sofort (*εὐθύς*) kein Zweifel mehr übrig, dass das Kind zu vollem Leben wiedererweckt sei, und ihr so stark betontes Erstaunen (*ἐξέστησαν*, wie 2 12, verstärkt durch den Dat. des subst. verb., wie 1 26) zeigt vollends, dass es sich um ein ganz aussergewöhnliches Ereigniss, also nicht um blosses Erwachen aus dem Scheintode handelt. — V. 43. *διεστείλατο*) vgl. Judith 11 12. Act 15 24: *und er befahl ihnen wieder und wieder* (*πολλά*, wie V. 10. 23), *es solle* (*ἵνα*, wie 3 9) *keiner dies erfahren*,

---

*) Die Rcpt. hat V. 40 *ο δε* (Meyer) statt des neben *αυτου* tautologisch erscheinenden *αυτος* und das glossirende *ανακειμενον* nach *παιδιον*. D it erläutern das *παντας* durch das sehr unpassende *τ. οχλους*, worauf sie noch ein *εξω* (12 8) folgen lassen, und das *τους μετ αυτου* durch *οντας*. Das *κουμ* V. 41 (ℵBCLΣ Tisch., Trg txt., WH., Nstl.) entstand wohl durch nachlässigen Ausfall des *I* nach *M*. Dass *ἔγειρε* nicht: aufwachen heisst (Meyer, vgl. Hltzm.), zeigt V. 42.

nämlich den wirklichen Hergang der Sache. Das Verbot hat die Absicht, zu verhüten, dass man nicht glaube, er sei gekommen, ihre Todten zu erwecken, wie ihre Kranken zu heilen. Schliesslich *befiehlt er* noch (εἶπεν, wie 3 9), *dass ihr zu essen gegeben werde,* zum Zeichen, dass sie in ein ganz normales Leben zurückgekehrt sei *).

Kap. VI.

V. 1—6. Die Verwerfung in Nazaret. — ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν) vgl. Mt 5 26, aus dem Hause des Jair. (Swt). Da nichts darauf hinweist, dass an die Gegend am Genezaretsee (5 21) gedacht ist (Klost., Keil, Nösg.), oder gar ein zweites Reiseunternehmen (Hltzm.) erzählt werden soll, zeigt das ganz abrupt in eine neue Scene versetzende Praes. hist., dass die Erzählung, rein sachlich angereiht, den Höhepunkt der Unempfänglichkeit darstellt, die Jesus sowohl seinem Lehren (wovon 3 20—4 34 handelt) als seinem Heilen (vgl. zu 5 17. 40) gegenüber fand (vgl. schon Hilgenf.) **). Dass seine Jünger ihm folgen, musste nach 5 37 erwähnt werden, weil der Erzähler bereits 6 7 als Abschluss dieses Theiles im Auge hat. Zu πατρίς, das in den LXX nur Vaterland heisst, im Sinne von Vaterstadt vgl. Jos. Ant.

*) Die Altersangabe begründet nicht den Ausdruck κορασιον (Euth. Zig., Frtzsch.). Schon D it vg (ην δε) verstanden die Begründung nicht. Das zweite ευθυς, das doch sehr nachdrücklich vor dem Dat., der betont werden soll, steht (vgl. 1 28), ist seiner ungewöhnlichen Stellung wegen ausgelassen (Rcpt., vgl. D, der dafür παντες setzt). Zu dem γνοι V. 43 (ABDL) vgl. 4 29. Das Verbot hat nicht die Absicht, die Wunder Jesu durch seine Vergeblichkeit „vollends recht gross und bedeutend erscheinen zu lassen" (Köstl. p. 317. Baur p. 59), hat auch mit voreiliger Messiasschwärmerei und Massenbewegungen nichts zu thun (gegen Meyer). Nach Keil will es Seelenschaden von dem Mädchen und den Eltern abwenden, nach Swt. Erregung verhüten, die ihn am Predigen und an der Abreise hindern könnte. Wäre freilich das Mädchen nur aus einer lethargischen Ohnmacht erwacht, die mit ihren Entwicklungsjahren zusammenhing (Hltzm.), so wäre das eine Geheimthuerei, die bei den Augenzeugen den Glauben an eine vollzogene Todtenerweckung erzeugen musste, wenn nicht gar erzeugen sollte. Das Gebot hat nicht diätetische Zwecke (Hltzm.), soll aber auch nicht bloss verhüten, dass die Erweckung für eine scheinbare gehalten werde (Theoph., Euth. Zig.), oder beweisen, dass das Kind zugleich von seiner Krankheit geheilt sei (Meyer, Nösg.). Nach Swt. ist es ein Zeichen der zarten Sorgfalt Jesu, weil man in der Erregung vergessen konnte, dass auch das wunderbar wiedergeschenkte Leben auf natürliche Weise erhalten werden müsse. — D streicht das πολλα und schreibt δουναι.

**) Schon D it vermissten einen Uebergang (κακηλθεν statt και απηλθ.) und die Emendatoren konformiren das ερχεται in ηλθεν.

10, 7. 3. Phil. leg. ad Caj. 36. Herodian 8, 3, 2. — V. 2. *γενομ. σαββ.*) vgl. 1 32. 4 35, zeigt deutlich, dass er nicht etwa, um dort zu predigen, hingekommen war, sondern dass während seines dortigen Aufenthaltes der Anbruch des Sabbat ihn veranlasste, seine gewöhnliche Lehrthätigkeit in der Synagoge zu beginnen (*ἤρξατο διδ.*), worauf, ganz wie 1 22, der Eindruck derselben geschildert wird. — *οἱ πολλοί*) *Die Mehrzahl* im Gegensatz zu Einzelnen; vgl. Blass § 44, 4. — *πόθεν τούτῳ ταῦτα;*) Die ausdrückliche Beziehung dieses *ταῦτα* auf seine Weisheit und auf seine Machtthaten zeigt, dass sie nicht bloss ihre Verwunderung darüber ausdrücken, wo er, der Unstudirte, seine Lehre her habe (de W., Bleek, Nösg., Hltzm., Swt.), sondern ihr neidisches Missfallen darüber, dass er mit so hohen Gaben bevorzugt sei. Die Grösse der ihm verliehenen Weisheit, die sich in seinem Lehren zeigt (*καὶ τίς — τούτῳ*, vgl. 4 41), haben sie selbst wahrgenommen, dagegen haben sie von seinen Machtthaten in Kapharnaum und anderen Orten (Mt 11 21. 23) nur gehört; daher geht die Frage in den Ausruf der Verwunderung über: *Und die Machtwirkungen sind so gross* (vgl. I Kor 5 1), *wenn sie durch seine Hände* (vgl. Act 5 12. 19 11) *geschehen!* (vgl. Schnz., Hltzm.) *). Worauf das *τούτῳ* hinweist, sagt V. 3: *Ist dieser nicht der* uns bekannte *Zimmermann?* Sie begreifen nicht, was den schlichten Handwerker zum Träger solcher Gaben und Vorzüge qualifiziren soll. Jesus selbst hatte also nach der Sitte des Volkes und der Rabbinen (Lightf. p. 616) ein Handwerk getrieben **). — *ὁ υἱὸς τ. Μαρ. καὶ ἀδ.*) Es

---

*) Das *οι* vor *πολλοι* (Tisch., WH., Nstl. nach BL) ward, weil es nicht verstanden, fortgelassen und das zweite *τουτω* in *αυτω* (Treg aR.) verwandelt. D it vg fügen aus 1 22 *επι τ. διδαχη* hinzu. Die unverstandene Lesart der ältesten Maj. (WH., Nstl. nach ℵB cop: *αι δυναμεις τοιαυται — γινομεναι*) ward theils durch Einsetzung des Art. vor dem Part. dem Parallelsatz konformirt (LΔ it codd. vg), theils durch Weglassung des Art. vor *δυναμεις* und Verwandlung des Part. in's Verb. finit. (*γινονται*) gebessert (Meyer, Tisch. nach A Maj.); später wurde noch durch *οτι* (Rcpt. nach Min.) oder *ινα — γενωνται* (CD) eine Verbindung mit dem Vorigen hergestellt. Das *ἤρξατο* V. 2 bildet nicht den Gegensatz zu der intendirten Fortsetzung seiner Thätigkeit (Klost., Swt.), bezeichnet auch nicht, dass überhaupt der erste Auftritt und sein Erfolg berichtet werden soll (Meyer, Schnz.), obwohl dies thatsächlich natürlich der Fall ist.

**) Vgl. Justin. c. Tryph. 88, p. 316, wo berichtet wird, er habe Pflüge und Joche gearbeitet; Orig. c. Cels. 6, 4, 3, wo Celsus sich darüber aufhält; Theodoret. H. E. 3, 23. Evang. infant. 38 u. s. überh. Thilo ad Cod. Apocr. I, p. 368 f. Dass Mk nicht *ὁ τοῦ τέκτονος υἱός*, wie Mt 13 55, geschrieben, soll nach Hilgenf., Evang. p. 135, Baur, Markusevang. p. 138 und Bleek auf die Ansicht von der göttlichen Erzeugung Jesu hinweisen, obwohl eine solche Hinweisung ganz der Intention der Frage widerspricht (vgl. dagegen auch Hltzm.). Da im Fol-

soll nicht ein neues Moment hervorgehoben werden, das ihn solcher Bevorzugung unwürdig macht, etwa seine menschliche Abkunft im Gegensatz zu dem himmlischen Ursprung des Messias (Volkm.), da ja von seiner Messianität hier gar nicht die Rede ist, sondern es soll die Identität der Person konstatirt werden, wonach dieser Zimmermann, den sie meinen, *der Sohn der* bekannten *Maria und Bruder* von vier ihnen noch ihrem Namen nach bekannten Männern ist. Dies erhellt namentlich aus der Art, wie zuletzt auf die *Schwestern* provozirt wird, die allein noch bei ihnen wohnen und ihn darum jeden Augenblick rekognosziren können. — *καὶ ἐσκανδ. ἐν αὐτῷ*) vgl. 4 17. Mt 11 6. Sie wurden irre an der anfänglich ihnen durch sein Lehren abgenöthigten Verwunderung (V. 2). — V. 4. *καὶ ἔλεγεν*) erläutert, wie Jesus dies ihr Verhalten selbst erklärt habe durch Verweisung auf die bekannte Thatsache (ὅτι rec.), *dass ein Prophet nicht ungeehrt ist* (ἄτιμος, wie Jes 3 5. Job 30 8), *wenn nicht in seiner Vaterstadt* (εἰ μή, wie 2 26. 5 37), d. h. überall anderwärts geehrt als dort. Die Hinzufügung der *Verwandten* (*τ. συγγ.*, vgl. Röm 9 3) und des *Hauses* im Sinne von familia (*οἰκία*, wie 3 25) soll auf 3 21. 33f. zurückweisen, wo jedenfalls seine Familie als ausserhalb des Kreises seiner lernbegierigen Anhänger stehend erscheint. — V. 5. *οὐκ ἐδύνατο*) *er konnte dort nicht irgend eine Machtthat verrichten*, weil er nach göttlicher Ordnung für seine Heilwunder überall Glauben forderte und fordern musste (Theoph.: *οὐχ ὅτι αὐτὸς ἀσθενὴς ἦν, ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνοι ἄπιστοι ἦσαν*). Dass es an seinem Wollen nicht fehlte, und seine Wunderkraft nicht erlahmte (Hltzm.), zeigen die namhaft gemachten Ausnahmen (εἰ μή, wie V. 4). Absichtlich ist wohl das *ἄρρωστοι* (I Reg 14 5. Mal 1 8) gewählt, um anzudeuten, dass es nur *einige wenige Kränkliche*, deren Uebel leichter heilbar erschien (vgl. I Kor 11 30), waren, welche Glauben genug dazu hatten. Aus dem Dat. bei *ἐπιθεὶς τ. χεῖρ.* (5 23) ergiebt sich von selbst das Objekt zu *ἐθεράπευσεν* (vgl. 1 41). — V. 6. *καὶ ἐθαύμασεν*) vgl. 5 20. Dass ihr Unglaube (vgl. Röm 4 20. Hbr 3 12. 19) seiner Wunderthätigkeit gegenüber gross genug war, um selbst Jesu Verwunderung abzunöthigen, bildet den Höhe- und Schlusspunkt in der Darstellung der Unempfänglichkeit, welche Jesus fand *).

---

genden trotz der Vollständigkeit in der Anführung der Familienglieder Joseph nicht mit bezeichnet ist, so wird daraus wohl mit Recht (gegen Meyer) geschlossen, dass er bereits gestorben gewesen (Keil, Nösg.). Die Rcpt. hat *ιωση* statt der griech. deklinirten Namensform *ιωσητος* (BDLΔ).

*) Die Rcpt. hat das korrekte *συγγενεσιν* statt des fehlerhaften *συγγενευσιν* (BLΔΣ Maj.), wozu vgl. Buttm. p. 22; Tisch. liest ohne Grund nach ℵL *εαυτου* statt *αυτ.* nach *πατρ.* (vgl. zu 5 26). Zu der

V. 6—13. Die Aussendung der Zwölf. — *καὶ περιῆγεν*) c. Acc., wie Mt 23 15. Indem das Imperf. schildernd mitten in das Wanderleben Jesu versetzt (1 38f.), das sich naturgemäss in einem relativ engen Kreise bewegte (*κύκλῳ*, wie 3 34), wird jeder zeitliche Zusammenhang mit dem Vorigen abgeschnitten, so dass der Theil aus rein sachlichen Gründen (vgl. V. 10 f.) mit der Aussendung der Zwölfe schliesst, wie er mit ihrer Auswahl begann. Zu *κώμας* (noch sechsmal bei Mk) vgl. Jos 15 45. 47. — V. 7. *κ. προσκαλεῖται*) erinnert an 3 13f., wo er die Zwölfe eben zu dem Zwecke erwählte, der sich jetzt mit ihrer Aussendung zu erfüllen begann (*ἤρξατο*, vgl. zu 2 23). — *δύο δύο*) wie Gen 7 9, Hebraismus (Blass § 45, 3) statt des griech. *κατά*, *ἀνά*, *εἰς δύο*. Er sendet sie *paarweise* aus, um sie durch die Gemeinsamkeit in ihrem Beruf zu stärken und zu ermuntern (vgl. Schnz.), oder zu wechselseitiger Unterstützung und Ergänzung (Witt.). — *ἐδίδου*) Bei dieser Aussendung *gab er ihnen*, wie ebenfalls schon 3 15 beabsichtigt, *Vollmacht über die unreinen Geister*. Zu *ἐξουσία* c. gen. vgl. I Kor 9 12, zur Bezeichnung der Dämonen 1 23 *) — V. 8. *κ. παρήγγειλεν αὐτ.*) vgl. I Kor 7 10, mit folgendem *ἵνα*, nach Analogie von 3 9: *sie sollten nichts mit sich nehmen auf den Weg*. Zu *αἴρωσιν* (eig.: aufnehmen, um es zu tragen) vgl. I Mak 4 30, zu dem artikellosen *εἰς ὁδόν* vgl. das *ἐξ ὁδοῦ* Lk 11 6. — *εἰ μὴ ῥάβδον μόνον*) vgl. Gen 32 11. I Sam 17 43, hebt hervor, dass sie *nur mit dem Stabe* in der Hand, wie ihn der schlichteste Wanderer trägt, ausgerüstet sein sollen, also *weder Brod* als Mundvorrath (vgl. 3 20), *noch einen Ranzen* mit anderen Reisebedürfnissen (vgl. Lk 10 4), *noch in den Gürtel* (vgl. 1 6), in dem man die Reisekasse zu tragen pflegte, Geld *mitnehmen* nicht einmal das geringfügige *Kupfergeld* (*χαλκ.*, wie 12 41). — V. 9. *ἀλλὰ ὑποδεδεμ. σανδάλ.*) wie Act 12 8, führt weiter aus, wie sie sich mit der leichten Fussbekleidung der Sandalen

---

doppelten Negation vgl. 5 3, zu *θαυμάζειν* mit *διά* Joh 7 21. Das *ἐθαύμασεν* (Tisch., WHtxt., Nstl. nach ℵB) ist in der Rcpt. dem folgenden Imperf. konformirt.

*) Das *περιῆγεν* V. 6 erscheint hier also keineswegs als Folge seiner Verwerfung in Nazaret (Meyer, Volkm.), und das *ἤρξατο* V. 7 unterscheidet nicht diese von späteren Aussendungen (Klost., Schegg), ist auch nicht vom Standpunkt der späteren Apostelmission aus gesagt (Meyer, Volkm.). Richtig Nösg., Hltzm., Swt. Gekünstelt erklären die paarweise Aussendung Grot., Klost. aus Dtn 19 15, Nösg. aus Mt 18 20. Das Imp. *ἐδίδου* geht nicht auf die wiederholte Vollmachtertheilung bei Aussendung jedes Paares (Klost., Schnz.), drückt auch nicht aus, dass die Ausrüstung eine ständige war (Keil), sondern schildert, womit die Aussendung begleitet wurde. — Bem., wie D den Wechsel der Tempora, das *ηρξατο* und den Hebraismus fortschafft (*προσκαλεσαμενος τους δωδ. μαθητας απεστειλεν δους*).

(Jes 20 2) begnügen sollen (vgl. Schnz.), womit doch wohl ein Gegensatz gegen festere Schuhe mit Oberleder angedeutet ist (gegen Swt.). Die Struktur ist anakoluthisch, als ob vorher παρήγγειλεν αὐτοῖς πορεύεσθαι gesagt wäre. Dann wechselt die Rede wieder, indem sie aus der Obliqua in die Directa (ἐνδύσησθε) übergeht. Vgl. Buttm. neut. Gr. p. 329 f. Dass sie *nicht zwei Unterkleider* (χιτῶνας, vgl. Mt 5 40. Lk 3 11) *anziehen sollen* (vgl. 1 6), wie man sie gern gerade auf Reisen zu tragen pflegte, vollendet das Bild, wie sie leicht beschuht und leicht bekleidet ausziehen sollen in grösster Anspruchslosigkeit *). — V. 10 f. καὶ ἔλεγ. αὐτ.) wie 4 21. 24, bringt ein neues Stück der damaligen Anweisung, das dem Evang. darum so bedeutsam war, weil es voraussetzt, dass die Jünger vielfach dieselbe Unempfänglichkeit finden würden, von der dieser Abschnitt gezeigt hatte, wie sie Jesu entgegentrat. Der erste Spruch, der den Fall in's Auge fasst, wo sie die in der gastlichen Aufnahme sich zeigende Empfänglichkeit finden, ist aus Lk 10 7: *wo irgend ihr in ein Haus eingeht, da bleibt, bis ihr von dannen hinausgeht.* Zu dem bei Mk so häufigen ὅπου (hier statt ὅποι, das nirgends im N. T. vorkommt, vgl. Mt 8 19) vgl. 2 4, zu dem ἕως ἄν Mt 5 18, und bem., wie das ἐκεῖ (2 6. 3 1) sich auf das Haus bezieht, in das sie eingegangen, das ἐκεῖθεν (V. 1) aber auf den Ort, in welchem der Vorgang gedacht ist. — V. 11 bringt nach Lk 10 10f. die Vorschrift für ihr Verhalten gegen einen Ort (τόπος im Sinne von Ortschaft, wie Act 12 17), wo ihnen die gastliche Aufnahme verweigert wird. — μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν) anakoluthisch, indem der Relativsatz mit ἄν (als ob ein ἐάν vorherginge) in den Bedingungssatz übergeht. Gemeint sind die Bewohner des τόπος, an die doch schon gedacht war, wenn von ihm das δέξηται ausgesagt wurde. Bem. das ἀκούειν c. gen. im Sinne von: *auf Einen hören* (Kühner § 417, 5. Anm. 6. Blass § 36, 5). Was sie nach der Quelle in symbolischer Rede sagen sollen, das sollen sie hier durch die entsprechende symbolische Handlung ausdrücken: *Herausgehend* (vgl. 1 5) *von dort, sollen sie abschütteln den Staub* (ἐκτινάξατε

---

*) Mk entlehnt diese Vorschrift der Aussendungsrede der apostol. Quelle (Lk 10 2—16), die auch Mt 10, aber sichtlich unter dem Einfluss seiner freien Wiedergabe einiger Sprüche aus ihr erhalten ist. Dass V. 8 f. freie Umschreibung von Lk 10 4 ist, springt in die Augen. Erst Mt und Lk haben, die Bedeutung des Stabes verkennend, auch ihn verboten. Harmonistische Künsteleien bei Ebr., Keil u. A., selbst bei Bleek (der Stock bei Mk sei nur zur Stütze, nicht als Schutzwaffe gemeint), vgl. dagegen selbst Schnz., Swt. — Die Rcpt. stellt V. 8 nach Lk πηραν vor αρτον, aus dem D sogar das μητε μητε aufnimmt, und hebt V. 9 das zweite Anakoluth durch das ganz schlecht bezeugte ενδυσασθαι (WH txt., Trg aR.).

τὸν χοῦν, vgl. Jes 52 2), der in der malerischen Weise des Mk als der *unter ihren Füssen* befindliche bezeichnet wird (*ὑποκάτω τῶν ποδ. ὑμῶν*, vgl. Ps 8 7. Apk 12 1), *ihnen zum Zeugniss* (*εἰς μαρτ. αὐτ.*, wie Mt 8 4), dass sie auch nicht das Geringste mehr mit ihnen gemein haben wollen (vgl. Bleek, Keil, Hltzm.) *). — V. 12 erzählt ihr wirkliches Ausgehen (*ἐξελθόντες*, gegen 40mal bei Mk), wobei nun der nach 3 14 in V. 7 nur vorausgesetzte Hauptzweck ihrer Aussendung zur Erfüllung kommt. Wenn *sie predigten, man solle Busse thun* (*ἵνα*, wie 3 9), so ist wohl vorausgesetzt, dass sie diese Aufforderung nach 1 15 motivirten. — V. 13 fügt im Imperf. hinzu, wie sie diese Hauptthätigkeit mit dem ihnen nach V. 7 verliehenen Dämonenaustreiben (wie Jesus selbst 1 39) und mit Krankenheilungen (vgl. V. 5) begleiteten (vgl. Swt.), die sie freilich nur bei leichteren Uebeln (vgl. das *ἄρρωστοι*, wie V. 5) vollzogen zu haben scheinen. — *ἤλειφον ἐλαίῳ*) Die Oelsalbung ward sehr häufig bei äusseren und inneren Uebeln ärztlich angewendet. S. Lightf. p. 304. 617. Schoettg. I, p. 1033. Offenbar hatte sie Jesus geheissen, das einfachste Heilmittel anzuwenden und Gott anzurufen, dass er es durch seine Wunderhülfe den Kranken zum Segen setze; denn dass das Mittel unter Gebet angewendet wurde, zeigt die noch in den ältesten Gemeinden erhaltene Sitte (Jak 5 14) **).

V. 14—29. Jesus und Herodes. Der vierte Theil,

---

*) Das *οσοι αν* der Rcpt. statt *ος αν τοπος* (ℵBLΔ) ist, wie bei Lk, dem folgenden *μηδε ακουσωσιν* angepasst, und die lange Glosse am Schlusse (Rcpt.) aus Mt. D it streichen das *εις οικιαν* V. 10, wie das *υποκατω* V. 11. — Die symbolische Handlung bezeichnet nicht, dass sie den Heiden gleich geachtet (Meyer, Swt.), oder vom Gottesreiche ausgeschlossen sein sollen (Klost., Schegg, Schnz.).

**) Die Annahme, dass die Apostel durch die natürliche Kraft des Oels geheilt hätten (Paul., Weisse), ist ebenso unbefugt, wie die Anwendung des Oels hier nur als Symbol der Wunderwirkung zur Glaubenserweckung (Beza, Frtzsch., vgl. Weizs., Nösg., Schnz.), der leiblichen und geistigen Erquickung (Euth. Zig.), oder der göttlichen Erbarmung (Theophyl., Calvin) zu betrachten; darin nur eine religiöse Weihe (Bleek) und Einweihung zum Christenthum (Volkm.), oder gar eine spätere zauberische Vermischung des Uebernatürlichen und Natürlichen zu finden (de W.), die doch sachlich auch in der Vorstellung Meyer's (vgl. Keil) von der Oelung als dem Leiter der übernatürlichen Heilkraft liegt. Von der unctio extrema, welche ältere Katholiken hier fanden, ist natürlich keine Rede; aber Bisping findet wenigstens einen Typus derselben, Schnz. eine Einübung auf sie. — Das *εκηρυσσον* V. 12 der Rcpt. ist natürlich den folgenden Imp. konformirt, wie umgekehrt das *εξεβαλον* dem *εκηρυξαν* (CDΔ), während das *μετανοησωσιν* (TrgaR.) schon im älteren Text (vgl. ℵACΔ) dem Aor. *εκηρυξαν* konformirt war (vgl. das *αρωσιν* V. 8). Bem. das Part. *αλειψαντες* in D, wie V. 7.

welcher Jesum auf der Höhe seiner Volkswirksamkeit zeigt, beginnt damit, zu zeigen, wie weit sich das Gerücht von ihm verbreitete, nämlich bis an den Königshof. Daher wird Herodes nicht seinem eigentlichen Titel nach als Tetrarch bezeichnet, sondern im weiteren Sinne von *βασιλεύς* als der *Landesfürst.* Als Objekt zu *ἤκουσεν*, das, wie so oft bei Mk, fehlt (vgl. 1_{41}), kann nur der Inhalt von V. 12. 13 (Meyer) oder vielmehr die Thatsache gedacht werden, dass Jesus Jünger ausgesandt habe, die nun (natürlich unter Berufung auf seinen Namen) predigten, Dämonen austrieben und heilten. — *φανερὸν γὰρ ἐγένετο)* vgl. 4_{22}, weil durch diese Jüngermission Jesus nicht nur in dem Kreise, in dem er persönlich wirkte, sondern auch da *bekannt wurde*, wo *sein Name* in Folge des Wirkens seiner Jünger immer auf's Neue genannt wurde. Was nun die, welche von ihm hörten, über ihn urtheilten, sagt das impersonelle *καὶ ἔλεγον* (vgl. 1_{30}). Zu *ὁ βαπτίζων* vgl. 1_{4}. — *ἐγήγερται)* Bem. das Perf., weil nicht die Thatsache erwähnt ist, dass er auferstanden, sondern dass Jesus der auferstandene und in Folge dessen auf's Neue im Leibe umherwandelnde Täufer sei. Zwar hatte Johannes keine Wunder gethan (Joh 10_{41}); aber bei einem wunderbar dem Leben Wiedergegebenen schien es nicht auffallend, wenn er auch ein wunderreiches Leben führte: *darum* (*διὰ τοῦτο*, vgl. Mt 6_{25}) *wirken* (*ἐνεργοῦσιν*, vgl. I Kor $12_{6.\,11}$) *die Wunderkräfte in ihm*, von denen man so viel erzählte (vgl. 6_{2}); denn dass man seine Machtthaten auf solche zurückführte, zeigt 5_{30} *). — V. 15. Die Verschiedenheit dieser Aussagen ist, dass ihn Einige für den nach Mal 3_{23} erwarteten Elias ausgaben, der also, ähnlich wie Johannes (wenn auch vom Himmel her), wieder erschienen sein musste, Andere nur *für einen Propheten*, in dem (nach langem Verstummen der Prophetie) wieder einer aufgetreten sei, *wie einer der* alten

---

*) V. 14. Das *ελεγον* (WHtxt., TrgaR. nach BD) kann nicht Aenderung nach V. 15 sein, oder Korrektur um der Wiederholung in V. 16 willen, sondern ward nach *ηκουσεν* in *ελεγεν* (Tisch., Meyer nach Rcpt.) geändert. Das *ελεγεν* lag um so näher, als man ein Subj. zu *ελεγον* vermisste; und doch würde eine an *ηκουσεν* sich anschliessende weitere Aussage über Herodes offenbar durch *και ειπεν* ausgedrückt sein. Nach Grot., Griesb. und Paul. (auch Rettig in d. Stud. u. Krit. 1838, p. 797) ist das Objekt von *ἤκουσεν: τὸ ὄνομα αὐτοῦ*, so dass *φαν. γ. ἐγέν.* Parenthese wäre. Nach de W. hat Mk über der vermeintlichen Parenthese *φανερὸν — αὐτοῦ* das Objekt vergessen, so dass bloss ein Unbestimmtes, etwa *ταῦτα* zu ergänzen wäre. Ew. (vgl. Beng.) nimmt *φανερὸν — προφητῶν* als Zwischensatz, welcher erklären solle, was Herodes gehört; in V. 16 aber werde das *ἤκουσεν* V. 14 wieder aufgenommen. Schegg findet das Objekt von *ἤκουσεν* in dem, was von Jesu gesagt wurde (vgl. Keil), Schnz. in den Wunderthaten der Apostel, wozu der Begründungssatz nicht passt.

Propheten (ὡς εἷς τῶν προφ., vgl. Jud 16 7. 11). — V. 16 reiht mit dem gleichen ἔλεγεν an, was *Herodes, als er* (sc. diese verschiedenen Urtheile) *hörte, sagte.* — ὃν — Ἰωάννην) bekannte Attraction. S. Win. § 24, 2. Das ἐγώ hat das Gewicht des bösen Gewissens, und das anaphorische οὗτος (Kühner ad Xen. Mem. 2, 1, 19) leitet die furchtbare Thatsache ein, dass dieser Gemordete auferstanden. Was beim Volk eine abergläubische Einbildung (V. 14), wird bei Herodes eine Eingebung der Gewissensqual *).

V. 17. αὐτὸς γάρ) Er nämlich, der also sprach (V. 16). Das betonte αὐτός (1 8. 4 38), das Mk liebt, wird noch näher erklärt durch ὁ Ἡρώδης (Ew.), und das γάρ erläutert, was es mit der V. 16 erwähnten Enthauptung des Täufers auf sich hatte. Es ergiebt sich also aus dem logischen Zusammenhange, dass die nun zu berichtenden Thatsachen der Vergangenheit angehören, ohne dass deshalb die Aoriste plusquamperfektisch (Ew., de W.) genommen zu werden brauchen (vgl. zu Mt 14 3). *Indem er nämlich* (Diener) *aussandte* (ἀποστείλας, vgl. 1 2), *nahm er den Johannes fest* (ἐκράτησεν, vgl. 3 21, hier aber, wie Act 24 6), d. h. liess er ihn durch sie gefangen nehmen *und binden* (ἔδησεν, vgl. 5 3f.) *in einem Gefängniss* (ἐν φυλακῇ, vgl. I Mak 9 53. Plat. Leg. 9, 864 E.: ἐν δημοσίῳ δεσμῷ δεθείς), *um der Herodias willen, des Weibes seines Bruders Philippus, weil er* (ὅτι, zur Exposition des διά) *sie*, die doch eines Anderen Weib war (bem. das betonte αὐτήν), *geheirathet hatte.* Dass Mk dabei irrthümlicher Weise an den Tetrarchen Philippus denkt, der vielmehr die Tochter der Herodias (Salome) geheirathet hatte (Ew., Bleek, Volkm., Hltzm.), ist möglich, aber nicht nothwendig. Der Mann der Herodias, ein Stiefbruder des Herodes Antipas, der als reicher Privatmann in Jerusalem lebte, wird allerdings von Josephus (Ant. 18, 5, 4) nur mit dem Familiennamen genannt, kann aber sehr wohl auch den Namen Philippus geführt haben, wie ja auch zwei Söhne des Herodes Antipas (Antipater) hiessen, wenn nicht Jos. Ant. 17, 1, 3

*) Die Rcpt. schaltet nach AΣ Maj. ein εστιν ein hinter προφητης und nur nach Δ ein η (vor ως); V. 16 hat sie das ελεγεν nach ακουσας in ειπεν (AD Maj.) verwandelt und nach τις οτι hinzugefügt, das ουτος εστιν· αυτος (Meyer) der Rcpt. ist aus Mt, wie ihr εκ νεκρων (TrgiKl. nach AD Maj.) aus Lk. Ganz gegen die jüdische Anschauung fassen Ew., Meyer, Schegg ὡς εἷς τ. προφ. von einem gewöhnlichen, „ordinären" Propheten im Gegensatz zu einem absonderlichen, wie Elias. Die charakteristische Verschiedenheit von V. 14 und V. 16, sowie der Mangel jeder Rückweisung an letzterer Stelle zeigt auf's Neue, dass dort keine Aeusserung des Herodes berichtet war. Uebrigens erhellt hier, dass Herodes vor dem Tode des Joh. von Jesu und seinem Wirken noch keine Kunde gehabt haben kann, was Schnz. vergeblich leugnet.

zeigt, dass er von keinem Eigennamen dieses Herodes weiss. Herodes Antipas, der mit einer arabischen Prinzessin verheirathet war, hatte das Weib dieses Herodes entführt und, nachdem seine Gemahlin zu ihrem Vater Aretas entflohen war, geheirathet *). — V. 18. ἔλεγεν γάρ) vgl. 5 28, erläutert, in wiefern diese Heirath der Anlass für die Gefangennehmung des Täufers werden konnte. Derselbe *sagte dem Herodes, es sei ihm nicht erlaubt* (vgl. 2 26), *das Weib seines Bruders* (als Weib) *zu haben.* Einmal war es offenbarer Ehebruch, und sodann war die Ehe mit der Schwägerin nach Lev 18 16 nicht erlaubt. — V. 19. ἡ δὲ Ἡρωδ.) Das näher bestimmende δέ (1 30) beginnt nun die näheren Umstände zu erzählen, unter denen es von der Einkerkerung (V. 17) zu der Enthauptung kam. Bei dem ἐνεῖχεν αὐτῷ ergänzt man am einfachsten die Worte des Täufers als Objekt und fasst das αὐτῷ als Dat. incom.: *sie trug es ihm nach* (Ew.), behielt es in ihrem Herzen. *Obwohl sie ihn aber deshalb tödten wollte, so vermochte sie es doch nicht.* — V. 20. ὁ γὰρ Ἡρώδ.) begründet dies οὐκ ἠδύνατο dadurch, dass *Herodes ihn fürchtete* (ἐφοβεῖτο von der Besorgniss, dass Joh., wenn er ihn tödten liesse, Unglück über ihn bringen werde), *weil er ihn kannte* (εἰδώς, vgl. 1 34) *als einen gerechten* (δίκαιον, vgl. zu Mt 1 19) *und heiligen,* d. h. gottangehörigen Mann (ἅγιον, vgl. 1 24), wie es alle Propheten waren (vgl. Lk 1 70). Gott konnte es nicht ungestraft lassen, wenn er sich an einem solchen ihm wohlgefälligen und seinem Dienste geweihten Manne vergriff. — συνετήρει) vgl. Tob 3 15: *er bewahrte ihn*, d. i. gab ihn nicht preis, sondern hielt darauf, dass ihm kein Leid geschah: „custodiebat eum“, Vulg. Vgl. Beng., welcher treffend zur Erläuterung zusetzt: „contra Herodiadem“, auch Bleek, Volkm., Schnz., Keil, Swt. Das Comp. mit συν (vgl. 4 7. 5 4. 24) hebt hervor, wie er ihn gleichsam von allen Seiten verwahrte. Aber es war noch mehr, was ihn veranlasste, ihn vor den Plänen der Herodias zu schützen. *Wenn er ihn angehört hatte* (αὐτοῦ, vgl. V. 11), *ward er über Vieles* (was er gethan) *bedenklich,* weil ihm das Wort des Propheten zu Herzen ging; und doch hinderte ihn das nicht, denselben immer wieder *gern zu hören.* Zu ἠπόρει vgl. das Med. JSir 18 6. II Mak 8 20, hier mit dem bei Mk so häufigen (halbadverbialen) πολλά, zu ἡδέως II Mak 2 27. II Kor 11 19. Mk erzählt diese Dinge so ausführlich, um zu erklären, warum die endlich doch kommende Katastrophe dem Herodes solche Gewissensqual (V. 16) schuf **).

---

*) Das αὐτός V. 17 kann weder den Gegensatz zur Herodias bilden (Volkm.), noch mit: Herodes selbst (Meyer, Schnz.) übersetzt werden, da ja gerade etwas erzählt wird, was er nicht in Person thun konnte.

**) Das εποιει (Trgtxt. nach Rcpt.) ist zweifellos Korrektur statt des unverstandenen ηπορει (ℵBL cop., vgl. Buttm. in d. Stud. u. Krit.

V. 21. *γενομ. ἡμέρας εὐκαίρου) als ein gelegener,* nämlich für die Pläne der Herodias (V. 19) geeigneter, *Tag kam* (vgl. II Mak 14 29. Herodian. 1, 4, 7). Wie 1 32 der Zeitsatz mit ὅτε den Gen. abs. näher bestimmt, so zeigt er hier, inwiefern jener Tag der Herodias eine so passende Gelegenheit und daher die rechte Zeit für die Ausführung ihrer Pläne bot. Es war *an seinem Geburtstage* (τοῖς γενεσίοις, vgl. Dio Cass. 47, 18. Alciphr. ep. 3, 18 und zum Dat. temp. Blass § 38, 4), *als Herodes ein Gastmahl veranstaltete* (δεῖπνον ἐποίησεν, vgl. Dan 5 1) *für seine Magnaten* (μεγιστᾶνες, wie Jer 14 3. Apk 6 15). Neben diesen höchsten Civilbeamten werden die χιλίαρχοι (I Sam 18 13. Apk 6 15), als die höchsten Militärbeamten, und die vornehmsten Provinzialen, die nicht gerade in seinem Dienste standen, genannt, um zu erklären, woher diese hochansehnliche Versammlung nachher (V. 26) dem Fürsten so imponirte. — V. 22. κ. εἰσελθούσης) nämlich in den Festsaal. Bei αὐτῆς schwebt dem Erzähler die Herodias vor, die sich nach V. 21 jetzt eben die rechte Zeit ersehen hatte; da sie aber noch nicht genannt war, muss dasselbe durch τῆς Ἡρωδιάδος erläutert werden, wie V. 17. Die Tochter der Herodias hiess Salome und heirathete später ihren Onkel, den Tetrarchen Philippus. — καὶ ὀρχησαμένης) vgl. II Sam 6 16. Koh 3 4. *Da sie einen Tanz aufführte, gefiel derselbe* (ἤρεσεν, vgl. Röm 8 8. I Kor 7 32) dem Könige und *seinen Gästen* (τοῖς συνανακ., vgl. 2 15). — τῷ κορασίῳ) Das Mädchen kann nach 5 42 bereits zwölfjährig und älter gewesen sein. Der Fürst sprach zu ihr: *Bitte mich, was irgend du willst* (vgl. zu αἰτεῖν mit doppeltem Acc. Mt 7 9), *und ich werde* (es) *dir geben.* — V. 23. καὶ ὤμοσεν αὐτῇ) vgl. Hbr 3 18. Act 2 30. Die Bekräftigung des Versprechens durch einen Schwur setzt ein Zögern des durch dasselbe überraschten Mädchens voraus. Dieselbe wird nach Est 5 3. 7 2 ausgemalt: *was irgend du mich gebeten haben*

1860, p. 349). — Das ἐνεῖχεν V. 19 erklärt man gew. durch Ergänzung von χόλον vom Erzürntsein (vgl. de W., Bleek, Sev.), oder man ergänzt τ. νοῦν (Schegg: auflauern); Meyer nach Lk 11 53: sie spannte auf ihn, vgl. Luth., Volkm., Nösg., Hltzm.: sie stellte ihm nach, Schnz.: sie war ihm aufsässig. Das ἐφοβεῖτο V. 20 geht keineswegs bloss auf die Scheu vor seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit (Euth. Zig., Theoph., Grot., Schegg, Schnz.), und das συνετήρει heisst nicht: magnicum faciebat (Erasm., Grot., Frtzsch., de W.); in der Bedeutung: er gab Acht auf ihn (Schegg nach JSir 4 20. 27 12) würde es das Vorige nicht begründen. Natürlich gehen die Imperfecta auf die Zeit der Gefangenschaft und sind nicht plusquamperfektisch zu fassen (Grot.). Die Differenz mit Mt 14 5, die vergeblich von Ebr., Keil, Schnz., Nösg. (vgl. schon Euth. Zig.) wegzudeuten versucht wird, erklärt Meyer aus einer späteren Gestalt der Ueberlieferung, obwohl doch Mt 14 9 den bei Mk nur genauer dargelegten Sachverhalt voraussetzt.

wirst, will ich dir geben bis zur Hälfte meines Königreichs *). — V. 24. καὶ ἐξελθοῦσα) entspricht dem εἰσελθ. V. 22, und das Femin. geht ad synes. auf τῷ κορασίῳ. — τί αἰτήσωμαι;) *Was soll ich mir erbitten?* Bem. das Med., wie Mt 18 19, und den Conj. delib. — ἡ δὲ εἶπεν) hebt sehr nachdrücklich hervor, dass nicht das Mädchen es war, welche auf den Gedanken kam, sondern die Herodias, welche die ganze Intrigue geplant hatte und nun sagte: *das Haupt Johannes des Täufers* scil. sollst du erbitten. — V. 25. εὐθὺς μετὰ σπουδῆς) vgl. Ex 12 11. Lk 1 39, malt den Eifer des Mädchens, den Wunsch der Mutter zu erfüllen, indem sie sich erbat (V. 24), was dieselbe ihr suppeditirt hatte. Nach θέλω steht das ἵνα ähnlich wie 5 23: *ich wünsche, du möchtest mir sofort geben auf einer Schüssel das Haupt Johannis des Täufers.* Zu ἐξαυτῆς (eig. ἐξ αὐτῆς τῆς ὥρας): zur selben Stunde vgl. Phl 2 23. Act 10 33. 11 11, zu πίνακι Lk 11 39. — V. 26. περίλυπος) vgl. III Esr 8 70f. Da er nach V. 20 den Tod des Täufers nicht gewollt hatte, *ward er sehr betrübt; aber wegen der Schwüre*, die er gethan (ὅρκοι, vgl. Sap 18 6. 22. Mt 5 33), *und um der Gäste willen,* die sie gehört hatten (vgl. V. 21), *wollte er sie nicht zu nichte werden lassen* (mit ihrer Bitte). Vgl. zu dem der späteren Gräzität gehörigen ἀθετεῖν Ps 15 4 (ὁ ὀμνύων — κ. οὐκ ἀθετῶν). Dtn 21 14. Dies Alles ist so ausführlich erzählt, um die Gewissensqual des Herodes (V. 16) zu erklären. — V. 27. εὐθύς) Je schwerer es ihm wurde, desto rascher wollte er die Sache abgethan haben. Darum *sandte er* (V. 17) *sofort einen Trabanten und befahl, dass sein Haupt gebracht werde.* Bem. das lat., auch in's Hebräische (Buxt. Lex. Talm. p. 1533) aufgenommene σπεκουλάτωρ, das eigentlich einen Achthaber,

---

*) Ein Festtag (Wolf, Paul., Kuin. nach Hammond) ist ἡμ. εὔκαιρος nicht; in dem späteren Sinne von: ein müssiger Tag, wäre es im Zusammenhange ganz unpassend. Das αυτου der älteren Maj. (אBDLΔ, vgl. WH.) V. 22 widerspricht nicht nur aller Geschichte, sondern auch dem Kontext, da die artikulirte Herodias nur die V. 17. 19 gemeinte sein kann, und aller Grammatik, da das Nom. propr., das eine Amts- oder Verwandtschaftsbestimmung bei sich hat, artikellos steht (vgl. V. 14. 17 und Win. § 18, 6), und ist wohl mechanische Wiederholung des αυτου aus V. 21. Das αὐτῆς τῆς Ἡρ. kann nicht heissen: der Herodias selbst (Meyer, Bleek, Schnz., Nösg., Swt.), da dies nicht der Gegensatz zu einer anderen Tänzerin, sondern zu einer Stieftochter wäre, welche nicht von der Herodias geboren war. Das και αρεσασης — — ειπεν ο βασ. der Rcpt. (Trg aR.) ist mechanische Fortsetzung der Partizipialkonstr., die A (DΣ Maj.) nur theilweise rezipirt. Subjekt von ἤρεσεν ist nicht das Mädchen (Ew., Nösg.). V. 23 lies ο τι εαν (WHtxt. nach BΔ) statt οτι ο εαν (Rcpt.) oder ει τι αν (D). — Die kontrahirte Genitivform ἡμίσους gehört der späteren Schreibart an, vgl. Lobeck ad Phryn. p. 347. Der Artikel war nicht erforderlich, vgl. Heind. ad Phaed. p. 176.

d. i. einen von seiner Leibgarde bezeichnet. Ihnen lag auch die Vollziehung der Lebensstrafen ob (Senec. de ira 1, 16. benef. 3, 24 al.). Zu *ἐπέταξεν* vgl. 1 27. — V. 28. Das *ἀπεκεφάλισεν* blickt auf V. 16 zurück, das *ἤνεγκεν τ. κεφ.* auf V. 27, das *ἐπὶ πίνακι* auf V. 25, während das *ἔδωκεν αὐτὴν τῇ μητρί* noch einmal daran erinnert, wie die ganze Intrigue von der Herodias ausgegangen war (V. 24). — V. 29. *ἀκούσαντες*) Auch hier ist das Objekt zu ergänzen: den Tod ihres Meisters. — *ἦραν*) vgl. 2 3. 9. 6 8: *sie huben auf seinen Leichnam* (*πτῶμα*, wie Ez 6 5. Apk 11 9. Mt 24 28) *und legten ihn in einem Grabmal nieder* (vgl. 5 2). Das Begräbniss musste erwähnt werden, weil das *ἠγέρθη* V. 16 ein solches voraussetzt *).

V. 30—34. Die Rückkehr der Zwölf. — *καὶ συνάγονται*) mit folgendem *πρὸς αὐτόν*, wie 4 1. Das Präsens versetzt in die Zeit, wo in Folge der Jüngermission der Name Jesu selbst am Fürstenhofe bekannt wurde (V. 14), und knüpft nach der Episode vom Tode des Johannes, welche, genau wie 3 22—30, die Pause zwischen dem Ausgehen und der Rückkehr der Jünger (die jetzt zum ersten Mal nach vollbrachter Mission *οἱ ἀπόστολοι* heissen) füllt, nun die letztere selbst an. Aus den verschiedenen Gegenden, nach denen sie ausgesandt, *kommen sie wieder zu Jesu zusammen*, der, nachdem er so lange dem Blicke entrückt war, nun ausdrücklich genannt werden muss. Dann hebt die Erzählung an, wie *sie ihm verkündigten* (vgl. 5 14) *Alles, wieviel sie gethan und wie viel sie gelehrt hatten.* Das wiederholte *ὅσα* (3 8. 5 19f.) soll die beiden gleich reichen, aber sonst so ganz verschiedenartigen Gegenstände ihres Berichts mehr von einander sondern. — V. 31. *δεῦτε*) wie 1 17: *kommt her, eben Ihr* (*ὑμεῖς αὐτοί*), die Ihr soviel geleistet habt in der Ausrichtung Eurer Mission und der Ruhe bedürft (vgl. Hltzm.). Das *κατ᾽ ἰδίαν* (4 34) fügt hinzu, dass sie *allein*, d. h.

---

*) Während die Rcpt. V. 24, wie so oft, *η δε* statt *και* hat, vereinfacht D V. 25 den Ausdruck: *εισελθουσα προς τον βασ. ειπεν· δος μοι ωδε* (cf. Mt), und fügt V. 26 völlig überflüssig ein *ως ηκουσεν* und ein zweites *δια* hinzu. Das *συναναχ.* der Rcpt. (ℵAD Maj.) ist aus V. 22, und *αυτην* vor *αθετ.* gesetzt (AD Maj., TrgaR.), obwohl das *αυτην* garnicht betont ist, sondern das *αθετησαι*. Das *ενεχθηναι* der Rcpt. V. 27 statt *ενεγκαι* (ℵBCΔ) ist offenbare Emendation, wie V. 29 das *εν τω μνημ.* (D). Das *αυτον* (Tisch. nach ℵ) statt *αυτο* ist aus Mt. — Aus V. 28 folgt keineswegs, dass das Festmahl auf Machaerus stattfand, wo Joh. gefangen war (vgl. Mt 11 2), obwohl dasselbe einen fürstlichen Palast hatte, und Antipas sehr wohl des drohenden Aretaskrieges wegen sich dort aufhalten konnte, zwar nicht, weil Mach. von Tib. in wenig Stunden erreicht werden konnte (Nösg.), aber weil dieser Abschluss nothwendig zur Abrundung der Geschichte gehört, auch wenn er nicht sofort sich ereignete. Dass V. 29 wegen der Parallele mit dem Begräbniss Christi hinzugefügt (Klost., Volkm.), ist durch nichts indizirt.

ohne Volksbegleitung, mit ihm gehen sollen, weil sie sonst doch keine Ruhe finden, und zwar *an einen wüsten* (einsamen) *Ort* (1 35. 45), wo auch nicht neuer Volksandrang zu fürchten ist. Der Imp. Aor. (ἀναπαύσασθε, vgl. Dtn 33 20. Jer 48 11. Mch 4 4) markirt den Eintritt der Ruhe, die er ihnen für eine kurze Zeit (ὀλίγον, vgl. Apk 17 10. I Pt 5 10) gönnt. Indem der Evangelist diese Aufforderung motivirt, bekommt er auf's Neue Gelegenheit, den Volkszudrang zu Jesu zu schildern, wie 3 20: *denn es waren der Kommenden und Gehenden Viele* (vgl. 2 15); *und sie hatten auch nicht einmal zum Essen gelegene Zeit* (Musse). Zu εὐκαιρουν vgl. V. 21. — V. 32 erzählt Mk in seiner umständlichen Weise, wie die Jünger den Befehl Jesu wörtlich ausführten und in dem Fahrzeuge, das nach 3 9 immer zu diesem Zwecke bereit stand, mit ihm *allein* (ohne irgend einen der Vielen, die ab und zu gingen, mit zu nehmen) *an einen einsamen Ort abfuhren* *). — V. 33. Indem der Erzähler zeigt, wie diese Absicht vereitelt wurde, malt er auf's Anschaulichste, wie begeistert die Menge an Jesu hing. *Es sahen sie abfahren und merkten es Viele.* Bei ἐπέγνωσαν (5 30) fehlt das Objekt, wie so häufig; gemeint ist Richtung und Ziel der Fahrt (vgl. Hltzm., Nösg.). — πεζῇ) scil. ὁδῷ, wie II Sam 15 17, steht mit Nachdruck voran im Gegensatz zu ἐν τ. πλοίῳ V. 32. *Sie liefen zu Fuss von allen Städten her zusammen* (συνέδραμον, vgl. Act 3 11), wohin die πολλοί die Kunde von der Absicht Jesu verbreiteten. Bem. den impersonellen Ausdruck, wie 1 30. — ἐκεῖ) wie Mt 2 22, nämlich an den ἔρημος τόπος, wohin Jesus mit den Jüngern seine Richtung nahm. Und wirklich gelang es der Menge, Jesu und seinen Jüngern *zuvorzukommen* (προῆλθον, ähnlich Act 20 5. 13). — V. 34. ἐξελθών) *ausgestiegen* aus dem Schiffe (vgl. 5 2), was durch das vorherige προῆλθον αὐτούς verlangt wird, fand er dort bereits wieder *eine grosse Volksmenge* (wie 4 1. 5 21. 24, nur mit betontem πολύν) vor *und ward von Mitleid ergriffen* (vgl. 1 41) *über sie* (ἐπ' αὐτούς, geht ad syn. auf den ὄχλος, vgl. 2 13), *weil sie waren, wie Schafe, die keinen Hirten haben* (vgl. zu Mt 9 36); *und er begann*, was er

---

*) Das umständliche zweite οσα V. 30 ward entweder weggelassen (Tisch. nach ℵC it vg), oder durch ein και — και (Rcpt. nach A Maj., vgl. Meyer) besser motivirt. Das ειπεν V. 31 (Rcpt.) ist dem απηγγ. V. 30 konformirt, das αναπαυεσθε (Rcpt.) verkennt die Bedeutung des Imp. Aor.; D erläutert das δευτε durch υπαγωμεν und das ηυκ. durch ευκαιρως ειχον. Das ὑμεῖς αὐτοί kann nicht heissen: Ihr für Eure Personen, ohne Begleitung des Volkes (Meyer, Volkm., Sev), da dies ja durch das κατ' ἰδίαν ausgedrückt ist, das nicht den Gegensatz gegen einen weiteren Jüngerkreis (Klost.) bildet. Die Rcpt. hat V. 32 gegen ℵBLΔ das εν vor τω πλοιω (NstliKl.) weggelassen und den Dat. hinter εις ερημ. τοπ. gestellt (Tisch., Treg.), während D it vg vor απηλθον einschaltet: αναβαντες εις το πλοιον.

früher nicht gewollt, um seinen Jüngern Ruhe zu gönnen (V. 31), *sie zu lehren, und zwar viel* (πολλά), so dass sich sein Lehren bis zur abendlichen Stunde hinzog (V. 35) *).

V. 35—44. Die Volksspeisung (vgl. Mt 14_{15-21}. Lk 9_{12-17}). — ὥρας πολλῆς) wie Dionys. Hal. 2, 54: *und als schon viele Tageszeit geworden war,* d. h. als die Tageszeit schon weit vorgerückt war. So beschränkt Mk den Ausdruck der Quelle, wonach die rechte Stunde schon vorüber war (vgl. zu Mt 14_{15}), wegen V. 47 und motivirt das durch das Wort der Jünger aus der Quelle, welche auf den Ort und die vorgerückte Zeit mit demselben Ausdruck hinweisen (daher das ἔλεγον ὅτι). — V. 36 motivirt Mk die Aufforderung, *sie* (αὐτούς, wie V. 34) *zu entlassen,* ausführlicher dadurch, dass sie in die *umliegenden Ackerhöfe* (κύκλῳ, wie 3_{34}. 6_{6}; ἀγρούς, wie 5_{14}) *und Ortschaften gehen* sollen, *um sich selber zu kaufen, was sie essen sollen* (τί φάγωσιν). — V. 37. ὁ δὲ ἀποκριθείς) wie 3_{33}. Zu dieser Sachlage bildet den auffälligsten Gegensatz das Wort Jesu, der mit Bezug darauf zu ihnen sprach: *Gebt ihnen doch Ihr zu essen* (vgl. Mt 14_{16}). Eigenthümlich aber ist dem Mk, dass die Jünger darauf reflektiren, wie viel sie etwa brauchen, um die Menge zu sättigen: *sollen wir hingehend für 200 Denare* (eine für sie unerschwingliche Summe) *Brode kaufen?* Das Fragezeichen ist also mit Lchm. nach ἄρτους zu setzen, so dass dann καί das konsekutive ist (3_{5}): *und so werden wir ihnen zu essen geben.* — V. 38. ὁ δέ) Jesus aber geht auf diese ihre Berechnungen garnicht ein, sondern fragt: *wieviel habt Ihr an Broden* (bem. die gesperrte Wortstellung)? *Gehet hin, sehet zu. Und* erst, *nachdem sie es erkundet* (bem. das objektlose γνόντες, wie V. 33), nennen sie denselben Vorrath, wie in der

---

*) Unnöthiger Weise ergänzt die Rcpt. *οι οχλοι* als Subj. zu *ειδον*, obwohl dasselbe in *πολλοι* sein Subj. hat (gegen Klost., Schegg, Schnz., die es impersonell nehmen), und das Objekt (*αυτον*, vgl. Tisch. nach ℵALΔΣ: *αυτους*) nach *επεγνωσαν*, von dem nur durch Schreibfehler des *επ-* vor *εγν.* abgefallen (BD Trg., WHtxt., Nstl.). Am Schlusse lies das einfache *εκει και προηλθον αυτους* (ℵB vg cop), das, vielleicht unverstanden, in *προσηλθον αυτοις* (Δ, vgl. L) oder, dem *συνεδραμον* konform, in *συνηλθον αυτου* (D WHiKlaR.) verwandelt wurde. Die Rcpt. (A Maj.) ist eine Mischlesart. V. 34 hat die Rcpt. *ο ιησους*, dessen Unechtheit (vgl. ℵBL) schon die verschiedene Stellung verräth. Das *επ αυτοις* (Rcpt.) statt *αυτους* ist aus Mt. — So bereitet Mk ausführlich die Erzählung von der Volksspeisung vor, welche voraussetzt, dass sich Jesus noch zur späten Stunde an einem einsamen Orte von Tausenden umgeben befand. Dass ihm dieselbe bereits aus der ältesten Quelle bekannt war, erhellt daraus, dass seine Darstellung im Folgenden sich vielfach als Bereicherung und Umbildung einer noch bei Mt erhaltenen ursprünglicheren Ueberlieferungsform darstellt.

Quelle (Mt 14 17) *). — V. 39. *καὶ ἐπέταξεν*) vgl. 6 27. Da das *αὐτοῖς* jedenfalls auf die Jünger geht, *ertheilt* Jesus nach Mk im Unterschiede von der Quelle (Mt 14 19) nur indirekt (durch die Jünger) der Menge *den Befehl, sich zu lagern.* Die geordnete Lagerung, die Mk nach petrinischer Ueberlieferung schildert, sollte eine geordnete und beschleunigte Vertheilung ermöglichen und bot die Grundlage für die nachher vorausgesetzte Zählung der Menge. — *συμπόσια συμπόσια*) Acc.: *mahlweise,* so dass die Gesammtheit in lauter einzelne Tischgenossenschaften getheilt war. Die distributive Bezeichnung ist Hebraismus (vgl. Ex 8 10 und das *δύο δύο* V. 7, zu *συμπ.* vgl. Est 7 1. 7. I Mak 16 16). Charakteristisch für Mk ist das malerische *χλωρῷ* (vgl. Gen 1 30. Apk 8 7) bei *ἐπὶ τῷ χόρτῳ.* Es war das *frische, grüne Gras,* auf dem sie lagern sollten. — V. 40. *καὶ ἀνέπεσαν*) vgl. Tob 2 1. Jdt 12 15: *sie lagerten sich,* wie zum Gastmahl, *in* regelmässig geordneten Gruppen, die wie *Gartenbeete* (*πρασιαί,* vgl. JSir 24 29 und zu der Verdoppelung V. 39) aussahen, und theils *aus je hundert,* theils *aus je funfzig Mann* bestanden (vgl. *κατ' ἐνιαυτόν* Hbr 9 25, *καθ' ἡμέραν* Act 2 46). — V. 41. *καὶ κατέκλασεν*) vgl. Ez 19 12, hebt, wohl mit Anspielung an den Abendmahlsritus, stärker und selbstständiger als die Urrelation (Mt 14 19) die Handlung des Brodbrechens hervor. — *καὶ ἐδίδου*) schildert im Imp., wie Jesus immer wieder die abgebrochenen Brodstücke an die Jünger austheilte, die sie, wie Diener beim Gastmahl, den einzelnen Tischgenossenschaften auftragen sollten. Vgl. zu *παρατιθέναι* II Sam 12 20. II Reg 6 22. — *καί*) wie 1 19. *Auch*

---

*) Das *γινομ.* V. 35 (ℵD, vgl. Tisch., WHaR.) ist dem *λεγουσιν,* das Rcpt. (nach AD Maj.) statt *ελεγον* hat, konformirt. Mit Unrecht streicht Tisch. das neben *αυτου* lästige *αυτω* nach *προσελθοντες* (ℵ), das D nach *λεγ.* transponirt, und A an Stelle des *αυτου* setzt. Das *εγγιστα* (D it vg WHaRiKl.) statt *κυκλω* V. 36 beruht auf der Reflexion, dass es doch vor Allem auf die Nähe der Ortschaften ankam. Lies nach BLΔ cop. cod. it bloss *τι φαγωσιν* (vgl. D: *τι φαγειν*). Die Rcpt. glossirt: *αρτους· τι γαρ φαγωσιν ουκ εχουσιν* (A Maj., vgl. Σ) nach 8 2 und stellt V. 37 *διακ.* vor *δηναρ.* (DΣ Maj.). Das *δωσωμεν* (Tisch., TrgaR. nach ℵD) statt *δωσομεν* ist mechanische Konformation nach *αγορασωμεν,* die Rcpt. hat *δωμεν* nach jüngeren Maj. (auch Σ). — Dass gerade der Kassenvorrath aus 200 Denaren bestand (Grot. u. A., vgl. noch Hltzm.), erhellt durchaus nicht. Die befremdete Frage der Jünger zeigt vielmehr, dass das Befürfniss weit ihre Kasse überstieg, auch wenn man es auf's Niedrigste veranschlagte. Es käme nämlich auf 25 Mann nur ein Denar; und wenn dies der damals übliche Tagelohn war (vgl. Mt 20 9), der also etwa die Tagesbedürfnisse einer Familie deckte, so gab das für den Einzelnen immer nur eine spärliche Sättigung. — V. 38 lies *ποσ. εχ. αρτ.* nach BLΔ statt des die gesperrte Wortstellung aufhebenden *ποσ. αρτ. εχ.* (Tisch., Nstl. nach Rcpt.). Das *και* vor *ιδετε* (Rcpt. nach AΔ Maj.) ist der gangbare Verbindungszusatz.

die zwei Fische theilte er Allen aus (*ἐμέρισεν*, wie Röm 12 3. I Kor 7 17), nämlich durch die Apostel, wie die Brode, was Mk nach V. 38 ergänzend hinzufügt. — V. 42, wörtlich nach Mt 14 20. — V. 43. *κλάσματα*) vgl. Ez 13 19. Lev 2 6: *und sie huben auf an gebrochenen Stücken* (Brocken) *Füllungen* (*πληρώματα*, vgl. zu 2 21) *von zwölf Körben*, d. h. 12 Körbe voll, *auch von den Fischen*, damit man nicht meine, die *κλάσματα* wären bloss Brodbrocken gewesen. — V. 44. *τοὺς ἄρτους*) Diese waren die Hauptspeise gewesen; ihrer Zahl entsprach nach Mk genau die der Gesättigten *).

V. 45—56. Die Nachtfahrt. — *εὐθύς*) *sofort*, ehe die Nacht vollends hereinbräche. Das kolorirte *ἠνάγκασεν* (Lk 14 23. Gal 2 14) deutet an, dass die Jünger nicht gern ohne ihn abfuhren, und er sie nöthigen musste durch ausdrückliches Gebot. Das *ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον* (4 1. 5 18) geht auf das *Einsteigen in das Schiff*, auf welchem sie gekommen waren. Da sie ihm *voranfahren* sollen (*προάγειν*, scil. *αὐτὸν*, vgl. II Mak 10 1. Mt 2 9 und noch dreimal bei Mk) *auf das jenseitige Ufer*, er also nachkommen will, so muss ihnen die Richtung angegeben werden, in der sie fahren sollen, nämlich *auf Bethsaida zu* (*πρός*, wie 3 7), das also auf dem Westufer gelegen haben muss (vgl. Mt 11 21). Das *ἕως*, mit dem Praes. verbunden, kann nur heissen: so lange als, oder: während (Joh 9 4), und zu dem Indic., mit dem die Oratio obliqua in die directa übergeht, vgl. V. 9. Während die Jünger also voranfahren, will er (bem. das betonte *αὐτός*) *das Volk entlassen* (V. 36). Dies ist es also, wobei die Jünger nicht zugegen sein sollen, wenn er sie abzufahren zwingt. — *ἀποταξάμενος αὐτοῖς*) vgl. II Kor 2 13. Act 18 18. 21: *nachdem er Abschied von ihnen genommen hatte*, Ausdruck der späten Gräzität (Lobeck ad Phryn. p. 24). Der Sache nach ist damit eben das *ἀπολύειν* des Volkes (V. 45) gemeint, auf das sich, wie V. 34, das *αὐτοῖς* bezieht. Statt

---

*) Nach Swt. deutet das *ἐπὶ τ. χλωρῷ χόρτῳ* V. 39 die Jahreszeit an. Das *ανακλιθηναι* (WH txt. nach ℵB) kann nicht aus Mt herrühren, wo die Worte 14 19 im Uebrigen ganz anders lauten, sondern ward in das transitive *ανακλιναι* (Lk 2 7) verwandelt, da die Jünger ja die Menge zur Lagerung veranlassen sollen. D erläutert das *συμπ. συμπ.* durch *κατα την συμποσιαν*. Das zweimalige *ανα* V. 40 (Rcpt.) statt *κατα* ist aus Lk. Das *αυτου* nach *μαθηταις* V. 41 ist ein häufiger Zusatz der Rcpt. (ADΣ Maj.). Zu dem *παραθωσιν* (Rcpt., Treg txt.) statt *παρατιθωσιν* vgl. z. 6 12. Bem. das erläuternde *κατεναντι αυτων* (D it vg) statt *αυτοις*. V. 43 ist die Rcpt., (Trg txt.) *κλασματων δωδ. κοφινους πληρεις* aus Mt. Lies *κλασματα δωδ. κοφινων πληρωματα* nach B; ℵ hat schon den Gen. *κλασματων* (Tisch.), LΔ den Acc. *κοφινους* aufgenommen aus dem konformirten Text. — Willkürlich ergänzen Grot., Frtzsch., Bleek nach *ἀπὸ τ. ἰχθ.* ein *τι*, als ob ausser den zwölf Körben voll Brodstücken noch etwas von den Fischen übrig blieb.

aber nun sogleich um die Nordspitze des See's herum sich ebenfalls nach Bethsaida aufzumachen, *geht* Jesus *fort auf die Berghöhe* (vgl. 3 13), *um zu beten*, wie 1 35 *). — V. 47. *ὀψίας γεν.*) vgl. 1 32. 4 35. Nach dieser Darstellung waren die Jünger also schon vor Sonnenuntergang abgefahren; denn *als der Abend anbrach* (vgl. zu V. 35), *war das Fahrzeug* bereits *mitten auf dem See* (*ἐν μέσῳ*, wie Mt 18 20), natürlich nicht im geographischen Sinne, sondern nur im Gegensatz zum Lande, auf dem Jesus allein blieb. Zu dem diesen Gegensatz markirenden *αὐτός* vgl. V. 45, zu *ἐπὶ τῆς γῆς* vgl. 4 1. — V. 48. *βασανιζομένους*) vgl. 5 7: *er sieht, wie sie sich abquälen während des Fahrens* (*ἐλαύνειν*, sc. *τ. ναῦν*, eigentl. das Schiff treiben, vgl. Jes 33 21), nämlich mit Rudern, da die Parenthese (*ἦν — αὐτοῖς*) als Grund lediglich bezeichnet, dass *ihnen der Wind entgegen war* (*ἐνάντιος*, vgl. Xen. Anab. 4, 5, 3). — *περὶ* (vgl. Mt 20 3. 5. 6. 9) *τετάρτην φυλακήν*) Die Israeliten theilten die Nacht in 3 Nachtwachen, die Römer in 4. Es war also zwischen 3 und 6 Uhr, als *Jesus auf sie zu* (*πρός*, wie V. 45) *kommt*, und zwar *wandelnd* (2 9) *auf dem Meere*. — *παρελθεῖν αὐτούς*) vgl. Act 16 8. Plat. Alc. 1, 123 B; Vulg.: praeterire eos. Es schien also nicht, als wolle er zu ihnen kommen; dann aber kann er durch sein Vorübergehen nur beabsichtigt haben, sich ihnen als den Herrscher über Wind und Meer zu offenbaren (Keil, Hltzm.). Daher kommt er auch nicht im Dunkel

---

*) Das *εως απολυση* der Rcpt. (AΣ Maj.) ist aus Mt, D sucht die var. struct. durch das (ganz ungeschickte) *αυτος δε* zu vermeiden. Bei dem *εξεγερθεις* nach *ευθυς* schwebt ihm das *εκαθεζετο* Joh 6 3 vor. Die Annahme, dass das östliche Bethsaida gemeint sei (Klost., der *πρός* mit *ἀπολύει* verbindet, Scholten p. 212, Swt. u. A.), ist ganz unmöglich, da die Jünger ja vom Ostufer (V. 32) *εἰς τὸ πέραν* fahren sollen, eine blosse Uferfahrt (Hltzm.) aber durch das *εν μεσω τ. θαλ.* V. 47, das keineswegs, als ihrer Absicht widersprechend, durch den Gegenwind motivirt wird, ausgeschlossen ist, und die Bevorzugung einiger Lateiner, mit ihrem a Beths., die natürlich von derselben falschen Voraussetzung ausgehen, ein offenbarer Nothbehelf ist. Dass Jesus sich unbemerkt vom Volke zurückziehen will (Meyer), steht im Widerspruch mit dem Text, da die ausdrückliche Entlassung des Volkes oder das *ἀποτάσσεσθαι* der gerade Gegensatz des *ἀφιέναι τὸν ὄχλον* 4 36 ist. Allerdings begreift man weder, warum die Jünger bei der Entlassung des Volkes nicht zugegen sein sollen, noch woher Jesus, nachdem dieselbe vollzogen, nicht gleich nachkommt, sondern der in *ἕως ἀπολ.* liegenden Intention zuwider, erst *εἰς τὸ ὄρος* geht, um zu beten. Hier folgt Mk also einer Ueberlieferung, deren Voraussetzungen ihm selbst nicht mehr klar sind und erst aus Joh. klar werden. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 193 f. Das *ἕως ἀπολύει* kann nicht heissen: so lange bis (Ew., Volkm., Schnz., Nösg.). Nach Schnz. war diese Angabe nur ein Mittel, um die Jünger zur Abfahrt zu veranlassen!

der Nacht, sondern im ersten Morgengrauen *). — V. 49. *οἱ δέ)* hebt hervor, wie erst das abergläubische Gebahren der Jünger diese Absicht änderte. Bem., wie jetzt das *ἐπὶ τῆς θαλάσσης* voransteht, da eben dies Unerhörte, das sie sehen, sie veranlasst, zu *wähnen* (*ἔδοξαν*, vgl. Mt 3 9. 6 7), *es sei ein Gespenst* (*φάντασμα*, vgl. Sap 17 14), *und aufzuschreien* (1 23) vor Furcht. — V. 50 begründet dies dadurch, dass es keine Einbildung erregter Phantasie war, weil sie *ihn Alle sahen und* dadurch *in Verwirrung* und Bestürzung *versetzt wurden* (*ἐταράχθησαν*, vgl. Gen 45 3. Jes 13 8. Ps 45 7). — *ὁ δέ — ἐλάλησεν μετ' αὐτ.)* vgl. Apk 10 8, deutet an, wie er ihnen sofort den Gedanken an eine gespenstische Erscheinung benahm, indem er mit ihnen redete, wie ein gewöhnlicher Mensch. Dazu kommt, dass er sie mit freundlichem Wort beruhigt: *Fasset Muth* (*θαρσεῖτε*, vgl. Gen 35 17. Jo 2 22), *ich bin es, fürchtet Euch nicht* (5 36). — V. 51. *ἀνέβη) er stieg hinauf zu ihnen* (vom Wasser) *in das Fahrzeug, und der Wind beruhigte sich* (4 39), so dass seine segensreiche Nähe ihrem vergeblichen Ringen ein Ende gemacht und ihnen Glück zur Fahrt gegeben hatte **). — *ἐκ περισσοῦ)* ist durch *λίαν* (1 35) noch verstärkt: *sehr über alle Maassen*. Vgl. *ὑπερεκπερισσοῦ* Eph 3 20. I Th 3 10. Der Erzähler weiss es nicht stark genug auszudrücken, in welchem Maasse sie *ausser sich geriethen* (*ἐξίσταντο*, vgl. 2 12. 5 42),

---

*) Das *παλαι* in D V. 47 (WH aR iKl.) soll die Zeitbestimmung in V. 48 vorbereiten, wenn hier nicht auch eine Reminiscenz an Joh 6 16 mitwirkt. Um die Parenthese V. 48 zu entfernen, löst die Rcpt. die Partizipialkonstruktion (ℵBLΔ: *ιδων*) auf in *ειδεν — και*, von welcher Emendation D nur das *και* aufnimmt, während er mit it das dem Folgenden scheinbar widersprechende *προς αυτους* fortlässt. Die gew. Vorstellung, dass die Jünger Noth litten (Chrys., Meyer), ist kontextwidrig, da von gefahrdrohendem Sturm oder Wellengang nichts angedeutet wird. Das allerdings auffallende *παρελθεῖν αὐτούς*, welches das Wunder erst recht in ein reines Schauwunder verwandelt, und das daher Nösg. einer blossen Vorstellung der Jünger zuschreibt, kann darum auch sie nicht veranlassen wollen, ihn um Hülfe anzurufen (Meyer, Swt.), oder gar besagen, dass er unbemerkt vorübergehen wollte (Schegg).

**) Die Rcpt. verwischt den absichtsvollen Wechsel der Wortstellung in V. 49 durch Konformation und schreibt *ειναι* statt *οτι — εστιν* (Trg.); V. 50 hat sie einmal *και* (Trg txt.) statt *ο δε*, während sonst die umgekehrte Aenderung gewöhnlich ist. Das *πάντες εἶδον* V. 50 scheint darauf hinzudeuten, dass doch auch im Jüngerkreise Anfangs Zweifel bestanden, ob man auch richtig gesehen. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 197. Vielleicht nahmen schon D it daran Anstoss, wenn es nicht bloss nach Mt weggelassen, nach dem das *αυτοις λεγων* konformirt ist. Die Petrusepisode (Mt 14 28—31) ist sicher nicht in petrinischer Tendenz fortgelassen (Hilg.), oder, weil sie dem Urtheil V. 52 widerspricht (Holst., vgl. auch Keil, Schnz.), sondern ein Zusatz im Matthäustext, der sich in diesem Abschnitt durchweg als Ueberarbeitung des Mk charakterisirt.

obwohl sie diese übertriebene Erregung ganz *in sich* behielten (ἐν ἑαυτοῖς, wie 2 8), ohne sie in Aeusserungen, wie z. B. 4, 41, auszulassen. — V. 52. οὐ γάρ) *denn nicht zum Verständniss gelangten sie* (συνῆκαν, wie 4 12) *bei den Broden* (bei der wunderbaren Brodspeisung, die sie eben gesehen hatten); sonst würde sie vermöge der dadurch erlangten Einsicht in das Wesen Christi das jetzige neue Wunder, in welchem ja die nämliche göttliche Kraft gewirkt hatte, nicht in solch maassloses Erstaunen versetzt haben. Das ἀλλά besagt, was sie daran hinderte. Das voranstehende αὐτῶν hebt mit Nachdruck hervor, wie selbst *ihr Herz verstockt war* (πεπωρωμένη, vgl. Röm 11 7. II Kor 3 14), wie das der Pharisäer und des Volkes (3 5. 4 12). So erhellt schon hier, wie es dem Evangelisten in diesem Abschnitt besonders darauf ankommt, das mangelhafte Verständniss der Jünger hervorzuheben, um zu motiviren, wie Jesus sich immer mehr von seiner Volkswirksamkeit ab und der Arbeit an ihnen zuwendet *).

V. 53—56. Der Volkszusammenlauf. — διαπεράσ. ἐπὶ τὴν γῆν) *Sie durchkreuzten den See* (5 21), *auf das Land zu, und kamen so nach Gennezaret*, wo sie *landeten* (προσωρμίσθησαν, vgl. Dio Cass. 41, 48. 64, 1. Arr. Anab. 6, 4). Es folgt daraus nicht, dass Bethsaida in der Gennezaretebene lag; denn der Gegenwind hatte sie eben von ihrem ursprünglichen Reiseziel (V. 45) abgebracht, und der Ausdruck hebt hervor, dass sie, um der ermüdenden Seefahrt (V. 48) ein Ende zu machen, gerade auf's Land zufuhren, zumal ja der verabredete Ort des Zusammentreffens gleichgültig geworden war, nachdem Jesus wieder zu ihnen gekommen (vgl. Schnz.) **). — V. 54 f. καὶ ἐξελθ. κτλ.) hebt hervor, wie sofort, nachdem sie aus dem Fahrzeuge ausgestiegen, man, weil man ihn genau kannte (5 30), umherlief in jener ganzen Gegend (5 1. 10), um die

---

*) Das εκ περισσου V. 51, das WH. tilgt, Trg. u. Nstl. einklammern, ist wohl in ℵBLΔ nur aus Versehen ausgefallen. D lässt λιαν fort und schreibt das einfache περισσως (10 26. 15 14). Das και εθαυμαζον (Rcpt. nach ADΣ Maj., vgl. Meyer) nach εξισταντο kam wohl, ursprünglich als Erklärung desselben beigeschrieben, in den Text. Das ην γαρ (TrgaR., Meyer nach ADΣ Maj., Rcpt.) V. 52 statt αλλ ην ist offenbare Erleichterung, und die nachdrückliche Wortstellung αυτων η καρδια (ℵABΣ Maj.) entscheidend bezeugt.

**) Statt ηλθον επι την γην γενν. (ADΣ Maj., Rcpt., Trg.) lies επι τ. γην ηλθον εις γενν. Die Emendatoren verstanden die doppelte Lokalangabe nicht; ihre Korrektur ist aber gegen die Ausdrucksweise des Mk, wo γη immer das Land im Gegensatz zum Meer ist, und die Landschaft χωρα heisst. Die besten Cod. lesen γεννησαρετ (B: — ρεθ). D lässt das και προσωρμ. nach Mt fort. Genn. ist aber nicht ein Landungsplatz bei Bethsaida (Volkm.), da es V. 55 deutlich als eine χώρα bezeichnet wird (vgl. Jos. bell. jud. III, 10, 8).

Kunde von der Ankunft Jesu zu verbreiten. Der impersonelle Ausdruck (vgl. 1 30) geht auf die Leute aus jener Gegend, die ihn anderswo kennen gelernt hatten, und der Acc. nach περιέδραμον (Jer 5 1. Am 8 12) hebt sehr nachdrücklich hervor, wie ihr *Umherlaufen die ganze Gegend* (1 28. 39) umfasste. In Folge der dadurch überall hin verbreiteten Kunde *begann man* nun (ἤρξαντο), *auf den Betten*, auf denen sie lagen (κραβ., vgl. 2 4. 9. 11f.), *die Kranken* (1 32. 34) von Ort zu Ort *umherzutragen* (περιφέρειν, vgl. II Mak 7 27), wenn man am ersten hörte, dass Jesus, der, wie er pflegte, die Landschaft von Ort zu Ort durchzog, schon an einem anderen sei (Schnz., Keil). Durch die im Kontext nothwendige Einschaltung des ἤκουον tritt das eigentlich zu ὅπου gehörige ἦν in den davon abhängigen Objektssatz und wird zu ἐστίν. Gemeint ist aber: *dorthin, wo er, wie sie hörten, sich aufhielt* (vgl. Bleek) *). — V. 56. ὅπου ἐάν) vgl. V. 10: *und wo irgend er hineinging* (1 21) *in Flecken* (V. 6) *oder Städte oder Ackerhöfe* (V. 36), *da setzten sie die Kranken* (τοὺς ἀσθενοῦντας, wie Mt 10 8. Act 19 12) *auf den Märkten nieder*, natürlich auf den Betten, auf denen man sie gebracht (V. 55). Das ἐν ταῖς ἀγοραῖς bezieht sich zunächst nur auf die Flecken und Städte und nur zeugmatisch mit auf die Ackerhöfe, bei denen nur überhaupt an freie Plätze gedacht ist, die Jesus passiren musste. — καὶ παρεκάλουν — ἵνα) wie 5 10. 18: *sie baten immer wieder, dass sie, wenn auch nur die Quaste* (Mt 9 20) *seines Gewandes* (vgl. 5 28), *anrühren dürften; und wieviele irgend* (3 28. 6 11) *ihn* (d. h. Jesum), gleichviel wo,

---

*) Diese so natürliche attraktionsmässige Strukturvermischung haben die Abschreiber nicht verstanden und das *εκει* (Rcpt. nach AΣ Maj., Trg iKl., Meyer) eingeschoben, indem sie *οπου* zu *ηκουον* zogen. Nach ihr erklärt Meyer mit d. Meisten: an alle die Orte, an welchen ihnen gesagt wurde, dass er daselbst sich befinde. Man soll sich die Leute denken, ehe sie mit den Kranken ausgehen, erst in den umliegenden Orten Nachfrage halten, ob Jesus daselbst sei, und, wo sie bei dieser Nachfrage hören, er sei da, die Kranken hinbringen. Aber von solchem vorhergehenden Nachfragen steht eben nichts da, und es ist mit dem richtig gefassten *περιφέρειν* nicht vereinbar, das freilich nicht besagt, dass sie umhergetragen wurden, der eine dahin, der andere dorthin, wo Jesus eben war (Meyer), oder gar, dass sie rings um den Ort, wo Jesus war, aufgestellt wurden (Klost.). Freier hilft sich D, der auch den unverstandenen Art. vor *κραββ.* streicht: *περιεφερον γαρ αυτους οπου αν ηκουσαν τον ιησ. ειναι.* Das Subj. in V. 54 (AΔ: *οι ανδρες του τοπου εκεινου*) ist aus Mt, wie das *περιχωρον* (Rcpt.) statt *χωραν* (ℵBLΔ) V. 55, wo die Rcpt. (Meyer) statt des *περιεδραμον — και* (ℵBLΔ cop. aeth.) die Partizipialkonstruktion einbringt. Das *εὐθύς* V. 54 gehört nicht zum Part. (Meyer), sondern zum Hauptverbum (de W., Hltzm.), und das *ἐπιγν.* besagt nicht, dass man dort auf ihn gespät hatte (Klost.). Das *ἤρξαντο* gehört keineswegs bloss zur Schilderung der raschen Folge (gegen Meyer).

anrührten, wurden errettet (von ihren Leiden, vgl. 5 28. 28); doch natürlich, wenn es ihnen Jesus gestattete, mit seinem Willen und nicht wie die Blutflüssige. Der Ind. Aor. markirt eine Reihe wirklich eingetretener Fälle, deren Zahl nur unbestimmt bleibt (ἄν, vgl. Buttm., neut. Gr. p. 186 f.), während das ἐσώζοντο, dem παρεκάλουν entsprechend, den Erfolg ihrer Bitten schildert. Dass man aber auf diese Weise nur noch, wie im Vorübergehen von seiner wunderthätigen Erscheinung zu profitiren suchte, zeigt, dass Jesus seine frühere Heilthätigkeit nicht mehr aufnahm. Die ganze dem Abschnitt V. 30—34 parallele Schilderung der Volksbegeisterung für Jesum leitet den folgenden Abschnitt ein *).

Kap. VII.

V. 1—13. Der Streit um die Reinigungsgebräuche. — συνάγονται πρὸς αὐτόν) wie 4 1. 6 30, versetzt den folgenden Auftritt in die 6 54ff. geschilderte Situation. *Es versammeln sich zu ihm die Pharisäer* (2 24. 3 6) *und etliche Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen waren* (3 22) und wohl durch ihre Autorität die Anklage jener unterstützen sollten. — V. 2. καὶ ἰδόντες) beginnt einen neuen Satz (Ew., Volkm., Schnz., Nösg.), der nach der Unterbrechung durch die lange Parenthese V. 3. 4 absichtlich oder unabsichtlich fallen gelassen wird (Bleek und alle Neueren). Es war wohl auf der Jüngermission, wo man die freiere Lebenssitte Einzelner beobachtet hatte, während sie ja jetzt wieder Alle um Jesum versammelt waren und doch wohl mit diesem zusammen ihre Mahlzeiten hielten. Zu dem von ἰδόντες attrahirten τινάς vgl. 1 24. — τοὺς ἄρτους) *Das Brod,* das sie gerade assen. Zu ἄρτ. ἐσθ. vgl. 3 20. — τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις) Mk erklärt für seine heidenchristlichen Leser (für welche auch die folgende Erläuterung bestimmt ist), in welchem Sinne jenes κοιναῖς (*profan*, vgl. Röm 14 14) gemeint sei. Das ἀνίπτοις (Hom. Il. 6, 266) steht dem satzungsmässigen Waschen entgegen **). — V. 3 erklärt nun, wiefern von dem

---

*) Das zweite und dritte *εις* hat die Rcpt. weggelassen, auch schreibt sie hier gerade (ADΣ Maj.) die kontrahirte Form *επιδουν*. Das ungenaue *αγοραις* verwandeln D it (WHaRiKl.) in *πλατειαις*. Das *ηπτοντο* der Rcpt. (AΣ Maj., TrgaR.) wird den umstehenden Imperfectis konformirt sein.

**) Statt des *οτι* — *εσθιουσιν* (ℵBLΔ) hat die Rcpt. *εσθιοντας*, wie 2 16. D schreibt statt des nicht näher bestimmten *ιδοντες*: *ειδοτες*. Der Art. vor *αρτους* (ℵBDLΔΣ) ist, weil unverstanden, in der Rcpt. gestrichen, und zur Hebung des Anakoluths am Schlusse *εμεμψαντο* (D:

Waschen und Nichtwaschen der Gegensatz des Profanen und Geweihten (im religiösen Sinne) abhängig gemacht werden kann. Es ist nämlich altheilige Volkssitte, welche keineswegs bloss *die Pharisäer*, sondern *alle Juden* bindet, *sofern sie damit festhalten* (κρατοῦντες im Sinne von Apk 2 14f. II Th 2 15) *die Ueberlieferung* (I Kor 11 2. Kol 2 8) *der Alten* (vgl. Hbr 11 2). Gemeint sind die von den altehrwürdigen Gesetzeslehrern überlieferten Satzungen (Gal 1 14), welche die Art, wie das Gesetz auf alle einzelnen Verhältnisse anzuwenden und in ihnen zu erfüllen sei, genau festsetzten. So durfte man, um nicht etwa mit Händen, die unwissentlich etwas Unreines berührt haben konnten und so selbst verunreinigt waren, zu essen, *überhaupt nicht essen, ohne* (ἐὰν μή, wie 3 27) *sich die Hände gewaschen zu haben* (νίψωνται, wie Gen 43 31. Ex 30 20), und zwar auf's Kräftigste. Dies bezeichnet das instrumentale πυγμῇ (Ex 21 18. Jes 58 4): so dass sie die *geballte Faust* in die hohle Hand stecken, erstere in der letzteren reiben und drehen, bis von der inneren Handfläche, welche mit den Speisen in Berührung kommt, auch die geringste Verunreinigung abgethan ist. — V. 4. καὶ ἀπὸ ἀγορᾶς) vgl. 6 56, *vom Markte hergekommen* (vgl. zu der Prägnanz des Ausdrucks, die auch bei Klassikern häufig ist, 1 9, Win. § 66, 2), wo sie unter der Menschenmenge verunreinigende Berührungen erfahren haben könnten, *essen sie nicht, ohne sich erst besprengt zu haben* (ῥαντίσωνται, vgl. Hbr 9 13. 19. 21. 10 22). Ausdrücklich wird nur der Reinigungsritus genannt, der immer und überall eingehalten werden konnte. — παρέλαβον) wie Phl 4 9. I Th 4 1. Um den prinzipiellen Charakter der Frage hervorzuheben, fügt Mk hinzu, dass *es noch vieles Andere giebt, was sie zu halten überkommen haben,* nämlich *Abspülungen* (βαπτισμούς, vgl. Hbr 6 2. 9 10) des möglicher Weise levitisch Verunreinigten, die theils durch Eintauchen, theils durch blosses Begiessen geschehen konnten, so dass der Ausdruck in zeugmatischer Weise auf alle vier Stücke geht. Unter den *Bechern* (ποτηρίων, vgl. Gen 40 11. 13. II Sam 12 3) und *Krügen* (ξεστῶν, nach dem latein. sextarius, vgl. Jos. Ant. 8, 2, 9) sind hölzerne gemeint, da das *Kupfergeschirr* (χαλκίων, wie II Chron 35 13. Job 41 23) noch nachfolgt, irdene Gefässe aber, wenn sie

---

κατέγνωσαν) hinzugefügt. welchem Zweck auch das ἔπειτα am Anfang von V. 5 (statt καί: ℵBDL) dient (beides auch bei Σ). Von einer förmlichen Abordnung der Schriftgelehrten (Schnz. nach Weizs.) steht nichts da. Das ἐλθόντες kann unmöglich auf beide Subjekte gehen, da ja die Pharisäer als solche nicht von Jerusalem kommen, und kann darum nicht dem κ. ἰδόντες koordinirt sein, das nothwendig das Vorgehen beider motivirt (gegen Meyer, Schnz.). Auch ist dies Sehen nicht bei ihrer jetzigen Anwesenheit zu denken, da, was ihr Fragen (V. 5) motivirt, nothwendig schon ihr συνάγονται motiviren muss.



ohne Volksbegleitung, mit ihm gehen sollen, weil sie sonst doch keine Ruhe finden, und zwar *an einen wüsten* (einsamen) *Ort* (1 35. 45), wo auch nicht neuer Volksandrang zu fürchten ist. Der Imp. Aor. (*ἀναπαύσασθε*, vgl. Dtn 33 20. Jer 48 11. Mch 4 4) markirt den Eintritt der Ruhe, die er ihnen für eine kurze Zeit (*ὀλίγον*, vgl. Apk 17 10. I Pt 5 10) gönnt. Indem der Evangelist diese Aufforderung motivirt, bekommt er auf's Neue Gelegenheit, den Volkszudrang zu Jesu zu schildern, wie 3 20: *denn es waren der Kommenden und Gehenden Viele* (vgl. 2 15); *und sie hatten auch nicht einmal zum Essen gelegene Zeit* (Musse). Zu *εὐκαίρουν* vgl. V. 21. — V. 32 erzählt Mk in seiner umständlichen Weise, wie die Jünger den Befehl Jesu wörtlich ausführten und in dem Fahrzeuge, das nach 3 9 immer zu diesem Zwecke bereit stand, mit ihm *allein* (ohne irgend einen der Vielen, die ab und zu gingen, mit zu nehmen) *an einen einsamen Ort abfuhren* *). — V. 33. Indem der Erzähler zeigt, wie diese Absicht vereitelt wurde, malt er auf's Anschaulichste, wie begeistert die Menge an Jesu hing. *Es sahen sie abfahren und merkten es Viele.* Bei *ἐπέγνωσαν* (5 30) fehlt das Objekt, wie so häufig; gemeint ist Richtung und Ziel der Fahrt (vgl. Hltzm., Nösg.). — *πεζῇ*) scil. *ὁδῷ*, wie II Sam 15 17, steht mit Nachdruck voran im Gegensatz zu *ἐν τ. πλοίῳ* V. 32. *Sie liefen zu Fuss von allen Städten her zusammen* (*συνέδραμον*, vgl. Act 3 11), wohin die *πολλοί* die Kunde von der Absicht Jesu verbreiteten. Bem. den impersonellen Ausdruck, wie 1 30. — *ἐκεῖ*) wie Mt 2 22, nämlich an den *ἔρημος τόπος*, wohin Jesus mit den Jüngern seine Richtung nahm. Und wirklich gelang es der Menge, Jesu und seinen Jüngern *zuvorzukommen* (*προῆλθον*, ähnlich Act 20 5. 13). — V. 34. *ἐξελθών*) *ausgestiegen* aus dem Schiffe (vgl. 5 2), was durch das vorherige *προῆλθον αὐτούς* verlangt wird, fand er dort bereits wieder *eine grosse Volksmenge* (wie 4 1. 5 21. 24, nur mit betontem *πολύν*) vor *und ward von Mitleid ergriffen* (vgl. 1 41) *über sie* (*ἐπ' αὐτούς*, geht ad syn. auf den *ὄχλος*, vgl. 2 13), *weil sie waren, wie Schafe, die keinen Hirten haben* (vgl. zu Mt 9 36); *und er begann*, was er

---

*) Das umständliche zweite *οσα* V. 30 ward entweder weggelassen (Tisch. nach ℵC it vg), oder durch ein *και — και* (Rcpt. nach A Maj., vgl. Meyer) besser motivirt. Das *ειπεν* V. 31 (Rcpt.) ist dem *απηγγ.* V. 30 konformirt, das *αναπαυεσθε* (Rcpt.) verkennt die Bedeutung des Imp. Aor.; D erläutert das *δευτε* durch *υπαγωμεν* und das *ηυκ.* durch *ευκαιρως ειχον*. Das *ὑμεῖς αὐτοί* kann nicht heissen: Ihr für Eure Personen, ohne Begleitung des Volkes (Meyer, Volkm., Sev), da dies ja durch das *κατ' ἰδίαν* ausgedrückt ist, das nicht den Gegensatz gegen einen weiteren Jüngerkreis (Klost.) bildet. Die Rcpt. hat V. 32 gegen ℵBLΔ das *εν* vor *τω πλοιω* (NstliKl.) weggelassen und den Dat. hinter *εις ερημ. τοπ.* gestellt (Tisch., Treg.), während D it vg vor *απηλθον* eingeschaltet: *αναβαντες εις το πλοιον*.

früher nicht gewollt, um seinen Jüngern Ruhe zu gönnen (V. 31), *sie zu lehren, und zwar viel* (πολλά), so dass sich sein Lehren bis zur abendlichen Stunde hinzog (V. 35) *).

V. 35—44. Die Volksspeisung (vgl. Mt 14 15—21. Lk 9 12—17). — ὥρας πολλῆς) wie Dionys. Hal. 2, 54: *und als schon viele Tageszeit geworden war,* d. h. als die Tageszeit schon weit vorgerückt war. So beschränkt Mk den Ausdruck der Quelle, wonach die rechte Stunde schon vorüber war (vgl. zu Mt 14 15), wegen V. 47 und motivirt das durch das Wort der Jünger aus der Quelle, welche auf den Ort und die vorgerückte Zeit mit demselben Ausdruck hinweisen (daher das ἔλεγον ὅτι). — V. 36 motivirt Mk die Aufforderung, *sie* (αὐτούς, wie V. 34) *zu entlassen,* ausführlicher dadurch, dass sie in die *umliegenden Ackerhöfe* (κύκλῳ, wie 3 34. 6 6; ἀγρούς, wie 5 14) *und Ortschaften gehen* sollen, *um sich selber zu kaufen, was sie essen sollen* (τί φάγωσιν). — V. 37. ὁ δὲ ἀποκριθείς) wie 3 33. Zu dieser Sachlage bildet den auffälligsten Gegensatz das Wort Jesu, der mit Bezug darauf zu ihnen sprach: *Gebt ihnen doch Ihr zu essen* (vgl. Mt 14 16). Eigenthümlich aber ist dem Mk, dass die Jünger darauf reflektiren, wie viel sie etwa brauchen, um die Menge zu sättigen: *sollen wir hingehend für 200 Denare* (eine für sie unerschwingliche Summe) *Brode kaufen?* Das Fragezeichen ist also mit Lchm. nach ἄρτους zu setzen, so dass dann καί das konsekutive ist (3 5): *und so werden wir ihnen zu essen geben.* — V. 38. ὁ δέ) Jesus aber geht auf diese ihre Berechnungen garnicht ein, sondern fragt: *wieviel habt Ihr an Broden* (bem. die gesperrte Wortstellung)? *Gehet hin, sehet zu. Und* erst, *nachdem sie es erkundet* (bem. das objektlose γνόντες, wie V. 33), nennen sie denselben Vorrath, wie in der

---

*) Unnöthiger Weise ergänzt die Rcpt. οι οχλοι als Subj. zu ειδον, obwohl dasselbe in πολλοι sein Subj. hat (gegen Klost., Schegg, Schnz., die es impersonell nehmen), und das Objekt (αυτον, vgl. Tisch. nach ℵALΔΣ: αυτους) nach επεγνωσαν, von dem nur durch Schreibfehler des επ- vor εγν. abgefallen (BD Trg., WH txt., Nstl.). Am Schlusse lies das einfache εκει και προηλθον αυτους (ℵB vg cop), das, vielleicht unverstanden, in προσηλθον αυτοις (Δ, vgl. L) oder, dem συνεδραμον konform, in συνηλθον αυτου (D WH i Kl a R.) verwandelt wurde. Die Rcpt. (A Maj.) ist eine Mischlesart. V. 34 hat die Rcpt. ο ιησους, dessen Unechtheit (vgl. ℵBL) schon die verschiedene Stellung verräth. Das επ αυτοις (Rcpt.) statt αυτους ist aus Mt. — So bereitet Mk ausführlich die Erzählung von der Volksspeisung vor, welche voraussetzt, dass sich Jesus noch zur späten Stunde an einem einsamen Orte von Tausenden umgeben befand. Dass ihm dieselbe bereits aus der ältesten Quelle bekannt war, erhellt daraus, dass seine Darstellung im Folgenden sich vielfach als Bereicherung und Umbildung einer noch bei Mt erhaltenen ursprünglicheren Ueberlieferungsform darstellt.

Quelle (Mt 14_{17}) *). — V. 39. *καὶ ἐπέταξεν*) vgl. 6_{27}. Da das *αὐτοῖς* jedenfalls auf die Jünger geht, *ertheilt* Jesus nach Mk im Unterschiede von der Quelle (Mt 14_{19}) nur indirekt (durch die Jünger) der Menge *den Befehl, sich zu lagern*. Die geordnete Lagerung, die Mk nach petrinischer Ueberlieferung schildert, sollte eine geordnete und beschleunigte Vertheilung ermöglichen und bot die Grundlage für die nachher vorausgesetzte Zählung der Menge. — *συμπόσια συμπόσια*) Acc.: *mahlweise*, so dass die Gesammtheit in lauter einzelne Tischgenossenschaften getheilt war. Die distributive Bezeichnung ist Hebraismus (vgl. Ex 8_{10} und das *δύο δύο* V. 7, zu *συμπ.* vgl. Est $7_{1.7}$. I Mak 16_{16}). Charakteristisch für Mk ist das malerische *χλωρῷ* (vgl. Gen 1_{30}. Apk 8_{7}) bei *ἐπὶ τῷ χόρτῳ*. Es war das *frische, grüne Gras*, auf dem sie lagern sollten. — V. 40. *καὶ ἀνέπεσαν*) vgl. Tob 2_{1}. Jdt 12_{15}: *sie lagerten sich*, wie zum Gastmahl, *in* regelmässig geordneten Gruppen, die wie *Gartenbeete* (*πρασιαί*, vgl. JSir 24_{29} und zu der Verdoppelung V. 39) aussahen, und theils *aus je hundert*, theils *aus je funfzig Mann* bestanden (vgl. *κατ' ἐνιαυτόν* Hbr 9_{25}, *καθ' ἡμέραν* Act 2_{46}). — V. 41. *καὶ κατέκλασεν*) vgl. Ez 19_{12}, hebt, wohl mit Anspielung an den Abendmahlsritus, stärker und selbstständiger als die Urrelation (Mt 14_{19}) die Handlung des Brodbrechens hervor. — *καὶ ἐδίδου*) schildert im Imp., wie Jesus immer wieder die abgebrochenen Brodstücke an die Jünger austheilte, die sie, wie Diener beim Gastmahl, den einzelnen Tischgenossenschaften auftragen sollten. Vgl. zu *παρατιθέναι* II Sam 12_{20}. II Reg 6_{22}. — *καί*) wie 1_{19}. *Auch*

---

*) Das *γινομ.* V. 35 (ℵD, vgl. Tisch., WH aR.) ist dem *λεγουσιν*, das Rcpt. (nach AD Maj.) statt *ελεγον* hat, konformirt. Mit Unrecht streicht Tisch. das neben *αυτου* lästige *αυτω* nach *προσελθοντες* (ℵ), das D nach *λεγ.* transponirt, und A an Stelle des *αυτου* setzt. Das *εγγιστα* (D it vg WH aR i Kl.) statt *κυκλω* V. 36 beruht auf der Reflexion, dass es doch vor Allem auf die Nähe der Ortschaften ankam. Lies nach BLΔ cop. cod. it bloss *τι φαγωσιν* (vgl. D: *τι φαγειν*). Die Rcpt. glossirt: *αρτους· τι γαρ φαγωσιν ουκ εχουσιν* (A Maj., vgl. Σ) nach 8_{2} und stellt V. 37 *διακ.* vor *δηναρ.* (DΣ Maj.). Das *δωσωμεν* (Tisch., Trg aR. nach ℵD) statt *δωσομεν* ist mechanische Konformation nach *αγορασωμεν*, die Rcpt. hat *δωμεν* nach jüngeren Maj. (auch Σ). — Dass gerade der Kassenvorrath aus 200 Denaren bestand (Grot. u. A., vgl. noch Hltzm.), erhellt durchaus nicht. Die befremdete Frage der Jünger zeigt vielmehr, dass das Befürfniss weit ihre Kasse überstieg, auch wenn man es auf's Niedrigste veranschlagte. Es käme nämlich auf 25 Mann nur ein Denar; und wenn dies der damals übliche Tagelohn war (vgl. Mt 20_{9}), der also etwa die Tagesbedürfnisse einer Familie deckte, so gab das für den Einzelnen immer nur eine spärliche Sättigung. — V. 38 lies *ποσ. εχ. αρτ.* nach BLΔ statt des die gesperrte Wortstellung aufhebenden *ποσ. αρτ. εχ.* (Tisch., Nstl. nach Rcpt.). Das *και* vor *ιδετε* (Rcpt. nach AΔ Maj.) ist der gangbare Verbindungszusatz.

die zwei Fische theilte er Allen aus (*ἐμέρισεν*, wie Röm 12$_{3}$. I Kor 7$_{17}$), nämlich durch die Apostel, wie die Brode, was Mk nach V. 38 ergänzend hinzufügt. — V. 42, wörtlich nach Mt 14$_{20}$. — V. 43. *κλάσματα*) vgl. Ez 13$_{19}$. Lev 2$_{6}$: *und sie huben auf an gebrochenen Stücken* (Brocken) *Füllungen* (*πληρώματα*, vgl. zu 2$_{21}$) *von zwölf Körben*, d. h. 12 Körbe voll, *auch von den Fischen*, damit man nicht meine, die *κλάσματα* wären bloss Brodbrocken gewesen. — V. 44. *τοὺς ἄρτους*) Diese waren die Hauptspeise gewesen; ihrer Zahl entsprach nach Mk genau die der Gesättigten *).

V. 45—56. Die Nachtfahrt. — *εὐθύς*) *sofort*, ehe die Nacht vollends hereinbräche. Das kolorirte *ἠνάγκασεν* (Lk 14$_{23}$. Gal 2$_{14}$) deutet an, dass die Jünger nicht gern ohne ihn abfuhren, und er sie nöthigen musste durch ausdrückliches Gebot. Das *ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον* (4$_{1}$. 5$_{18}$) geht auf das *Einsteigen in das Schiff*, auf welchem sie gekommen waren. Da sie ihm *voranfahren* sollen (*προάγειν*, scil. *αὐτὸν*, vgl. II Mak 10$_{1}$. Mt 2$_{9}$ und noch dreimal bei Mk) *auf das jenseitige Ufer*, er also nachkommen will, so muss ihnen die Richtung angegeben werden, in der sie fahren sollen, nämlich *auf Bethsaida zu* (*πρός*, wie 3$_{7}$), das also auf dem Westufer gelegen haben muss (vgl. Mt 11$_{21}$). Das *ἕως*, mit dem Praes. verbunden, kann nur heissen: so lange als, oder: während (Joh 9$_{4}$), und zu dem Indic., mit dem die Oratio obliqua in die directa übergeht, vgl. V. 9. Während die Jünger also voranfahren, will er (bem. das betonte *αὐτός*) *das Volk entlassen* (V. 36). Dies ist es also, wobei die Jünger nicht zugegen sein sollen, wenn er sie abzufahren zwingt. — *ἀποταξάμενος αὐτοῖς*) vgl. II Kor 2$_{13}$. Act 18$_{18. 21}$: *nachdem er Abschied von ihnen genommen hatte*, Ausdruck der späten Gräzität (Lobeck ad Phryn. p. 24). Der Sache nach ist damit eben das *ἀπολύειν* des Volkes (V. 45) gemeint, auf das sich, wie V. 34, das *αὐτοῖς* bezieht. Statt

---

*) Nach Swt. deutet das *ἐπὶ τ. χλωρῷ χόρτῳ* V. 39 die Jahreszeit an. Das *ανακλιθηναι* (WH txt. nach ℵB) kann nicht aus Mt herrühren, wo die Worte 14$_{19}$ im Uebrigen ganz anders lauten, sondern ward in das transitive *ανακλιναι* (Lk 2$_{7}$) verwandelt, da die Jünger ja die Menge zur Lagerung veranlassen sollen. D erläutert das *συμπ. συμπ.* durch *κατα την συμποσιαν*. Das zweimalige *ανα* V. 40 (Rcpt.) statt *κατα* ist aus Lk. Das *αυτου* nach *μαθηταις* V. 41 ist ein häufiger Zusatz der Rcpt. (ADΣ Maj.). Zu dem *παραθωσιν* (Rcpt., Treg txt.) statt *παρατιθωσιν* vgl. z. 6$_{12}$. Bem. das erläuternde *κατεναντι αυτων* (D it vg) statt *αυτοις*. V. 43 ist die Rcpt., (Trg txt.) *κλασματων δωδ. κοφινους πληρεις* aus Mt. Lies *κλασματα δωδ. κοφινων πληρωματα* nach B; ℵ hat schon den Gen. *κλασματων* (Tisch.), LΔ den Acc. *κοφινους* aufgenommen aus dem konformirten Text. — Willkürlich ergänzen Grot., Frtzsch., Bleek nach *ἀπὸ τ. ἰχθ.* ein *τι*, als ob ausser den zwölf Körben voll Brodstücken noch etwas von den Fischen übrig blieb.

aber nun sogleich um die Nordspitze des See's herum sich ebenfalls nach Bethsaida aufzumachen, *geht* Jesus *fort auf die Berghöhe* (vgl. 3 13), *um zu beten*, wie 1 35 *). — V. 47. *ὀψίας γεν.*) vgl. 1 32. 4 35. Nach dieser Darstellung waren die Jünger also schon vor Sonnenuntergang abgefahren; denn *als der Abend anbrach* (vgl. zu V. 35), *war das Fahrzeug* bereits *mitten auf dem See* (*ἐν μέσῳ*, wie Mt 18 20), natürlich nicht im geographischen Sinne, sondern nur im Gegensatz zum Lande, auf dem Jesus allein blieb. Zu dem diesen Gegensatz markirenden *αὐτός* vgl. V. 45, zu *ἐπὶ τῆς γῆς* vgl. 4 1. — V. 48. *βασανιζομένους*) vgl. 5 7: *er sieht, wie sie sich abquälen während des Fahrens* (*ἐλαύνειν*, sc. *τ. ναῦν*, eigentl. das Schiff treiben, vgl. Jes 33 21), nämlich mit Rudern, da die Parenthese (*ἦν — αὐτοῖς*) als Grund lediglich bezeichnet, dass *ihnen der Wind entgegen war* (*ἐνάντιος*, vgl. Xen. Anab. 4, 5, 3). — *περὶ* (vgl. Mt 20 3. 5. 6. 9) *τετάρτην φυλακήν*) Die Israeliten theilten die Nacht in 3 Nachtwachen, die Römer in 4. Es war also zwischen 3 und 6 Uhr, als *Jesus auf sie zu* (*πρός*, wie V. 45) *kommt*, und zwar *wandelnd* (2 9) *auf dem Meere*. — *παρελθεῖν αὐτούς*) vgl. Act 16 8. Plat. Alc. 1, 123 B; Vulg.: praeterire eos. Es schien also nicht, als wolle er zu ihnen kommen; dann aber kann er durch sein Vorübergehen nur beabsichtigt haben, sich ihnen als den Herrscher über Wind und Meer zu offenbaren (Keil, Hltzm.). Daher kommt er auch nicht im Dunkel

---

*) Das *εως απολυση* der Rcpt. (AΣ Maj.) ist aus Mt, D sucht die var. struct. durch das (ganz ungeschickte) *αυτος δε* zu vermeiden. Bei dem *εξεγερθεις* nach *ευθυς* schwebt ihm das *εκαθεζετο* Joh 6 3 vor. Die Annahme, dass das östliche Bethsaida gemeint sei (Klost., der *πρός* mit *ἀπολύει* verbindet, Scholten p. 212, Swt. u. A.), ist ganz unmöglich, da die Jünger ja vom Ostufer (V. 32) *εἰς τὸ πέραν* fahren sollen, eine blosse Uferfahrt (Hltzm.) aber durch das *εν μεσω τ. θαλ.* V. 47, das keineswegs, als ihrer Absicht widersprechend, durch den Gegenwind motivirt wird, ausgeschlossen ist, und die Bevorzugung einiger Lateiner, mit ihrem a Beths., die natürlich von derselben falschen Voraussetzung ausgehen, ein offenbarer Nothbehelf ist. Dass Jesus sich unbemerkt vom Volke zurückziehen will (Meyer), steht im Widerspruch mit dem Text, da die ausdrückliche Entlassung des Volkes oder das *ἀποτάσσεσθαι* der gerade Gegensatz des *ἀφιέναι τὸν ὄχλον* 4 36 ist. Allerdings begreift man weder, warum die Jünger bei der Entlassung des Volkes nicht zugegen sein sollen, noch woher Jesus, nachdem dieselbe vollzogen, nicht gleich nachkommt, sondern der in *ἕως ἀπολ.* liegenden Intention zuwider, erst *εἰς τὸ ὄρος* geht, um zu beten. Hier folgt Mk also einer Ueberlieferung, deren Voraussetzungen ihm selbst nicht mehr klar sind und erst aus Joh. klar werden. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 193 f. Das *ἕως ἀπολύει* kann nicht heissen: so lange bis (Ew., Volkm., Schnz., Nösg.). Nach Schnz. war diese Angabe nur ein Mittel, um die Jünger zur Abfahrt zu veranlassen!

der Nacht, sondern im ersten Morgengrauen *). — V. 49. *οἱ δέ)* hebt hervor, wie erst das abergläubische Gebahren der Jünger diese Absicht änderte. Bem., wie jetzt das *ἐπὶ τῆς θαλάσσης* voransteht, da eben dies Unerhörte, das sie sehen, sie veranlasst, zu *wähnen* (*ἔδοξαν*, vgl. Mt 3 9. 6 7), *es sei ein Gespenst* (*φάντασμα*, vgl. Sap 17 14), *und aufzuschreien* (1 23) vor Furcht. — V. 50 begründet dies dadurch, dass es keine Einbildung erregter Phantasie war, weil sie *ihn Alle sahen und* dadurch *in Verwirrung* und Bestürzung *versetzt wurden* (*ἐταράχθησαν*, vgl. Gen 45 3. Jes 13 8. Ps 45 7). — *ὁ δέ — ἐλάλησεν μετ' αὐτ.*) vgl. Apk 10 8, deutet an, wie er ihnen sofort den Gedanken an eine gespenstische Erscheinung benahm, indem er mit ihnen redete, wie ein gewöhnlicher Mensch. Dazu kommt, dass er sie mit freundlichem Wort beruhigt: *Fasset Muth* (*θαρσεῖτε*, vgl. Gen 35 17. Jo 2 22), *ich bin es, fürchtet Euch nicht* (5 36). — V. 51. *ἀνέβη*) *er stieg hinauf zu ihnen* (vom Wasser) *in das Fahrzeug, und der Wind beruhigte sich* (4 39), so dass seine segensreiche Nähe ihrem vergeblichen Ringen ein Ende gemacht und ihnen Glück zur Fahrt gegeben hatte **). — *ἐκ περισσοῦ*) ist durch *λίαν* (1 35) noch verstärkt: *sehr über alle Maassen.* Vgl. *ὑπερεκπερισσοῦ* Eph 3 20. I Th 3 10. Der Erzähler weiss es nicht stark genug auszudrücken, in welchem Maasse sie *ausser sich geriethen* (*ἐξίσταντο*, vgl. 2 12. 5 42),

---

*) Das *παλαι* in D V. 47 (WH aR iKl.) soll die Zeitbestimmung in V. 48 vorbereiten, wenn hier nicht auch eine Reminiscenz an Joh 6 16 mitwirkt. Um die Parenthese V. 48 zu entfernen, löst die Rcpt. die Partizipialkonstruktion (ℵBLΔ: *ιδων*) auf in *ειδεν — και*, von welcher Emendation D nur das *και* aufnimmt, während er mit it das dem Folgenden scheinbar widersprechende *προς αυτους* fortlässt. Die gew. Vorstellung, dass die Jünger Noth litten (Chrys., Meyer), ist kontextwidrig, da von gefahrdrohendem Sturm oder Wellengang nichts angedeutet wird. Das allerdings auffallende *παρελθεῖν αὐτούς*, welches das Wunder erst recht in ein reines Schauwunder verwandelt, und das daher Nösg. einer blossen Vorstellung der Jünger zuschreibt, kann darum auch sie nicht veranlassen wollen, ihn um Hülfe anzurufen (Meyer, Swt.), oder gar besagen, dass er unbemerkt vorübergehen wollte (Schegg).

**) Die Rcpt. verwischt den absichtsvollen Wechsel der Wortstellung in V. 49 durch Konformation und schreibt *ειναι* statt *οτι — εστιν* (Trg.); V. 50 hat sie einmal *και* (Trg txt.) statt *ο δε*, während sonst die umgekehrte Aenderung gewöhnlich ist. Das *πάντες εἶδον* V. 50 scheint darauf hinzudeuten, dass doch auch im Jüngerkreise Anfangs Zweifel bestanden, ob man auch richtig gesehen. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 197. Vielleicht nahmen schon D it daran Anstoss, wenn es nicht bloss nach Mt weggelassen, nach dem das *αυτοις λεγων* konformirt ist. Die Petrusepisode (Mt 14 28—31) ist sicher nicht in petrinischer Tendenz fortgelassen (Hilg.), oder, weil sie dem Urtheil V. 52 widerspricht (Holst., vgl. auch Keil, Schnz.), sondern ein Zusatz im Matthäustext, der sich in diesem Abschnitt durchweg als Ueberarbeitung des Mk charakterisirt.

obwohl sie diese übertriebene Erregung ganz *in sich* behielten (*ἐν ἑαυτοῖς*, wie 2 8), ohne sie in Aeusserungen, wie z. B. 4, 41, auszulassen. — V. 52. *οὐ γάρ*) *denn nicht zum Verständniss gelangten sie* (*συνῆκαν*, wie 4 12) *bei den Broden* (bei der wunderbaren Brodspeisung, die sie eben gesehen hatten); sonst würde sie vermöge der dadurch erlangten Einsicht in das Wesen Christi das jetzige neue Wunder, in welchem ja die nämliche göttliche Kraft gewirkt hatte, nicht in solch maassloses Erstaunen versetzt haben. Das *ἀλλά* besagt, was sie daran hinderte. Das voranstehende *αὐτῶν* hebt mit Nachdruck hervor, wie selbst *ihr Herz verstockt war* (*πεπωρωμένη*, vgl. Röm 11 7. II Kor 3 14), wie das der Pharisäer und des Volkes (3 5. 4 12). So erhellt schon hier, wie es dem Evangelisten in diesem Abschnitt besonders darauf ankommt, das mangelhafte Verständniss der Jünger hervorzuheben, um zu motiviren, wie Jesus sich immer mehr von seiner Volkswirksamkeit ab und der Arbeit an ihnen zuwendet *).

V. 53—56. Der Volkszusammenlauf. — *διαπεράσ. ἐπὶ τὴν γῆν*) *Sie durchkreuzten den See* (5 21), *auf das Land zu, und kamen so nach Gennezaret*, wo sie *landeten* (*προσωρμίσθησαν*, vgl. Dio Cass. 41, 48. 64, 1. Arr. Anab. 6, 4). Es folgt daraus nicht, dass Bethsaida in der Gennezaretebene lag; denn der Gegenwind hatte sie eben von ihrem ursprünglichen Reiseziel (V. 45) abgebracht, und der Ausdruck hebt hervor, dass sie, um der ermüdenden Seefahrt (V. 48) ein Ende zu machen, gerade auf's Land zufuhren, zumal ja der verabredete Ort des Zusammentreffens gleichgültig geworden war, nachdem Jesus wieder zu ihnen gekommen (vgl. Schnz.) **). — V. 54 f. *καὶ ἐξελθ. κτλ.*) hebt hervor, wie sofort, nachdem sie aus dem Fahrzeuge ausgestiegen, man, weil man ihn genau kannte (5 30), umherlief in jener ganzen Gegend (5 1. 10), um die

---

*) Das *εκ περισσου* V. 51, das WH. tilgt, Trg. u. Nstl. einklammern, ist wohl in ℵBLΔ nur aus Versehen ausgefallen. D lässt *λιαν* fort und schreibt das einfache *περισσως* (10 26. 15 14). Das *και εθαυμαζον* (Rcpt. nach ADΣ Maj., vgl. Meyer) nach *εξισταντο* kam wohl, ursprünglich als Erklärung desselben beigeschrieben, in den Text. Das *ην γαρ* (Trg aR., Meyer nach ADΣ Maj., Rcpt.) V. 52 statt *αλλ ην* ist offenbare Erleichterung, und die nachdrückliche Wortstellung *αυτων η καρδια* (ℵABΣ Maj.) entscheidend bezeugt.

**) Statt *ηλθον επι την γην γενν.* (ADΣ Maj., Rcpt., Trg.) lies *επι τ. γην ηλθον εις γενν.* Die Emendatoren verstanden die doppelte Lokalangabe nicht; ihre Korrektur ist aber gegen die Ausdrucksweise des Mk, wo *γη* immer das Land im Gegensatz zum Meer ist, und die Landschaft *χωρα* heisst. Die besten Cod. lesen *γεννησαρετ* (B: — *ρεθ*). D lässt das *και προσωρμ.* nach Mt fort. Genn. ist aber nicht ein Landungsplatz bei Bethsaida (Volkm.), da es V. 55 deutlich als eine *χώρα* bezeichnet wird (vgl. Jos. bell. jud. III, 10, 8).

Kunde von der Ankunft Jesu zu verbreiten. Der impersonelle Ausdruck (vgl. 1 30) geht auf die Leute aus jener Gegend, die ihn anderswo kennen gelernt hatten, und der Acc. nach *περιέδραμον* (Jer 5 1. Am 8 12) hebt sehr nachdrücklich hervor, wie ihr *Umherlaufen die ganze Gegend* (1 28. 39) umfasste. In Folge der dadurch überall hin verbreiteten Kunde *begann man* nun (ἤρξαντο), *auf den Betten*, auf denen sie lagen (κραβ., vgl. 2 4. 9. 11 f.), *die Kranken* (1 32. 34) von Ort zu Ort *umherzutragen* (*περιφέρειν*, vgl. II Mak 7 27), wenn man am ersten hörte, dass Jesus, der, wie er pflegte, die Landschaft von Ort zu Ort durchzog, schon an einem anderen sei (Schnz., Keil). Durch die im Kontext nothwendige Einschaltung des ἤκουον tritt das eigentlich zu ὅπου gehörige ἦν in den davon abhängigen Objektssatz und wird zu ἐστίν. Gemeint ist aber: *dorthin, wo er, wie sie hörten, sich aufhielt* (vgl. Bleek) *). — V. 56. ὅπου ἐάν) vgl. V. 10: *und wo irgend er hineinging* (1 21) *in Flecken* (V. 6) *oder Städte oder Ackerhöfe* (V. 36), *da setzten sie die Kranken* (τοὺς ἀσθενοῦντας, wie Mt 10 8. Act 19 12) *auf den Märkten nieder*, natürlich auf den Betten, auf denen man sie gebracht (V. 55). Das ἐν ταῖς ἀγοραῖς bezieht sich zunächst nur auf die Flecken und Städte und nur zeugmatisch mit auf die Ackerhöfe, bei denen nur überhaupt an freie Plätze gedacht ist, die Jesus passiren musste. — καὶ παρεκάλουν — ἵνα) wie 5 10. 18: *sie baten immer wieder, dass sie, wenn auch nur die Quaste* (Mt 9 20) *seines Gewandes* (vgl. 5 28), *anrühren dürften; und wieviele irgend* (3 28. 6 11) *ihn* (d. h. Jesum), gleichviel wo,

---

*) Diese so natürliche attraktionsmässige Strukturvermischung haben die Abschreiber nicht verstanden und das *εχει* (Rcpt. nach AΣ Maj., Trg iKl., Meyer) eingeschoben, indem sie *οπου* zu *ηκουον* zogen. Nach ihr erklärt Meyer mit d. Meisten: an alle die Orte, an welchen ihnen gesagt wurde, dass er daselbst sich befinde. Man soll sich die Leute denken, ehe sie mit den Kranken ausgehen, erst in den umliegenden Orten Nachfrage halten, ob Jesus daselbst sei, und, wo sie bei dieser Nachfrage hören, er sei da, die Kranken hinbringen. Aber von solchem vorhergehenden Nachfragen steht eben nichts da, und es ist mit dem richtig gefassten *περιφέρειν* nicht vereinbar, das freilich nicht besagt, dass sie umhergetragen wurden, der eine dahin, der andere dorthin, wo Jesus eben war (Meyer), oder gar, dass sie rings um den Ort, wo Jesus war, aufgestellt wurden (Klost.). Freier hilft sich D, der auch den unverstandenen Art. vor *κραββ.* streicht: *περιεφερον γαρ αυτους οπου αν ηκουσαν τον ιησ. ειναι.* Das Subj. in V. 54 (AΔ: *οι ανδρες του τοπου εκεινου*) ist aus Mt, wie das *περιχωρον* (Rcpt.) statt *χωραν* (ℵBLΔ) V. 55, wo die Rcpt. (Meyer) statt des *περιεδραμον — και* (ℵBLΔ cop. aeth.) die Partizipialkonstruktion einbringt. Das *εὐθύς* V. 54 gehört nicht zum Part. (Meyer), sondern zum Hauptverbum (de W., Hltzm.), und das *ἐπιγν.* besagt nicht, dass man dort auf ihn gespät hatte (Klost.). Das *ἤρξαντο* gehört keineswegs bloss zur Schilderung der raschen Folge (gegen Meyer).

anrührten, wurden errettet (von ihren Leiden, vgl. 5 28. 28); doch natürlich, wenn es ihnen Jesus gestattete, mit seinem Willen und nicht wie die Blutflüssige. Der Ind. Aor. markirt eine Reihe wirklich eingetretener Fälle, deren Zahl nur unbestimmt bleibt (ἄν, vgl. Buttm., neut. Gr. p. 186 f.), während das ἐσώζοντο, dem παρεκάλουν entsprechend, den Erfolg ihrer Bitten schildert. Dass man aber auf diese Weise nur noch, wie im Vorübergehen von seiner wunderthätigen Erscheinung zu profitiren suchte, zeigt, dass Jesus seine frühere Heilthätigkeit nicht mehr aufnahm. Die ganze dem Abschnitt V. 30—34 parallele Schilderung der Volksbegeisterung für Jesum leitet den folgenden Abschnitt ein *).

Kap. VII.

V. 1—13. Der Streit um die Reinigungsgebräuche. — συνάγονται πρὸς αὐτόν) wie 4 1. 6 30, versetzt den folgenden Auftritt in die 6 54ff. geschilderte Situation. *Es versammeln sich zu ihm die Pharisäer* (2 24. 3 6) *und etliche Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen waren* (3 22) und wohl durch ihre Autorität die Anklage jener unterstützen sollten. — V. 2. καὶ ἰδόντες) beginnt einen neuen Satz (Ew., Volkm., Schnz., Nösg.), der nach der Unterbrechung durch die lange Parenthese V. 3. 4 absichtlich oder unabsichtlich fallen gelassen wird (Bleek und alle Neueren). Es war wohl auf der Jüngermission, wo man die freiere Lebenssitte Einzelner beobachtet hatte, während sie ja jetzt wieder Alle um Jesum versammelt waren und doch wohl mit diesem zusammen ihre Mahlzeiten hielten. Zu dem von ἰδόντες attrahirten τινάς vgl. 1 24. — τοὺς ἄρτους) *Das Brod,* das sie gerade assen. Zu ἄρτ. ἐσϑ. vgl. 3 20. — τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις) Mk erklärt für seine heidenchristlichen Leser (für welche auch die folgende Erläuterung bestimmt ist), in welchem Sinne jenes κοιναῖς (*profan*, vgl. Röm 14 14) gemeint sei. Das ἀνίπτοις (Hom. Il. 6, 266) steht dem satzungsmässigen Waschen entgegen **). — V. 3 erklärt nun, wiefern von dem

---

*) Das zweite und dritte εις hat die Rcpt. weggelassen, auch schreibt sie hier gerade (ADΣ Maj.) die kontrahirte Form ετιϑουν. Das ungenaue αγοραις verwandeln D it (WHaRiKl.) in πλατειαις. Das ηπτοντο der Rcpt. (AΣ Maj., TrgaR.) wird den umstehenden Imperfectis konformirt sein.

**) Statt des οτι — εσϑιουσιν (ℵBLΔ) hat die Rcpt. εσϑιοντας, wie 2 16. D schreibt statt des nicht näher bestimmten ιδοντες: ειδοτες. Der Art. vor αρτους (ℵBDLΔΣ) ist, weil unverstanden, in der Rcpt. gestrichen, und zur Hebung des Anakoluths am Schlusse εμεμψαντο (D:

Waschen und Nichtwaschen der Gegensatz des Profanen und Geweihten (im religiösen Sinne) abhängig gemacht werden kann. Es ist nämlich altheilige Volkssitte, welche keineswegs bloss *die Pharisäer*, sondern *alle Juden* bindet, *sofern sie damit festhalten* (*κρατοῦντες* im Sinne von Apk 2 14f. II Th 2 15) *die Ueberlieferung* (I Kor 11 2. Kol 2 8) *der Alten* (vgl. Hbr 11 2). Gemeint sind die von den altehrwürdigen Gesetzeslehrern überlieferten Satzungen (Gal 1 14), welche die Art, wie das Gesetz auf alle einzelnen Verhältnisse anzuwenden und in ihnen zu erfüllen sei, genau festsetzten. So durfte man, um nicht etwa mit Händen, die unwissentlich etwas Unreines berührt haben konnten und so selbst verunreinigt waren, zu essen, *überhaupt nicht essen, ohne* (*ἐὰν μή*, wie 3 27) *sich die Hände gewaschen zu haben* (*νίψωνται*, wie Gen 43 31. Ex 30 20), und zwar auf's Kräftigste. Dies bezeichnet das instrumentale *πυγμῇ* (Ex 21 18. Jes 58 4): so dass sie die *geballte Faust* in die hohle Hand stecken, erstere in der letzteren reiben und drehen, bis von der inneren Handfläche, welche mit den Speisen in Berührung kommt, auch die geringste Verunreinigung abgethan ist. — V. 4. *καὶ ἀπὸ ἀγορᾶς*) vgl. 6 56, *vom Markte hergekommen* (vgl. zu der Prägnanz des Ausdrucks, die auch bei Klassikern häufig ist, 1 9, Win. § 66, 2), wo sie unter der Menschenmenge verunreinigende Berührungen erfahren haben könnten, *essen sie nicht, ohne sich erst besprengt zu haben* (*ῥαντίσωνται*, vgl. Hbr 9 13. 19. 21. 10 22). Ausdrücklich wird nur der Reinigungsritus genannt, der immer und überall eingehalten werden konnte. — *παρέλαβον*) wie Phl 4 9. I Th 4 1. Um den prinzipiellen Charakter der Frage hervorzuheben, fügt Mk hinzu, dass *es noch vieles Andere giebt, was sie zu halten überkommen haben*, nämlich *Abspülungen* (*βαπτισμούς*, vgl. Hbr 6 2. 9 10) des möglicher Weise levitisch Verunreinigten, die theils durch Eintauchen, theils durch blosses Begiessen geschehen konnten, so dass der Ausdruck in zeugmatischer Weise auf alle vier Stücke geht. Unter den *Bechern* (*ποτηρίων*, vgl. Gen 40 11. 13. II Sam 12 3) und *Krügen* (*ξεστῶν*, nach dem latein. sextarius, vgl. Jos. Ant. 8, 2, 9) sind hölzerne gemeint, da das *Kupfergeschirr* (*χαλκίων*, wie II Chron 35 13. Job 41 23) noch nachfolgt, irdene Gefässe aber, wenn sie

---

κατεγνωσαν) hinzugefügt. welchem Zweck auch das *επειτα* am Anfang von V. 5 (statt *και*: ℵBDL) dient (beides auch bei *Σ*). Von einer förmlichen Abordnung der Schriftgelehrten (Schnz. nach Weizs.) steht nichts da. Das *ἐλθόντες* kann unmöglich auf beide Subjekte gehen, da ja die Pharisäer als solche nicht von Jerusalem kommen, und kann darum nicht dem *κ. ἰδόντες* koordinirt sein, das nothwendig das Vorgehen beider motivirt (gegen Meyer, Schnz.). Auch ist dies Sehen nicht bei ihrer jetzigen Anwesenheit zu denken, da, was ihr Fragen (V. 5) motivirt, nothwendig schon ihr *συνάγονται* motiviren muss.

levitisch verunreinigt waren, zerbrochen wurden (Lev 15 12). S. überh. Keil Archäol. I, § 56. Saalschütz Mos. Recht I, p. 269. — κλινῶν) *Speiselager,* Triclinia (Xen. Cyr. 8, 2, 6. Herod. 9, 16), welche durch Blutflüssige, Aussätzige u. s. w. (Lightf. p. 620 f.) unrein wurden. — V. 5. καὶ ἐπερωτῶσιν) vgl. 5 9, beginnt anakoluthisch einen neuen Satz. *Es befragten ihn die Pharisäer und Schriftgelehrten: Warum* (διατί wie 2 18) *wandeln Deine Jünger nicht* (περιπατεῖν κατά, wie Röm 8 4. 14 15) *nach der Ueberlieferung der Alten* (V. 3), *sondern essen mit profanen Händen ihr Brod* (V. 2)? *).

V. 6 f. καλῶς) vgl. Röm 11 20. Schön, *treffend hat Jesajas über Euch, die Heuchler, geweissagt.* Als ὑποκριταί (Mt 6 2. 5. 16) charakterisirt sie Jesus jetzt direkt, weil ihr scheinbarer Eifer für das Gesetz Gottes doch in Wahrheit nur ihrer Schultradition gilt. — ὡς γέγρ.) wenn er spricht, *wie* Jes 29 13 *geschrieben steht*, welche Stelle in freier Verkürzung nach den LXX gegeben wird: *„Dies Volk ehrt mich mit den Lippen, aber ihr Herz hält sich fern von mir. Erfolglos verehren sie mich, indem sie Lehren lehren* (διδ. διδ., vgl. 1 28. 4 41), *die doch Menschensatzungen sind“.* Gott aber kann kein Wohlgefallen haben an einer willkürlich ersonnenen Art, ihm zu dienen. — V. 8 bringt nun die Application auf sie. — ἀφέντες) wie 1 18. 20. Der Vorwurf, dass sie *das Gebot Gottes* (ἐντολὴ τ. θεοῦ,

---

*) Das πυκνα (Tisch. nach ℵ Vers., vgl. Luth. nach Vulg.) V. 3 ist erleichternde Konjektur statt πυγμη (Rcpt.); das βαπτισωνται V. 4 (Tisch., Trg., WHaR. nach der Rcpt.) Konformation nach dem folgenden βαπτισμους statt ῥαντισωνται (ℵB). D erläutert das prägnante απ αγορας durch οταν ελθωσιν und hat das häufigere τηρειν statt κρατειν. Dagegen ist das και κλινων der Rcpt. (Trg., WHiKlaR. nach ADΣ Maj.) gegen Tisch. festzuhalten, da es so leicht per hom. ausfiel und für ein Glossem viel zu fern lag. V. 5 hat die Rcpt. (TrgaR.) gegen ℵBLΔ οι μαθ. σου vor ου περιπ. und κοιναις (ℵBD) nach V. 2 erläutert durch ανιπτοις. — Das πυγμῇ bezeichnet also gerade das Gegentheil einer bloss oberflächlichen Reinigung (Volkm.). Grot., Calov. u. M. stellen die Sache so dar, als ob πυγμὴν — ταῖς χερσί stände (vgl. de W.). Die Erklärungen: μέχρι τοῦ ἀγκῶνος (Theophyl., Euth. Zig.), und: bis zur Handwurzel (Lightf, Beng.), entsprechen weder dem Casus noch der Wortbedeutung; ein absonderlicher Ritus des Waschens („indem sie die eine Faust voll Wasser nehmen und es über die andere emporgehaltene Hand so giessen, dass es gegen den Arm zu abläuft“, Paul., vgl. Wettst., Rosenm.), wäre so unverständlich wie möglich ausgedrückt. Das ἀπὸ ἀγορᾶς erklären fälschlich Paul., Kuin., Olsh., Bleek: vom Markte Gekauftes essen sie nicht, ohne es gewaschen zu haben (vgl. Ew. u. Klost., welcher V. 2 den speziellen Fall denkt, dass sie eben auf dem Markt Gekauftes dort verzehren und darum das dort unmögliche Händewaschen wenigstens durch ein Besprengen ersetzen). Die πρεσβύτεροι sind nicht die von Moses erwählten Aeltesten (Bleek), und κλινῶν geht nicht auf Lager überhaupt (de W.), da der ganze Zusammenhang sich auf das Essen bezieht.

vgl. bes. Apk 12$_{17}$. I Joh 2$_{3f.}$ I Kor 7$_{19}$) *verlassen*, geht wohl darauf, dass sie das vornehmste Gebot nicht halten, das Gott von ganzem Herzen zu lieben verlangt (Mt 22$_{37}$), wenn V. 6 auf sie zutrifft, während, was sie so *eifrig festhalten* (κρατεῖτε, wie V. 3), doch nur die *Ueberlieferung der Menschen* ist, deren Gebote nach V. 7 das Wohlgefallen Gottes nicht erwerben *). — V. 9. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) Der Wechsel des Imperf. mit dem Aor. V. 6, der die Abweisung Jesu brachte, kann nicht zufällig sein, sondern muss andeuten, wie Jesus sich bei dieser Gelegenheit über den Widerspruch der von ihnen so eifrig betonten Menschenüberlieferung mit dem Gebote Gottes näher ausgesprochen habe. — καλῶς) höchst effektvoll wiederholt aus V. 6, aber jetzt ironisch, wie II Kor 11$_{4}$. Soph. Ant. 735. Arist. Av. 139. Ael. V. H. 1, 16. — ἀθετεῖτε) hier im Sinne des prinzipiellen Aufhebens, Abschaffens, wie Gal 3$_{15}$. Hbr 10$_{28}$, dessen sie sich dem Gebote Gottes gegenüber schuldig machen, um nur ihre (pharisäische) Schultradition, d. h. die in ihr gegebene Forderung, zu halten (τηρήσητε, wie I Sam 15$_{11}$. Prv 3$_{1}$; bes. häufig bei Joh.). — V. 10 erinnert zur Begründung dieses Vorwurfs an das mosaische Gebot Ex 20$_{12}$, dessen furchtbarer Ernst dadurch in's Licht gesetzt wird, dass schon die leiseste Uebertretung dieses Gebots im Schmähwort gegen die Eltern Ex 21$_{17}$ als Todsünde bezeichnet wird. — V. 11. ὑμεῖς δέ) dem, was die von ihnen selbst anerkannte Autorität (Moses als Interpret des göttlichen Gebots) gesagt hat, tritt mit grossem Nachdruck gegenüber, was sie sagen über den Fall, wo einer das, was Vater und Mutter von ihm her zu Nutz gehabt haben könnten (ὠφεληθῇς, vgl. 5$_{26}$), indem er sie in Erfüllung von Ex 20$_{12}$ aus seinem Erwerb im Alter unterstützte, vor ihren Ohren ausdrücklich zum κορβᾶν weihte. Das hebr. Wort erklärt Mk selbst richtig (vgl. Lev 7$_{38}$. Num 7$_{13}$) durch ὅ ἐστιν (3$_{17}$) δῶρον, nämlich an den Tempel. — V. 12. οὐκέτι) wie 5$_{3}$: *dann lasst Ihr ihn*, weil er durch dies Korban gebunden, *nicht mehr irgend etwas* (was zu ihrer Unterstützung

---

*) Das αποκριθεις (Rcpt. nach ADΣ Maj.) V. 6 ist aus Mt, das οτι nach γεγραπται (ℵBL) ist in der Rcpt. vor καλως gestellt. WHaR. haben ουτος hinter ο λαος nach BD LXX. D hat και ειπεν statt ως γεγρ., αγαπα (WHaRiKl.) statt τιμα in Reminiscenz an Mt 22$_{37}$ und αφεστηκεν statt απεχει nach Hbr 3$_{12}$, Aenderungen, wie sie den Citaten in den Evang. völlig fremd sind. Das γαρ der Rcpt. in V. 8 ist nach ℵBDLΔ cop arm aeth it zu streichen. Das Glossem: βαπτισμους ξεστων και ποτηριων και αλλα παρομοια τοιαυτα πολλα ποιειτε (Rcpt., TrgiKl.), das D im Wesentlichen so vor αφεντες hat, ist aus V. 4. 13 zusammengeschweisst, wogegen die ganz unerheblichen Abweichungen (Meyer) nichts beweisen können. Es entstand eben, weil von den V. 4 erwähnten βαπτισμοι sonst im Folgenden nicht die Rede war, und ist nach ℵBLΔ cop unecht.

dient) *dem Vater oder der Mutter anthun*. Zu *ἀφίετε* vgl. 5 19. 37. Der Nachsatz bildet ein Anakoluth (wie 4 32), indem fortgefahren wird, als ob mit einem blossen *ὑμεῖς δέ* begonnen wäre (vgl. Klost., Volkm., Hltzm.). Dies geschieht aber absichtlich, weil der Nachsatz nicht sagt, was sie in diesem Falle fordern, sondern was mit ihrer Forderung indirekt gegeben ist. — V. 13. *ἀκυροῦντες*) vgl. III Es 6 32. Gal 3 17, hebt den Frevel hervor, den sie mit solchen Lehren begehen, indem sie prinzipiell *ausser Kraft setzen das Wort Gottes* (wie er es durch Moses geredet) *durch ihre Ueberlieferung* (V. 9). — *ῃ παρεδώκ.*) attrahirt für: quam tradidistis. Nicht darauf liegt der Nachdruck, dass sie die Ueberlieferung, welche sie von den Vorfahren her besitzen, wieder auf ihre Schüler *fortgepflanzt* (Meyer) *haben;* sondern darauf, dass es sich hier um eigene (pharisäische) Ueberlieferungen handelt, die garnicht einmal die Bedeutung altheiliger Observanzen (vgl. V. 3. 5) besitzen. Vgl. Schnz., Nösg. — *κ. παρόμοια*) vgl. Polyb. 6, 3, 11. Xen. hist. gr. 3, 4, 13: *und ganz Aehnliches dergleichen* (4 33. 6 2) *thut Ihr Vieles* *).

V. 14—23. Die Parabel von der wahren Unreinheit (vgl. Mt 15 10—20). — *πάλιν*) Das Jesum nach 6 56 umgebende Volk, das in gewohnter Ehrfurcht seinen gefeierten Autoritäten (7 1) Platz gemacht hat (vgl. Keil), *ruft er* jetzt *wieder herzu* (3 23), um ihm, nachdem er jene Heuchler einfach mit ihrer Frage abgewiesen, den Grundsatz auszusprechen, von welchem aus er die Jünger gelehrt hatte, sich über die traditionellen Reinigkeitsgebräuche hinwegzusetzen, und zwar, wie er vor dem Volke pflegte (4 33. 34), in parabolischer Lehrform (V. 17). — *ἔλεγεν αὐτοῖς*) wie V. 9. *Sie sollen Alle auf ihn hören* (6 11), *um zu erkennen,* dass es nicht frivole Gleichgültigkeit gegen eine altheilige Sitte ist, wenn er seine Jünger von derselben entbindet. — *καὶ σύνετε*) vgl. 4 12. 6 52, setzt voraus, dass auch das Volk eine Parabel, in der es sich nicht um ein Geheimniss des Gottesreiches handelt (4 11), wohl verstehen kann. — V. 15.

*) Das *στησητε* V. 9 (D it WHaRiKl.) statt *τηρησητε* ist Reminiscenz von Röm 3 31. 10 3. Das *και* vor *ουκετι* V. 12 (Rcpt., auch Σ) kann nicht als störend weggelassen sein (Meyer), da auch ohne dasselbe die Struktur nicht regelrecht wird, vielmehr ward es hinzugefügt, um *ουκ αφιετε* mit *υμεις λεγετε* zu verbinden, was natürlich falsch ist. Rcpt. (auch Σ) fügt zu *πατρι* — *μητρι* ein *αυτου* hinzu, das D schon V. 11 nach *πατρι* einbringt, dem *σου* in V. 10 entsprechend. Gewöhnlich erklärt man V. 12 durch eine Aposiopese nach *ὠφελ.*: so ist er an dies Gelübde gebunden (vgl. noch Meyer, Ew., Keil), wodurch aber das *οὐκέτι ἀφ.* ein überaus hartes Asyndeton wird. Die Charakterisirung ihrer *παραδοσις* durch *τη μωρα* V. 13 (D it WHaRiKl.) ist ein naheliegendes Glossem.

οὐδέν) wird erst durch das folgende Part. näher bestimmt als nichts, das von ausserhalb des Menschen her in ihn hineinkommt (wie die Speise), und das *ἐστίν* tritt nur mit Nachdruck voran, um zu sagen, dass es nichts Derartiges giebt, das dem Gliede des Gottesvolkes den Charakter der Gottgeweihtheit nehmen, es (levitisch) verunreinigen, profaniren kann (*κοινῶσαι*, vgl. Hbr 9 13. Act 21 28), sondern nur das, was aus dem Menschen ausgeht (die verschiedenen Flüsse. der Aussatz, die Verwesung etc.), ist es, was den Menschen verunreinigt (vgl. Hltzm.). Indem Jesus diese gesetzliche Reinigkeitsordnung zum parabolischen Gegenbilde der wahren (sittlichen) Unreinigkeit macht, deutet er an, dass das wahrhaft Profanirende aus dem Herzen kommt und nicht von aussen her an den Menschen herangebracht werden kann *).

V. 17. *καὶ ὅτε*) vgl. 1 32. Warum hervorgehoben wird, dass das folgende Gespräch stattfand, *als er in ein Haus einging*, zeigt das in prägnanter Weise, wie sie Mk liebt (vgl. 1 20), damit verbundene *ἀπὸ τοῦ ὄχλου*. Erst als sie wieder mit ihm allein waren (vgl. 4 34), *befragten ihn* (V. 5) *seine Jünger um die Parabel* (vgl. 4 10), d. h. um ihre Bedeutung. — V. 18 f. *οὕτως*) *so sehr*, d. h. bis zu dem Grade, dass Ihr eine so leichte Parabel nicht versteht, *seid auch Ihr* (wie die Volksmasse, vgl. 4 12) *unverständig* (*ἀσύνετοι*, vgl. Röm 1 21. 31)? **) — *οὐ νοεῖτε*) vgl. Röm 1 20. Hbr 11 3: *merkt Ihr nicht, dass das*

---

*) Das überwiegend bezeugte *παλιν* V. 14, dessen Beziehung die Emendatoren nicht verstanden, hielten sie wohl für Verschreibung von *παντα* (Rcpt. nach AΣ Maj.). Dass Jesus das Volk vorher zurückgewiesen (Meyer), steht nicht da. Das *ει τις εχει ωτα ακουειν, ακουετω* (Rcpt., TrgiKl.) V. 16 ist als Glosse nach ℵBLΔ cop zu streichen, obwohl es Meyer vertheidigt, weil kein Grund zur Interpolation ersichtlich sei (vgl. jedoch Mk 4 9). Vergeblich sträubt sich Jül. p. 65 ff. mit Nösg., V. 15 als eigentliche Parabel gelten zu lassen, indem er den Gedanken an unreine Speisen einmischt, von denen hier garnicht die Rede ist (vgl. Hltzm.). Dass ein Essen gesetzlich verbotener Speisen etwas Anderes ist, als levitische Verunreinigung, wird dadurch nicht aufgehoben, dass der Sprachgebrauch auch darauf die Begriffe des *κοινόν* und *κοινοῦν* anwandte.

**) Der Art. vor *οικον* (Tisch.) ist durch ℵΔ (vgl. D) ungenügend bezeugt. Er würde bezeichnen: in das Haus, im Gegensatz zu seinem bisherigen Aufenthalt im Freien (6 56), nicht: nach Hause (Schegg, Schnz.). Das *περι της παραβολης* der Rcpt. statt des Acc. (ℵBDLΔ) ist offenbar Erläuterung. Das auf *ἐπηρώτων* folgende Präs. zeigt, dass diese Bemerkung für den Erzähler nur die Bedeutung einer Situationsschilderung hat. Gewöhnlich nimmt man das *οὕτως* im Sinne von: siccine, sonach (da Ihr diese Frage thun müsst). Vgl. I Kor 6 5. So noch Meyer, Keil. Vgl. dagegen auch Hltzm. Das *καί* (etiam) stellt die Jünger natürlich nicht neben die Schriftgelehrten und Pharisäer (Keil).

von aussen her in den Menschen Eingehende ihn darum *nicht verunreinigen kann, weil es ihm* (vgl. das voranstehende αὐτοῦ) *nicht in das Herz hineingeht* (also nicht in das Innere des Menschen, das allein in vollem Sinne gottgeweiht sein und darum auch allein im eigentlichen Sinne verunreinigt werden kann), *sondern in den Bauch* (κοιλία, wie Röm 16$_{18}$. I Kor 6$_{13}$)? Es ist also auch hier (vgl. V. 15) an die Speisen gedacht, die nicht einmal für diesen niedrigsten Theil des Organismus bestimmt sind, sondern *wieder abgehen in den Abtritt* (ἀφεδρών, nur hier statt des griech. ἄφοδος). Mit feiner Ironie wird noch hervorgehoben, dass das Geschäft, den Organismus vor dem Unreinen zu bewahren, das etwa den Speisen anklebt, dieser selbst besorgt, indem er alles, was von ihm nicht assimilirt werden soll, an den Ort abführt, der, indem er alles Unreine in sich aufnimmt, nur das Reine zurückbleiben lässt und so die sämmtlichen (genossenen) Speisen reinigt. Die anakoluthische Partizipialkonstruktion (Blass § 79, 10), wonach das zu τὸν ἀφεδρῶνα gehörige καθαρίζων (1$_{40}$) im Nomin. steht, hat rhetorischen Grund, sofern es sich um die Charakteristik des ἀφεδρ. an sich handelt, und nicht dessen, in den die Speise abgeht, da ja das καθαρ. erst dem ἐκπορ. folgt. Hätten die Jünger auf diese Naturordnung gemerkt, so würden sie nicht im Zweifel darüber gewesen sein, dass die Bedeutung der Parabel V. 15 darauf ging, wie das in Wahrheit Verunreinigende nie etwas von aussen Kommendes sein könne. — V. 20. ἔλεγεν δέ) bemerkt, ähnlich wie 3$_{30}$, dass die Pointe der Parabel eben in dem positiven Theile des Spruches V. 15 gelegen habe, wonach *das, was aus dem Menschen hervorgeht, eben* dies und nichts Anderes (ἐκεῖνο) *den Menschen verunreinigt* *). — V. 21 f. ἔσωθεν γάρ) begründet diese Behauptung Jesu dadurch, dass

---

*) Diese Reflexion des Evang. auf die Bedeutung von V. 15b mit ihrer V. 21 ff. folgenden Begründung legt den Gedanken nahe, dass auch die Deutung von V. 15a auf die Speisen, die doch wohl den Sinn der Parabel verengt, aber durch V. 2 so nahe gelegt war, vom Evangelisten herrührt. — Das *οχετον* (D WH aR i Kl.) ist nur Emendation des ungriech. und dem Abschreiber zu derb scheinenden *αφεδρ.*, da derselbe auch nachher *καθαριζει* statt *-ζων* schreibt. Die Lesart *καθαριζον* (Rcpt. nach jüngeren Maj.) wäre ein appositioneller Zusatz, welcher über das *εἰς τὸν ἀφεδρ. ἐκπορ.* das Urtheil enthält, dass es rein macht u. s. w. S. Win. § 66, 3. Jül. p. 59, wie Swt. u. A. (vgl. schon Orig.), halten die Worte für die Glosse eines Lesers, der irgendwo am Rande bemerkt hatte, dass Jesus hier alle Speisen für rein erkläre. Seine Polemik gegen die angebliche Vermischung des Verdauungsorganismus mit dem Abort trifft die obige Erklärung nicht; und, um zu wissen, dass die Speisen nicht bloss durch den Körper hindurchgehen, ohne irgend etwas demselben zuzuführen, bedurfte es doch weder für Jesus noch für seine Hörer der „medizinischen Experten“.

von innen her, d. h., wie schon durch den Gegensatz V. 19 angedeutet, *aus dem Herzen der Menschen her die bösen Gedanken* (διαλογισμοί, vgl. Röm 1 21) *hervorgehen*, sowie alle Thatsünden, welche ihren Ursprung (wegen des Entschlusses dazu) im Herzen haben, ohne dass sie deshalb als verwirklichte prava consilia (Keil nach Meyer) betrachtet werden dürfen. Die sechs Plurale bezeichnen die einzelnen Fälle, in denen die gemeinte Sünde zur Erscheinung kommt. In der Reihenfolge, an der schon die Rcpt. bessert, erhellt ein principium dividendi nicht (gegen Nösg.). Aufgezählt werden *Hurereivergehungen* (πορνεῖαι, wie I Kor 7 2), *Diebereien* (κλοπαί, wie Jer 48 27), *Mordthaten* (φόνοι, wie Gal 5 21. Apk 9 21), *Ehebrechereien* (μοιχεῖαι, vgl. Jer 13 27), Erweisungen der Habgier und Bosheit, die auch Röm 1 29 beisammenstehen. Dann folgen noch sechs Singulare: *Arglist* (δόλος, wie Röm 1 29), *Ausschweifung* (ἀσέλγεια, vgl. Gal 5 19), *Neid* (ὀφθαλμὸς πονηρός, wie Mt 20 15), *Lästerung* (3 28), endlich *Uebermuth* (ὑπερηφανία, vgl. Ex 18 21. Ps 30 19) und gottvergessene *Unvernunft* im Sinne von Ps 14 1 (ἀφροσύνη, vgl. Sap 12 23), die natürlich nicht durch ein in loquendo beschränkt werden dürfen (gegen Luther, Frtzsch., de W., Nösg.). — V. 23 rekapitulirt die Aufzählung: *Alle diese bösen Dinge* (πονηρά, vgl. Lk 3 19. Röm 12 9) *kommen von innen hervor und verunreinigen* (wirklich) *den Menschen*. Es erhellt also auch aus diesem zweiten Abschnitt, wie gross noch der Mangel an Verständnissfähigheit bei den Jüngern war, und dass Jesus sich in einen Streit mit den Gegnern garnicht mehr einlässt, vielmehr ihnen einfach das Urtheil spricht.

V. 24—30. Die Tochter der Syrophönizierin (vgl. Mt 15 21—29). — ἐκεῖθεν δέ) vgl. 6 1, geht, wie das ἀναστάς (2 14) zeigt, auf den Aufbruch aus dem Hause (V. 17), wo er (sitzend) die Jünger gelehrt hatte. Allerdings aber folgt demselben das Verlassen der Gegend, wo sich Jesus zuletzt aufhielt; denn *er ging fort* (ἀπῆλθεν εἰς, wie 1 35. 6 32) *in das Gebiet* (τὰ ὅρια, wie 5 17) *von Tyrus*. Daher markirt auch das δέ schärfer als das sonst überall gebrauchte einfache καί den Wechsel des Schauplatzes. Jesus bricht seine Volkswirksamkeit ab und geht auf Reisen ausserhalb des israelitischen Gebietes; aber freilich nicht, um dort eine ähnliche Wirksamkeit zu beginnen; denn *als er in ein Haus hineinging* (um dort zu herbergen, vgl. 6 10) *wollte er, dass es* (d. h. sein Dasein, vgl. 6 33) *Niemand erfahre*. Das Haus im Heidenlande ist natürlich nicht das Haus eines seiner Verehrer (Meyer, Keil), sondern ein heidnisches (gegen Nösg.). Eben dieses Betreten eines heidnischen Hauses aber, das dem strengen Juden als eine der schlimmsten (levitischen) Verunreinigungen galt (Act 11 3), ist für den Evangelisten die thatsächliche Anwendung des V. 15

proklamirten Grundsatzes, um deretwillen er offenbar die Erzählung hier anknüpft. Wenn Jesus aber nicht, um eine Wirksamkeit zu beginnen, das Heidenland betritt, so kann er damit nur beabsichtigt haben, sich der Ausbildung seiner noch so schwachen Jünger (vgl. 6_{52}. 7_{18}) zu widmen. Die Vorstellung von Fluchtwegen (Hltzm., vgl. Swt.), auf denen sich Jesus befand, wird rein eingetragen. — *καὶ οὐκ ἠδυνάσθη*) die Bemerkung, dass er nicht verborgen bleiben konnte (*λαθεῖν*, wie Lev 5_{2}. Num 5_{13}), leitet zur folgenden Geschichte über*).

V. 25. *ἀλλά*) markirt auf's Schärfste den Gegensatz gegen seine Absicht, verborgen zu bleiben, indem *sofort, nachdem sie von ihm*, d. h. von seiner Anwesenheit *gehört* (vgl. das *ἀκούσασα*, welches das *εὐθύς* exponirt, wie 1_{10}), *ein Weib, deren Töchterlein* (5_{23}) *einen unreinen Geist hatte* (vgl. 3_{30} und zu dem pleonastischen *ἧς* — *αὐτῆς* 1_{7}), *hineingekommen* (V. 24), *ihm zu Füssen fiel* (5_{22}). — V. 26. *ἡ δὲ γυνή*) bringt eine orientirende Bemerkung (1_{30}), welche das *Χαναναία* der Quelle dahin näher erläutert, dass sie eine *Ἑλληνίς* (Act 17_{12}, vgl. II Mak 6_{8}), und zwar eine *syrische Phönizierin, der Abstammung* nach (*τῷ γένει*, wie Act 4_{36}. $18_{2.24}$) war. Syrophoinike hiess Phönizien (zur Provinz Syrien gehörig) zum Unterschiede von den *Λιβοφοίνικες* (Strabo 17, 3, p. 835) in Libyen. Worauf es aber dem Evangelisten bei der überlieferten Geschichte be-

---

*) Das *και* statt des ungewöhnlichen *δε* (ℵBLΔ) in der Rcpt. (Trgtxt.) stammt wohl aus Mt, wie gewiss das *και σιδωνος*, obwohl es schon die ältesten Maj. (Tregtxt., WH u. NstliKl.) haben. Das *ἐκεῖθεν* geht nicht auf das Land Gennezaret (Meyer, Klost., Volkm., Schnz., Keil). Wie Frtzsch., Olsh. gegen V. 31 das *εἰς* im Sinne von versus nehmen, so liest Meyer in harmonisirender Absicht (wegen Mt 15_{22}) statt *τα ορια* (ℵBDLΔ Orig.) mit der Rcpt. *μεθορια*, weil dies Wort im N. T. sonst nicht vorkomme, was natürlich gar kein Grund ist, da es als gut griechisch den ebenfalls schon harmonisirenden Emendatoren ganz geläufig war. Es bedeutet die an Tyrus grenzenden Gegenden (Thuc. 2, 27. Herodian. 5, 4, 11). Die Erklärung von der Gegend zwischen Tyrus und Sidon (Erasm., Volkm.) setzt vollends die Echtheit von *και σιδωνος* voraus. Das *ηθελησεν* (Tisch.), das den umstehenden Aoristen konformirt, ist nur durch ℵΔ it vg bezeugt. Trg. behält das *ηδυνηθη* der Rcpt. bei, statt der selteneren ionischen Form *ηδυνασθη* (ℵB). Falsch Frtzsch., Ew.: er wollte Niemanden kennen. Auch will dieser dem Mk eigenthümliche Zug nicht die nachherige Hilfsverweigerung Jesu anders erklären als Mt 15_{24} (de W., Hilg.), wogegen V. 27. Die der ältesten Quelle entnommene Erzählung von der Kananäerin unterbricht also die Geschichte von der Reise in's Heidenland genau wie die Einschaltungen 3_{22-30}. 4_{10-25}. 6_{14-29}, theils um falsche Auffassungen derselben abzuwehren, theils wegen ihrer Beziehung auf V. 15. Der sekundäre Charakter derselben bei Mk. ist so augenscheinlich, dass die Vertheidiger der Ursprünglichkeit desselben (vgl. Ew., Scholten, Witt.) hier nur mit dem Urmarkus helfen können.

sonders ankommt, zeigt die Thatsache, dass er, die Details derselben (Mt 15$_{22-26}$) übergehend, nur als die Voraussetzung des Wortes V. 28 erwähnt, wie *sie ihn bat* (4$_{10}$, bem. das Imperf.), *er möge den Dämon* (1$_{34}$) *aus ihrer Tochter austreiben* (*ἵνα*, wie 5$_{10}$) *). — V. 27. *καὶ ἔλεγεν*) führt auch das ablehnende Wort Jesu nur als die Voraussetzung von V. 28 ein: *Lass* (*ἄφες*, vgl. Mt 3$_{15}$. 7$_{4}$) *zuerst* (3$_{27}$. 4$_{28}$) *gesättigt werden* (6$_{42}$) *die Kinder*. Offenbare Milderung des ursprünglichen Wortes Jesu (Mt 15$_{24}$) nach Röm 1$_{16}$, welche besagen soll: noch steht Euch Heiden nicht zu, meine rettende Wirksamkeit zu beanspruchen; das nächste Anrecht, welches erst befriedigt werden muss, ehe es an Euch kommt, haben die Juden. — *οὐ γάρ ἐστιν καλόν*) vgl. Röm 14$_{21}$. I Kor 7$_{1}$: *es ist nicht trefflich*, sachgemäss, wie es Mt 15$_{26}$ heisst, *das Brod der Kinder zu nehmen und es den Hündlein vorzuwerfen*. Jesus kann also nicht in's Heidenland gegangen sein, um seine Wirksamkeit, die er Israel entzieht, den Heiden zuzuwenden. — V. 28. *ἡ δὲ ἀπεκρίθη*) Der nun erst eintretende Aorist zeigt, dass die Antwort des Weibes dem Erzähler die Hauptsache ist. Schon dass sie dem so kategorischen Ausspruche Jesu entgegen (bem. das *δέ*) überhaupt noch antwortete, hebt er hervor, und bringt dann ihr Wort nach der Urrelation: *Ja, Herr; auch die Hündlein unter dem Tische essen von den Bissen der Kindlein*. Bem. das malerische *ὑποκάτω* (6$_{11}$), den Plur. nach dem Neutr. plur., da ja Personen gemeint sind (3$_{11}$), und, wie hier selbst die Bissen als ursprünglich den Kindlein (*παιδίων*, wie 5$_{39}$ff.) gehörig anerkannt werden. Vorausgesetzt ist dabei, was die Urrelation ausdrücklich hervorhebt, dass diese Bissen von der Mahlzeit abfallen, und so das Essen des Brodes selbst durch die Kinder am Tische ungeschmälert bleibt **). — V. 29. *διὰ*

---

*) V. 25 lies *αλλ ευθυς ακουσ. γυνη* nach ℵBLΔ cop (vgl. D: *γυνη δε ευθ. ως ακουσ.*) statt *ακουσασα γαρ γυν.* (Rcpt.). Vgl. 6$_{52}$. Tisch. liest nach ℵLΔ it vg cop *εισελθουσα*, das schon durch das *εισελθειν* V. 24 so nahegelegt war. V. 26 lies nach BΣ Maj.: *συρα φοινικισσα* (Trg., WH aR.), das in *συροφοινικισσα* (Tisch., WH txt., Nstl. nach ℵALΔ) zusammengezogen wurde. Vgl. Meyer, nach dem die Form nicht von *συροφοινιξ*, sondern von *φοινικη* gebildet. Die Rcpt. *συροφοινισσα* (Frtzsch. nach Min.) ist Emendation, da *φοινισσα* (so D) der bekannte Name einer Phönizierin war (Xen. Hell. 3, 4, 1. 4, 3, 6. Herodian. 5, 3, 2).

**) Da hier offenbar die beiden Erklärungen Jesu Mt 15$_{24. 26}$ zusammengezogen werden, kann Mt 15$_{24}$ nicht ein partikularistischer Zusatz sein (Volkm., Scholten, Hltzm.), und die dem Kontrast der Abweisung Jesu und der kühnen Antwort des Weibes die Spitze abbrechende und die Auskunft desselben eigentlich schon antizipirende Milderung von Mt 15$_{24}$ (die Keil, Nösg. vergeblich bestreiten) ist offenbar sekundär, freilich nicht in antijudaistischer Tendenz (Hilg.), sondern zur Abwehr partikularistischen Missverständnisses. — Das in seiner Bedeutung

τοῦτον τὸν λόγον) Wenn in der ältesten Quelle (Mt 15 28) Jesus die Bitte gewährt um der Grösse ihres Glaubens willen, so thut er es hier *um dieses Wortes willen*, d. h. um der in demselben sich aussprechenden Anerkennung der heilsgeschichtlichen Prärogative Israels und der richtigen Erfassung des Sinnes willen, in dem Jesus allein die Bitte gewähren kann. In *ὕπαγε* (5 34) liegt die Zusage der Gewährung, daher es passend mit *διὰ τοῦτον τ. λ.* verbunden wird. Das Perf. *ἐξελήλυθεν* hebt hervor, dass *der Dämon ausgefahren ist* und bleibt, also die Bitte V. 26 erfüllt. — V. 30. *ἀπελθοῦσα εἰς*) vgl. 1 35. 6 46. 7 24. *Fort gegangen in ihr Haus, fand sie* (*εὗρεν*, vgl. Apk 3 2. II Joh 4) *das Kindlein* (5 39ff.) *hingestreckt auf das Lager* (vgl. Mt 8 6. 14. 9 2 und zum Acc. 2 14). Offenbar war die Tochter bisher ruhelos umhergetrieben durch den Dämon, so dass das Weib daraus ersah, dass der Dämon ausgefahren war, wie ihr Jesus zugesagt (V. 29). Vgl. Schnz. *).

V. 31—37. Heilung eines Taubstummen. — *πάλιν ἐξελθών*) knüpft nach der Einschaltung V. 25—30 an V. 24 an und erzählt, wie Jesus, *nachdem er das Gebiet von Tyrus wieder verlassen,* weiter nördlich *durch Sidon reiste*, um dann, im weiten Bogen die Nordgrenze des heiligen Landes umgehend (wahrscheinlich auf der über den Libanon führenden Strasse nach Damaskus), *an den See Galiläa's* (1 16) zurückzukehren, aber nun von Osten her *inmitten* (*ἀνὰ μέσον*, vgl. Mt 13 25. Apk 7 17) *des Gebietes der Dekapolis* (vgl. Mt 4 25). Auf dieser weiten Reise durch heidnisches Gebiet, wo er keine Ansprüche an sich

---

nicht erkannte Imperf. V. 27 ist von D in *λεγει*, von den andern Emendatoren in *ειπεν* (vgl. das, wie so oft, hinzugefügte *ο δε ιησ.*) geändert. Wie die Stellung des *τ. κυν.* nach *βαλ.* (Rcpt. TrgaR.), so ist das *γαρ* der Rcpt. nach *και* V. 28 aus Mt. D hat statt *ναι — και* das offenbar erleichternde *αλλα και* (WHaRiKl.). Um die Metapher: Hunde für Heiden festzuhalten, die doch nur einen Sinn hat, wenn man an die (unreinen) wilden Hunde denkt, was bei der Stellung der Hunde unter dem Tisch unmöglich ist, auch wenn Jesus im Aram. keinen besondern Ausdruck für die Stubenhündchen hatte, findet Jül. p. 258 f. hier eine zwitterartige Rede, halb metaphorisch, halb parabolisch. Auch hält er das Fortspinnen derselben durch das Weib für so unglaublich, dass jenes zweigliedrige Bildwort Jesu erst nachträglich in die „Legende von der Kananäerin" eingespannt sein soll, zu welcher Skepsis sich doch selbst Hltzm. nicht verstiegen hat.

*) Die Rcpt. stellt das *το δαιμ. εξελ.* vor *την θυγ. βεβλ.* (Meyer) auf Grund der Reflexion, dass das ruhige Daliegen des Kindes die Folge seiner Befreiung von dem Dämon war. — Das Wort des Weibes kommt V. 29 nicht als ein Wort des Glaubens (Meyer, vgl. Keil, der keine Modifikation von Mt 15 28 findet), oder der Demuth (Bleek, Schnz., vgl. Hltzm.: Demuth u. Muth) in Betracht. Wenn man das Kind V. 30 „matt und erschöpft" daliegend denkt (Meyer, vgl. Hltzm.), so beeinträchtigt man nur die Pointe der Erzählung.

und seine Jünger zu fürchten hatte, wird er Gelegenheit zum ungestörten Verkehr mit seinen Jüngern, wie er sie 6 31 vergeblich suchte, reichlich gefunden haben. Durch den Namen der Dekapolis erinnert Mk daran, wie Jesus hier einst der Unempfänglichkeit der Bevölkerung gewichen war und nur einen Zeugen seiner Wunderthat zurückgelassen hatte (5 17. 20). Anders war es jetzt geworden, da nach V. 33 Jesus sofort von einer Volksmasse umgeben war (vgl. auch 8 1. 9). — V. 32. *καὶ φέρουσιν)* impersonell, wie 1 32. 2 3. *Man bringt ihm einen, der taub* (*κωφός*, wie Mt 9 32f. 11 5) *und stumm* zugleich *war;* denn *μογιλάλος*, obgleich nach Zusammensetzung und Sprachgebrauch: schwerredend, entspricht bei den LXX. (Jes 35 6) dem אִלֵּם, stumm (Vulg., Luth., Calov. u. V., auch Ew., Schnz., Hltzm.); was hier durch *ἀλάλους* V. 37 bestätigt wird. — *καὶ παρακ. αὐτ. ἵνα)* wie 5 23: *sie bitten ihn, er möge,* wie er auch sonst bei seinen Heilungen zu thun pflegte (6 5), *ihm die Hand auflegen* *).

V. 33. *ἀπολαβόμενος) nachdem er ihn für sich bei Seite genommen,* wird ausdrücklich durch das *ἀπὸ τοῦ ὄχλου* (V. 17) dahin erläutert, dass er dadurch *vom Volke* getrennt und bei ihm allein sein wollte. Vgl. II Mak 4 46. 6 21, wo ebenso, wie hier, *κατ᾽ ἰδίαν* damit verbunden. Jesus will also hier so wenig, wie im Heidenlande (7 24), seine Wirksamkeit wieder aufnehmen und daher nicht durch eine vor allem Volk verrichtete Heilung erneute Ansprüche erregen. — *ἔβαλεν)* Bem. den kolorirten Ausdruck, wie 2 22. 4 26 (vgl. auch 1 12. 43). Dass Jesus zuerst *seine Finger* (*δακτύλους*, vgl. Jes 2 8. Ex 31 18) *in die Ohren* (4 9. 23) des Kranken *legt,* zeigt, dass die auch V. 32 zuerst genannte Taubheit sein primäres Uebel war (Klost.). — *πτύσας)* vgl. Num 12 14. JSir 28 12. Joh 9 6. Das dem *ἥψατο* vorgängige *πτύσας* kann nur das Benetzen der Finger bezeichnen, mit welchen er *die Zunge berührt* (vgl. Bleek, Klost., Nösg., Hltzm.). Zu *τ. γλώσσης αὐτ.* vgl. Jes 45 23. Ps 5 10. Jak 3 5. — V. 34. Das mit dem *ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανόν* (6 41) ver-

---

*) Das *και σιδωνος ηλθεν* V. 31 (statt *ηλθ. δια σιδ.*: ℵBDLΔ) der Rcpt. ist offenbar Conformation nach der Emendation von V. 24, wie das *προς* statt *εις* Erleichterung, da Jesus doch erst auf den See zukam, wenn er noch inmitten der Dekap. sich befand. Der Zweck der Reise war nach Swt. theils, seinen Feinden zu entgehen, theils, den Jüngern die 6 31 ihnen gegönnte Ruhe (!) zu verschaffen. Das *και* (ℵBDΔΣ it vg aeth) V. 32 ist gewiss nicht Verbindungszusatz (Meyer), sondern in der Rcpt. weggelassen, weil es so scheinen könnte, als sei von zwei Kranken die Rede. Die Lesart *μογγιλαλον*, dumpf redend (Trg txt. nach LΔ und jüngeren Maj.) ist nach V. 35 ganz unpassend. Mit Unrecht erklären (wegen V. 35) Beza, Grot., de W., Bleek, Volkm., Klost., Sevin, Nösg. *μογιλ.*: mit schwerer Sprache.

bundene ἐστέναξεν kann nur, wie Jak 5 9, ein *Gebetsseufzen* sein (de W., Schnz., Schegg, Hltzm. u. M.). Das aramäische ἐφφαθά (Imperat. Ethpael) erklärt Mk selbst, wie V. 11, durch διανοίχθητι (vgl. Gen 3 5. Ex 13 12): *werde geöffnet*, nämlich in Betreff der geschlossenen Ohren, aber nicht zugleich der gebundenen Zunge (Meyer), da ein Lösen des Bandes (V. 35) nicht zugleich ein Oeffnen der Zunge ist*). — V. 35. αἱ ἀκοαί) *die Gehörwerkzeuge*, wie oft im Klassischen, aber auch II Mak 15 39. — ἐλύθη) wie 1 7, vgl. Job 39 5. Jdt 15 14. Die Zunge, mit welcher man nicht reden kann, ist als mit einer *Fessel* (Lk 13 16) gebunden gedacht, ohne dass damit auf eine besondere Ursache des Stummseins hingedeutet wird (gegen Keil). Trat vielmehr die Lösung der Zunge sofort nach der Oeffnung der Ohren ein, so ist klar, dass die Taubheit seine einzige Ursache war. — ὀρθῶς) *richtig*, normal, wie I Sam 16 17, also nicht mehr in undeutlichen, stammelnden Tönen laut werdend, wie es Taubstumme versuchen, sondern ganz ordentlich. — V. 36. διεστείλατο), wie 5 43. Das αὐτοῖς geht auf die Anwesenden, d. h. die, welche den Kranken gebracht hatten (V. 32), und mit denen Jesus sich von dem Volke zurückgezogen, sowie auf den Geheilten selbst, da ja von einer Rückkehr zum ὄχλος (Meyer, Keil) nichts gesagt ist. Zu ἵνα μηδενὶ λέγωσιν vgl. 1 44. *Wie viel er aber ihnen immer wieder es einschärfte* (bem. das Imperf.), *noch weit mehr verkündigten eben sie* (denen er das Gebot gegeben) *es*. Statt eines einfachen

---

*) Das αυτου nach δακτ. V. 33 hat Tisch. mit Unrecht nach ℵL weggelassen; es erschien neben den beiden auf den Kranken bezüglichen αυτου missverständlich. Nicht ungeschickt hat D, damit man nicht an ein Speien auf die Zunge des Leidenden (Meyer, Sevin, Schegg) denke, das πτυσας vor εβαλεν gestellt. Bei dem ἀπολ., das nach de W. nur zu dem Mysteriösen gehört, das Mk den Wundern leiht, oder wodurch er nach Baur die Aufmerksamkeit der Leser auf diese bestimmte Art der Heilung richten will, denkt Meyer an eine Maassregel behufs eines ganz ungestörten Rapports zwischen ihm und dem Kranken; Bleek an Furcht vor eigener Störung, Frtzsch., Olsh. vor Störung des Glaubenseindrucks. Auch Klost. denkt an besondere pädagogische Rücksichten (vgl. Volkm., Keil, Schnz.). Nach Anderen will Jesus nicht prunken (Vict. Ant., Theophyl., Euth. Zig. u. M.). Auch den Gebrauch des Speichels (wie das Seufzen) hält Klost. für eine Zeichensprache, welche andeuten solle, dass die Heilung vom Munde Jesu ausgehen solle (vgl. Swt.), Meyer, der mit Euth. Zig., Grot., Frtzsch., Keil Jesum über das Elend des Kranken seufzen lässt, hält den Speichel für den Leiter der Wunderkraft (vgl. Bleek, Keil u. dagegen zu 6 13). Baur findet darin „den materielleren Wunderbegriff der späteren Zeit“; das Ephphatha hält Hltzm. für ein Zauberwort. Uebrigens wird die dem Mk eigenthümliche Heilungsgeschichte benutzt, um das Heilverfahren Jesu recht anschaulich auszumalen, so dass keineswegs anzunehmen ist, dasselbe werde als ein ganz eigenartiges beschrieben.

τοσοῦτον (Apk 18 7) steht das durch *μᾶλλον* (Phl 1 23) noch verstärkte, an sich schon komparative *περισσότερον* (Hbr 6 17. 7 15, vgl. Dan 4 33). Das Maass des Verbietens überboten sie durch das nur noch um so viel reichlichere Maass ihres *ἐκήρυσσον* (vgl. 1 45). Als Objekt ist das am Taubstummen erlebte Heilwunder zu ergänzen. — V. 37. *ὑπερπερισσῶς*) *ἅπ. λεγ.*, sucht die Schilderung ihres Eifers in der Verkündigung noch zu übertreffen durch die Schilderung des Eindrucks, den dieselbe machte. ***Mehr als im Uebermass*** war man vor Staunen ausser sich (1 22. 6 2). Als eine abgeschlossene und unumstösslich geltende Thatsache steht es n u n den Bewohnern der Dekapolis (im Gegensatz zu 5 17) fest (bem. das Perf. *πεποίηκεν*), ***dass er Alles trefflich*** (*καλῶς*, wie V. 6) ***gemacht hat.*** Erst das Präsens steht im Blick auf die gegenwärtige Wunderheilung (gegen Meyer), aus ihr das allgemeine Urtheil ableitend: ***sodass*** (*ὡς* c. Inf. statt *ὥστε*) ***er sogar*** (*καί*, wie 1 27) ***die Tauben hören macht und Sprachlose***, wie dieser einer (*ἀλάλους*, vgl. Ps 37 14), ***reden****).

Kap. VIII.

V. 1—9. Die zweite Speisung. — *ἐν ἐκ. τ. ἡμέρ.*) vgl. 1 9. Gemeint sind die Tage, wo das Gerücht von dem grossen Wunderthäter sich inmitten der Dekapolis verbreitete und Alle in das grösste Erstaunen versetzte (7 36. 37). Das *πάλιν* geht nicht nur auf *πολλοῦ ὄχλου ὄντος* (im Sinne von *παρόντος*, wie Hbr 8 4. Act 7 12. Joh 7 39), sondern zugleich darauf, ***dass sie nicht hatten*** (*ἐχόντων*, ad syn. auf *ὄχλου* bezogen, vgl. 2 18), ***was sie essen sollten;*** denn beides war 6 34. 36 bereits dagewesen **). — *προσκαλεσάμενος*) wie 6 7. 7 14.

---

*) Das *ευθυς* (ℵLΔ Tisch.) V. 35, das schon in BD it cop (Meyer, Trg., WH., Nstl) aus Schreibversehen vor *ελυθη* ausgefallen, ist in der Rcpt. an falscher Stelle und in falscher Form (*ευθεως διηνοιχθ.* nach V. 34) restituirt. Das neben *αυτοις* scheinbar lästige *αυτοι* V. 36 ist in AΣ Maj., Rcpt. ausgelassen und in jüngeren Maj. (auch Σ, vgl. Meyer) als *αυτος* vor *αυτοις* restituirt. Zu dem *ειπωσιν* (Rcpt.) statt *λεγωσιν* (ℵBLΔ) vgl. 6 13. D lässt *οσον — διεστ.* fort und schreibt *οι δε αυτοι*, wie V. 37 statt des *απ. λεγ.*: *υπερεκπερισσως* (I Th 5 13). Das *ως* nach *πεποιηκεν* (B cop. WHaR) ward, weil nicht verstanden, weggelassen; das dem Art. vor *κωφους* konformirte *τους* vor *αλαλους* (Rcpt.) ist nach ℵBLΔ zu streichen.

**) Da sich bei dieser Speisungsgeschichte die Matthäusparallele als schlechthin abhängig von Mk zeigt, so rührt die Annahme einer doppelten Speisung von unserm Evangelisten her; und da seine Darstellung der ersten 6 35—44 sich umgekehrt vielfach als Bearbeitung einer älteren

Damit ergreift Jesus im Unterschiede von 6 35 selbst die Initiative. — V. 2. σπλαγχνίζομαι ἐπί) wie 6 34, aber mit Bezug auf den leiblichen Mangel, der sich eingestellt hat, weil sie schon drei Tage bei ihm verharren (προσμένουσίν μοι, wie Sap 3 9). Der Dat. temp. schliesst vielleicht absichtlich die Vorstellung aus, als ob sie die drei Tage ohne Unterbrechung bei ihm verweilt hätten. — V. 3. ἐὰν ἀπολύσω αὐτούς) wozu 6 36 die Jünger aufforderten: *wenn ich sie nüchtern* (νηστεῖς, ἅπ. λεγ.) *in ihr Haus entlassen wollte, werden sie auf dem Wege vor Mattigkeit entkräftet werden* (ἐκλυθήσονται, vgl. I Sam 14 28. Thr 2 19. I Mak 3 17). In den drei Tagen, in denen sie Jesu nachgezogen, sind ihre Vorräthe aufgezehrt, und sie haben lange nichts gegessen. — καί τινες) Dass *Einige von fern her* (ἀπὸ μακρόθεν, wie 5 6) *sind*, also, auch wenn sie nicht völlig nüchtern wären, den weiten Weg nicht mehr vor dem Eintreten völliger Entkräftung zurücklegen könnten, kann nur ein neues Moment der Schwierigkeit hinzufügen (Nösg.) *). — V. 4. πόθεν) vgl.

Ueberlieferung verräth, die noch am ursprünglichsten bei Mt erhalten, so wird er zu jener Annahme dadurch veranlasst sein, dass die petrinische Ueberlieferung der Geschichte in manchen Zügen von der ihm aus der ältesten Quelle bekannten abwich. Schnz. schliesst aus der Möglichkeit einer doppelten Speisung auf ihre Wirklichkeit. Keil folgert daraus, dass Mk schon die Darstellung der ersten Speisung durch einige Züge der petrinischen Ueberlieferung ausmalt, dass er zwei unterschiedliche Speisungsgeschichten kannte, Nösg. aus dem πάλιν (vgl. auch V. 19. 20), dass sich Mk trotz der Gleichartigkeit der Geschichten ihrer Verschiedenheit bewusst war!

*) Wenn die Rcpt. statt παλιν πολλου V. 1: παμπολλ. schreibt, so wird das schwerlich auf einem Schreibfehler beruhen (Swt.), sondern darauf, dass man das nicht verstandene παλιν (vgl. 7 14) korrigiren zu müssen meinte; vor Allem aber darf man es nicht für ursprünglich halten, weil das den Griechen ganz geläufige Wort sonst in der biblischen Gräzität nicht vorkommt (Meyer). Das αυτου nach μαθητας, das nach ℵLΣ alle neueren Editoren streichen, ist ja freilich oft zugesetzt, aber hier weggelassen, weil es im Vorigen, wo Jesus garnicht genannt war, jeder Beziehung entbehrte, weshalb schon X Maj. (Rcpt.) vorher ein ο ιησ. (wie so oft) einschalteten. Bem., wie D mit einem δε die Verbindung herstellt, weil er verkennt, dass die Erzählung absichtsvoll, wie 1 9, neu anhebt, und nach εχοντων ein αυτων einschiebt, weil er nicht sieht, dass der Plur. auf das kollektive οχλος geht. Der unklassische Dat. von der Zeitdauer (Blass § 38, 5) ημεραις τρισιν V. 2 (B WHaR.) ward theils in den Acc. korrigirt (Δ Rcpt.), theils nach dem wörtlich gleichlautenden Vers Mt 15 32 (wo B keinen Anstoss nimmt) in den elliptischen Nom., dem D, wie dort, mit den Lateinern ein εισιν hinzufügt, dasselbe durch απο ποτε ωδε εισιν noch näher erläuternd. Dagegen wird das unentbehrliche μοι nach προσμ., das Lchm., Meyer, WHaR. tilgen, Trg. einklammert, in B nur aus Nachlässigkeit ausgefallen sein. Statt des τινες γαρ V. 3 der Rcpt. (Meyer, TrgaR., vgl. D: οτι) lies nach ℵBLΔ cop και τιν.; denn, was von Einigen gilt, kann nicht das von Allen Gesagte begründen. Auch das ηκασιν (Rcpt.,

6 2, hier mit dem dem Mk so beliebten ὅτι recit. (1 15) eingeleitet. *Woher*, d. h. aus welcher Quelle, *wird einer vermögen, diese hier mit Broden zu sättigen auf wüstem Plan* (ἐπ' ἐρημίας, vgl. Ez 35 4. 9. II Kor 11 26. Hbr 11 38)? Zum Gen. nach χορτάσαι (6 42) vgl. Win. § 30, 8, b. Während 6 37 aller Nachdruck auf der unerschwinglichen Höhe der Kosten lag, die Beschaffung selbst aber in den umliegenden Ortschaften als möglich gedacht war (V. 36), wird hier betont, dass in dieser Lokalität (ὧδε, wie 6 8) überall nichts zu haben ist, wobei es also nicht darauf ankommt, wieviel gebraucht wird. Nur in dem nachdrücklich voranstehenden τούτους klingt noch eine Reflexion auf die grosse Menge (V. 1) der Bedürftigen nach. — V. 5. κ. ἠρώτα) vgl. 7 26. Auf Anlass der Frage, wie viel sie Brode haben, antworten sie: *sieben*, während der Vorrath 6 38 gerade 5 Brode und 2 Fische betrug, was deutlich auf den Ursprung dieser Variante in der Ueberlieferung hinweist. — V. 6. κ. παραγγέλλει) vgl. 6 8. Hier *befiehlt* also Jesus direkt (anders 6 39) *der Volksmasse, sich auf der Erde zum Mahle zu lagern* (ἀναπεσεῖν, wie 6 40). — εὐχαριστήσας) vgl. I Kor 11 24. Joh 6 11. 23, statt des εὐλόγησεν der Urrelation Mt 14 19. Zu dem ἐδίδου τ. μαθ. αὐτ. ἵνα παρατιθ. (6 41) wird hier die Ausführung des Befehls hinzugefügt. — V. 7 holt jetzt erst nach, dass sie ausser den Broden noch *wenige Fischlein* (ἰχθύδια, vgl. Athen. 8, p. 359 D) hatten, und fügt hinzu, wie er, nachdem er sie durch ein *Lobgebet* geweiht (εὐλογήσας c. Acc., wie I Sam 9 13. I Kor 10 16), sie ebenfalls *vorsetzen* hiess (εἶπεν c. Inf., wie 5 43). — V. 8. Ebenso, wie 6 42f., heisst es: *und sie assen und wurden satt, und* (bem. den Wechsel des Subjekts) *sie huben auf Ueberbleibsel* (περισσεύματα, vgl. Mt 12 34. II Kor 8 13f.) *von Stücken*, also was an Brodstücken über den Bedarf dagewesen war. Die Maassbestimmung (ἑπτὰ σπυρίδας, vgl. zu Mt 15 37) tritt nach griechischem Gebrauche in der Form einer Apposition hinzu. Kühner § 402, e. Während in der älteren Erzählung jeder der Jünger noch seinen Korb füllte (6 43), bleiben hier so viel Körbe voll Brodstücken übrig, wie man Brode gehabt hatte, was doch nur eine verschiedene Form der Ueberlieferung ist. Die Zählung der Menge V. 9 beruht natürlich lediglich auf verschiedener Schätzung. — κ. ἀπέλυσεν αὐτούς) was er nach V. 3 nicht thun wollte, ohne das Volk gespeist zu haben *).

Meyer, Tisch., Trg txt., Nstl.) statt εισιν (BLΔ cop) ist Interpretament. Dass die Form ηκα sonst im N. T. nicht vorkommt, ist kein Gegengrund, und dass ηκειν sonst bei Mk nie vorkommt, spricht gegen die Lesart. Das pleonastische απο hat Lchm. mit der Rcpt. gestrichen.

*) Das οτι recit. V. 4 (BLΔ) ist in der Rcpt. ausgelassen, und V. 5 das häufige Comp. επηρωτα dem Simpl. (ℵBLΔ) substituirt. V. 6 ist

V. 10—13. **Die Zeichenforderung.** — *κ. εὐθὺς ἐμβάς*) erinnert absichtlich an 6 45, obwohl der Art. vor *πλοῖον* sich hier nur auf das Fahrzeug bezieht, das sie selbstverständlich zu der Fahrt benutzen mussten. Sofort verlässt Jesus diese Gegend, wo er sich dem Volksandrang nicht entziehen konnte, aber diesmal fährt er gleich selbst (*αὐτός*) *mit seinen Jüngern* ab, deren Erwähnung zeigt, dass dem Erzähler schon V. 14 ff. als die Hauptsache, worauf er hinaus will, vorschwebt. — *εἰς τὰ μέρη Δ.*) vgl. Ex 16 35. Mt 2 22: *in die Gebietstheile*, das Gebiet *von Dalmanutha*. Dies war nach Meyer und den Meisten ein Dorf oder Flecken an der Westseite des See's in der Nähe von Magdala. S. Robins. III, p. 530 f. Allein da keine Ueberfahrt berichtet, und die Scene nach V. 11 (vgl. Volkm.) noch auf dem Ostufer spielt, passt ungleich besser das jetzige Dorf Delhemija (Robins. III, p. 514. 530), südlich vom galil. See, nahe oberhalb des Einflusses des Hieromax, östlich vom Jordan. Jesus landete also an der Südostecke des See's (vgl. Caspari, chronol. geogr. Einl. in das Leben Jesu. Hamb. 1869. p. 91). — V. 11. *ἐξῆλθον*) aus dem heiligen Lande (im Gegensatz zu den stark mit heidnischer Bevölkerung versetzten Gegenden der Dekapolis), so dass sie selbst dies sonst so sorgfältig gemiedene Gebiet nicht mehr scheuen, um Jesu nachzuschleichen (Volkm.). — *ἤρξαντο συζ. αὐτῷ*) hebt hervor, dass sie, grade wie nach der ersten Speisung (7 1 ff.), sofort wieder Streit mit ihm beginnen (*συζητεῖν αὐτῷ*, vgl. 1 27). Der Evang. deutet damit an, dass es ebenso der immer neue Volksandrang, wie die dadurch stets aufs Neue provozirte Feindseligkeit seiner Gegner war, was Jesum bewog, sich immer mehr von seiner Volkswirksamkeit zurückzuziehen. Bem., wie Mk damit nach seiner monotonen Ausdrucksweise das Simpl. desselben Verb. verbindet (*ζητοῦντες* im Sinne von I Kor 4 2. Lk 12 48): ***Sie verlangten von ihm ein Zeichen vom Himmel her*** im Sinne von Mt 24 29 f. Act 2 19 f. als Unterpfand für den nahen Anbruch des von ihm verkündigten Gottesreiches (1 15) und als Beglaubigung seiner Messianität. Das *πειράζοντες αὐτόν* (vgl. Mt 22 35) zeigt, dass sie hoffen, ihn durch die (von ihm uner-

---

das *παρηγγειλε* der Rcpt. (ACΣ Maj.) den umstehenden Präteritis konformirt; zu dem *παραθωσιν* (Rcpt.) statt *παρατιθωσιν* (ℵBCLΔ) vgl. z. 6 12. V. 7 lesen Meyer, Trg., WH., Nstl. mit Recht nach BLΔ *ευλογησας αυτα ειπεν και ταυτα παρατιθεναι*, wofür in der ersten Hälfte noch ℵ, in der letzten im Wesentlichen noch C und indirekt selbst D zeugt, der nur mit it statt *ειπεν* das gewönliche *εκελευσεν* hat und statt der Wiederholung des Objekts das Subj. (*και αυτους*) ergänzt, wobei das *και* freilich recht überflüssig wird. Die Lesart von ℵ allein (Tisch.: *ευλ. αυτα παρεθηκεν*) erklärt die Varianten nicht. Die Rcpt. fügt V. 9 als Subjekt *οι φαγοντες* (vgl. TrgiKl.) aus 6 44 ein.

füllbare) Forderung eines solchen blosszustellen*). — V. 12. *ἀναστενάξας*) vgl. Thr 1 4. II Mak 6 30: *nachdem er aufgeseufzt*, aber nicht äusserlich hörbar, sondern *in seinem Geist* (2 8), vor tiefem Schmerz über den verstockten Unglauben dieser Menschen. — *τί*) wie 2 8. 24: *warum verlangt diese Art ein Zeichen?* fragt Jesus schmerzlich, weil sie es ja (wie das *πειρ. αὐτόν* zeigt) doch nicht thun, um sich durch solch ein Zeichen zum Glauben führen zu lassen. Der Begriff der *γενεά* als des Komplexes der zu gleicher Zeit lebenden Menschen (Mt 24 34), geht über in den Begriff der durch gleiche Sinnesart verbundenen. Zu *ἀμὴν λέγω ὑμῖν* vgl. 3 28. — *εἰ δοθήσεται*) ganz hebräischer Ausdruck der Betheuerung, mit bekannter Verschweigung des Nachsatzes (Win. § 55, 9. Anm., vgl. Hbr 3 11. 4 3): *Niemals wird dieser Art ein Zeichen gegeben werden.* Abweichend von Mt 12 39 schlägt also Jesus ihnen das verlangte Zeichen rundweg ab. — V. 13. *ἀφείς*) wie 4 36. Er lässt sie ohne Weiteres stehen, und *wieder eingestiegen* (*ἐμβάς* ohne *εἰς τὸ πλοῖον*, was sich aber durch *πάλιν* aus V. 10 von selbst versteht), *begiebt er sich fort* (*ἀπῆλθεν εἰς*, wie 1 35) *auf das jenseitige Ufer*, d. h. aber nicht auf die Ostseite des See's (Meyer u. d. Meisten), sondern auf die Westseite (vgl. zu V. 10)**).

V. 14—21. Das Gespräch über den Sauerteig. — *ἐπελάθοντο*) vgl. Jak 1 24. Hbr 6 10. Das Imperf. kann nur auf den Zeitpunkt gehen, wo das *ἀπῆλθεν* V. 13

---

*) Das *αυτος* V. 10 (B, vgl. D WHaR.) ist unverstanden in der Rcpt. ausgefallen. — Die Beziehung des *ἐξῆλθον* auf ihre Wohnungen in der dortigen Gegend (Meyer, Keil, Schnz.), auf ihre Heimath (de W., Hltzm.), auf Dalmanutha (Nösg., Swt.) ist ganz unsicher. Das *ἤρξαντο* hebt auch hier nicht hervor, womit sie den Anfang des Disputirens mit ihm machten (Meyer, Nösg.), oder dass es beim Anfang blieb, weil Jesus sich darauf nicht einliess (Keil), geschweige denn, dass es ganz bedeutungslos ist (Schnz.). Das *πειράζοντες* geht sicher nicht darauf, dass sie wissen, Jesus erkenne eine solche Leistung nicht als Aufgabe seines Berufes an (Hltzm.). Gemeint ist wohl der Mt 12 38 = Lk 11 29 in der ältesten Quelle berichtete Hergang.

**) Das Comp. *επιζητει* V. 12 statt des Simpl., wie seine Stellung nach *σημειον* (Rcpt. nach AΣ Maj.) ist aus Mt; das in BL nur aus Nachlässigkeit fehlende *υμιν* hat TrgiKl., WHaR. Die Umstellung des *παλιν* nach *εμβας* V. 13 (Rcpt. nach AΣ Maj.) sollte wohl die Beziehung zu diesem Worte sicherstellen, weshalb dieselben Zeugen noch das *εις (το) πλοιον* (TrgiKl.) hinzufügen. Meyer findet in dem *τί* die schmerzliche Gewissheit der Erfolglosigkeit, Klost. den Ausdruck der Nichtberechtigung ihrer Forderung; beide setzen voraus, dass sie schon viele solche Zeichen gesehen (vgl. Volkm.), was durchaus nicht der Fall ist, da keineswegs Wunder, wie die Heilungen, Speisungen und dergl., gemeint sind. Klost., Nösg., Hltzm. nehmen auch hier *τ. γεν. τ.* von der gegenwärtigen Generation.

(bei dem nach V. 10 die Jünger mit betheiligt waren) begann, da sie ja erst V. 22 wirklich auf dem jenseitigen Ufer ankommen. Vgl. 5 14f. Die Geschichte spielt also auf der Ueberfahrt. Das Subjekt sind, wie sich nach V. 15 von selbst versteht, die Jünger; denn sie hätten für Brodvorrath sorgen müssen, vergassen es aber und *hatten* darum *ausser einem Brode* (εἰ μή, wie 5 37), das wohl von früherem Vorrath übrig geblieben war, *nichts mehr* (von Proviant) *mit sich in dem Fahrzeuge*. — V. 14. διεστέλλετο) wie 5 43. Auch hier bildet der Befehl Jesu und das Missverständniss der Jünger nur die Voraussetzung für das Wort Jesu in V. 17, daher die Imperfecta (vgl. 7 36f.). — ὁρᾶτε) wie 1 44, steht absolut, und βλέπετε erhält durch die Verbindung mit ἀπό (vgl. προσέχειν ἀπό Mt 16 6) den Sinn: *habet Acht von wegen*, d. h. hütet euch vor *dem Sauerteig der Pharisäer*. Durch den warnenden Charakter des Wortes erhält das Bild von der ζύμη (Mt 13 33) im Sinne des Evang. seine Beziehung auf die gesammte verkehrte und leicht ansteckende Frömmigkeit der Pharisäer (Ew., Klost., Hltzm.). So allein passt die Verbindung mit der ζύμη Ἡρῴδου, die, wie die Wiederholung von ζύμη zeigt (vgl. Volkm.), nicht dasselbe bedeuten kann und doch analog gedeutet werden muss von der weltlichen Unfrömmigkeit des üppigen, charakterlosen Fürsten (Klost., Keil). — V. 16. καὶ διελογίζοντο) wie 2 6. 8; aber nicht in ihrem Innern, sondern *im Verkehr mit einander* (πρὸς ἀλλήλους, wie 4 41) *erwogen sie, dass sie keine Brode hätten*. Wegen des Indic. Praes. ἔχουσι vgl. zu 6 45. Sie meinen also, Jesus habe sie vor dem (etwa vergifteten) Sauerteige warnen wollen, den ihnen seine Feinde oder gar der Mörder des Joh. könnte in die Hände spielen wollen *).

---

*) Bem. das erläuternde οι μαθηται V. 14 in D, der dafür durch ει μη ενα αρτον ειχον den Ausdruck vereinfacht, wie er V. 15 das ορατε fortlässt. Das εχουσιν ist nur noch in B Min. (doch vgl. auch D: ειχαν) erhalten, aber mit Recht von Trgtxt., WH., Meyer gegen Tisch., Nstl. bevorzugt, da das εχομεν zu dem εχετε V. 17 besser zu passen scheint. — Das Imp. ἐπελάθ. ist weder plusquamperfektisch zu nehmen (Keil), noch im Sinne von viderunt se oblitos esse (Frtzsch., Kuin.). Die ζύμη der Pharisäer deutet Meyer nach Mt 16 12 von ihrer verderblichen Lehre, de W., Bleek nach Lk 12 1 von der Heuchelei, Volkm. vom Orthodoxismus, Keil von ihrer äusserlichen Auffassung des Gesetzes, Nösg. von der beiden Parteien gemeinsamen Vorliebe für das Bestehende und der ungeistlichen Gleichgültigkeit gegen die Hoffnungen des Volkes; die des Herodes Meyer von den politischen Lehren oder sittlich schlechten Grundsätzen (vgl. auch Schnz.: antirömische Bestrebungen und üppiges Hofleben), de W. von der List, Bleek von der Wollust, Volkm. von dem Libertinismus. Aeltere schlossen sogar aus der Parallele Mt 16 6 auf Saddukäerthum des Herodes. Holst. denkt an die Werkgerechtigkeit des Petrus und die Herrschsucht der Zebedäiden! Sonderbarer Weise

V. 17. *γνούς*) objektlos, wie 6₃₃. Da er ihr Missverständniss merkte, spricht nun Jesus das Wort, worauf es dem Evangelisten ankommt: *Warum* (V. 12) *erwägt Ihr, dass Ihr Brode nicht habt?* Das in die V. 14ff. gezeichnete Situation einsetzende Praesens zeigt, wie es dem Evang. besonders auf dies strafende Wort Jesu ankommt, welches aufs Neue (vgl. 6₅₂. 7₁₈) das noch so mangelhafte Verständniss der Jünger zeigt, das ihn bewog, sich immer mehr von der Volkswirksamkeit zurückzuziehen und ganz der Belehrung seiner Jünger zu widmen. — *οὔπω*) wie I Kor 3₂, weist auf 7₁₈ zurück; sie hatten doch Gelegenheit genug gehabt, beides zu lernen. Das *νοεῖτε* geht auf die Beziehung, das *συνίετε* auf den daraus sich ergebenden Sinn der Bilderrede, und der objektlose Ausdruck hebt nur um so stärker hervor, dass es ihnen am *Merken und Verstehen* überhaupt fehlt. Die Frage, ob sie *ihr Herz verstockt haben,* wie 6₅₂ (bem. das nachdrücklich voranstehende *πεπωρωμένην*), weist auf den Grund davon hin, so dass die beiden Vorwürfe, in denen die früheren Erzählungen des Abschnitts gipfeln (s. o.), hier vereint und gesteigert wiederkehren (vgl. Klost.). — V. 18 setzt die Frage fort: *Augen habend sehet Ihr nicht, und Ohren habend höret Ihr nicht* (vgl. Jes 6₉f.)? Die Jünger befinden sich also im Wesentlichen noch auf dem Standpunkt des Volkes (4₁₂). — *οὐ μνημονεύετε*) vgl. Ex 13₃. I Chr 16₁₂. ₁₅. Diese Frage erst bringt nun den Vorwurf Jesu, dass sie garnicht an das Erlebniss der beiden Speisungen sich zu erinnern scheinen. — V. 19. Jesus fragt nämlich: *(erinnert Ihr Euch nicht), als ich die fünf Brode brach für die 5000, wieviel volle Körbe mit Brocken Ihr aufhubet?*, worauf *sie sagen: zwölf.* Bemerkenswerth ist, wie das *κοφίνους πλήρεις* mehr an Mt 14₂₀ erinnert, als an Mk 6₄₃ (*κοφίνων πληρώματα*), d. h., dass dem Evangelisten bei der Erinnerung an die erste Speisungsgeschichte die Urrelation der ältesten Quelle vorschwebt. — V. 20 setzt nach der parenthetischen Antwort unmittelbar die Frage fort. Zu *ὅτε τοὺς ἑπτὰ* ist nach V. 19 *ἄρτους ἔκλασα* zu ergänzen. Hier erinnert das *πόσων σπυρίδων* an den Ausdruck der aus petrinischer Ueberlieferung stammenden Speisungsgeschichte (8₈) und das *πληρώματα* an den Ausdruck, mit dem Mk schon 6₄₃ den Umfang der Brocken bezeichnete. Da ihre Antworten zeigen, dass sie sich doch an beide Erlebnisse noch sehr wohl erinnern, so beweist die Thatsache, dass sie trotz derselben noch meinen konnten, er werde sich um den Brodmangel kümmern und davon zu ihnen reden (Schnz., Keil), wie sehr es

---

denkt Hltzm. bei V. 16 gegen den klaren Kontext daran, dass sie bei Heiden Brod kaufen und unreine Speise geniessen müssten. Auch ist das *ὅτι* nach *διαλογ.* weder: darüber dass, noch gar: weil zu übersetzen.

ihnen noch an Einsicht in die Bedeutung jener Wunder (6 52) fehlt *). — V. 21. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς) zeigt klar, dass das Folgende nicht der Abschluss der vorigen Fragen ist, die ja auch gar kein Missverständniss zuliessen, und die, wie ihre Antworten zeigen, die Jünger vollkommen verstanden haben, sondern dass der Erzähler, wie 7 20 (vgl. 3 30), auf das Wort Jesu V. 17 zurückblickt, auf das ihm Alles ankommt: *Und* (eben weil sie sich doch an das Thatsächliche jener Erlebnisse, die ihnen nothwendig den Schlüssel zum Verständniss des Wortes V. 15 geben mussten, sehr wohl erinnerten) *er sagte ihnen: Wie ist es möglich* (πῶς, wie 3 23. 4 40), *dass Ihr nicht merket* (νοεῖτε, wie V. 17), nämlich, dass mein Wort vom Sauerteig geistig genommen werden soll (Klost.) und also nicht auf den Brodmangel bezogen werden darf **).

V. 22—26. Die Blindenheilung bei Bethsaida, auch in der detaillirten Schilderung des Heilverfahrens Jesu

---

*) Während die Rcpt. V. 17, dem ουπω entsprechend, ein ετι vor πεπωρ. einschaltet, hat D nach 6 52 das einfachere —μενη εστιν η καρδ. υμων. V. 18 ist nicht mit Klost., Keil als Aussage zu lesen, was dem Parallelismus mit V. 17 widerspricht und den Ausdruck schwächt. Das και vor ποσους V. 19 (Tisch. nach ℵCDΔ) ist ein, wohl aus Mt herrührender, das ganze Satzgefüge verkennender Verbindungszusatz. Die Emendatoren (Rcpt. nach A Maj.) setzten κλασματων nach πληρεις, um es damit zu verbinden, es gehört aber zu κοφινους, wie schon D andeutet, indem er es durch ηρατε von πληρεις trennt. Nach οτε V. 20 (BL) hat die Rcpt. ein δε (Trg iKl.), während ℵΔ (Tsch., WH aR., Nstl.) ebenso unnöthig, um die beiden Theile der Frage in nähere Beziehung zu bringen, ein και (etiam) einschalten. D konformirt nach V. 19: ποσας σφυριδας κλασματων. Während BCLΔ V. 20 dem και λεγουσιν nach V. 19 ein αυτω hinzufügen, das in ℵ (Tsch.) noch fehlt, vermeidet die Rcpt. die monotone Wiederkehr des Ausdrucks durch οι δε ειπον (Trg txt. nach AD Maj.). Natürlich sollen beide Fragen den Jüngern nicht vorwerfen, dass sie über den Brodmangel sich noch Gedanken machen konnten (Meyer, Klost.), da Jesus sie sicher nicht anleiten wollte, die Befriedigung ihrer täglichen Bedürfnisse von seiner Wundermacht zu erwarten.

**) Das durch Mt bestätigte πως ου νοειτε (B) ist ohne den Zusatz desselben schon als schwerere Lesart unzweifelhaft ursprünglich. Es ward nach V. 17 in ουπω συνιετε (Tisch., WH., Nstl., Meyer nach ℵCLΔ) verwandelt, woraus dann die Mischlesart πως ουπω συν. (A Maj., Trg.) entstand (vgl. noch das συννοειτε bei D); und doch kann sich die Frage auf die katechetische Anleitung V. 19. 20 unmöglich beziehen, an der nichts misszuverstehen war (s. o.). Aus der Beziehung auf die beiden Speisungen folgt weder die Ungeschichtlichkeit dieses Wortes (Schenkel), noch die Geschichtlichkeit jener (Keil u. A.), da ja Mk bei der Annahme derselben das Wort nothwendig so gestalten musste. Nach Hltzm. dienen diese Verse, weil sie weder das Speisungswunder bestätigen, noch auf einen etwaigen geschichtlichen Kern desselben hindeuten, dem Zwecke der Lehrbildung, welche über die buchstäbliche Fassung und Deutung der Speisungsberichte hinausführen will.

an 7 32—37 erinnernd, vollendet den Parallelismus der an die beiden Speisungsgeschichten sich anschliessenden Erzählungsreihen, deren jede dazwischen einen Konflikt mit den Gegnern und ein Zeugniss von der grossen Verständnissschwäche der Jünger bringt. — *καὶ ἔρχονται εἰς B.*) Jetzt erst wird die Ankunft an dem Orte berichtet, nach welchem man V. 13 abgefahren war. Es ist also, da man sich nach V. 10 noch auf dem Ostufer befand, das am westlichen Ufer des See's gelegene *Bethsaida* (6 45) gemeint (Theophyl., Euth. Zig., vgl. Bleek u. M.). — *καὶ φέρουσιν*) Genau wie 7 32 wird die Geschichte damit eingeleitet, dass *man einen Blinden* (*τυφλόν*, wie Mt 9 27. 11 5) zu Jesu *bringt und* denselben *bittet, er möge ihn anrühren* (*ἅψηται*, wie 1 41. 7 33), natürlich um ihn dadurch zu heilen*). Man hatte den Blinden, der nicht dort wohnte (V. 26), als man von der Ankunft Jesu hörte, nach Beths. gebracht. — V. 23. *καὶ ἐπιλαβόμενος*) vgl. Gen 25 26. Dtn 25 11: *die Hand des Blinden ergreifend, brachte er ihn zum Flecken hinaus*, um nicht durch die Heilung neue Ansprüche an seine Heilthätigkeit zu ermuthigen. Er nimmt sogar nicht einmal seine Führer mit, wie 7 33. Das *ἐξήνεγκεν* (vgl. I Reg 20 42. Esr 8 17) korrespondirt dem *φέρειν* V. 22 und beweist für die richtige Auffassung von 7 33, da, wenn das Alleinnehmen des Kranken irgend einen anderen Zweck gehabt hätte, es genügt haben würde, ihn in ein Haus zu führen. Zu *ἔξω τῆς κώμης* vgl. 5 10, zu *πτύσας* 7 33, zu *τὰ ὄμματα* Prv 6 4. Mt 20 34; zu *ἐπιτιθεὶς τ. χεῖρας* 7 32. — *ἐπηρώτα*) vgl. 5 9. Ehe Mk die Fortsetzung des Heilverfahrens berichtet, erläutert er in Imperfectis (vgl. 5 9—11. 30—32), was Jesum zur Wiederholung der Handauflegung (V. 25) bewog. Zu dem abundanten *εἰ* in

---

*) Die Rcpt. hat *ερχεται* statt des Plur. (BCDLΔ), wie 5 38, wegen des folgenden *αυτω*. Statt *βηθσαιδαν* wollte Paulus das doch ganz unmögliche *βηθανιαν* lesen (WHaRiKl. nach D Cod. it). Mit Verkennung der ganzen Situation, wonach man Jesum V. 13 aufs Ostufer hinübergefahren sein lässt, denken die meisten Ausleger an das nordöstliche, vom Tetrarchen Philippus ausgebaute Bethsaida (auch Julias genannt zu Ehren der Tochter des Augustus, Joseph. Bell. 2, 9, 1. 3, 3, 5. Ant. 18, 2, 1. 18, 4, 6. Plin. N. H. 5, 15. Robinson, Pal. III, p. 566 f.), das Mk schwerlich eine *κώμη* genannt hätte. Nach Schnz., Keil, Swt. hatte sich mit dem alten Namen auch die Bezeichnung des Ortes als *κώμη* erhalten. Auch V. 27 kann dafür nichts beweisen (gegen Nösg.), da Jesus in dieser Zeit wiederholt das Land nach allen Richtungen durchzieht. Gegen den Parallelismus der beiden Erzählungsreihen, der aufs Deutlichste für die rein sachliche Anordnung des Mk spricht und natürlich für die Ungeschichtlichkeit der so zusammengeordneten Erzählungen keinerlei Präjudiz ergiebt, wendet Nösg. ein, dass die beiden Konflikte ganz verschiedene seien und in den Charakter dieser Zeit passen!

direkter Frage vgl. Jud 13 11. I Sam 10 24 und Win. § 57, 2: *ob Du wohl irgend etwas siehst?* — V. 24. Auf seine Frage erfuhr Jesus, dass der Blinde noch nicht ganz wieder hergestellt; denn, *nachdem er die Augen aufgeschlagen* (ἀναβλέψας, vgl. 6 41. 7 34), um zu versuchen, ob er etwas sehe, *sagte er: ich sehe die Menschen; denn wie Bäume gewahre ich Umherwandelnde.* Noch stellen sich ihm also die Gegenstände in unklaren Umrissen und vergrössert dar, aber er schliesst daraus, dass er Gestalten, so unförmlich und gross wie Bäume, sich umherbewegen sieht, dass er Menschen erblicke (vgl. 4 12), woraus übrigens folgt, dass er nicht blind geboren war (Joh 9 1). Weshalb Jesus den Blinden nicht gleich völlig, sondern stufenweise geheilt habe, ist nicht zu fragen, da wir bei Mk nur in dieser Erzählung eine detaillirtere Beschreibung einer Blindenheilung haben und also nicht wissen können, ob Jesus nicht auch sonst durch sein Heilverfahren nur einen zwar durch göttliche Wunderhilfe des vollen Erfolgs sicheren, aber doch naturgemäss allmählichen Heilprozess einleitete (vgl. Joh 9 6f.) *). — V. 25. εἶτα) wie 4 17. 28. Der *feste Blick*, den er jetzt that (διέβλεψεν, vgl. zu Mt 7 5), gleichsam den Nebel durchdringend, der ihm die Gegenstände noch verschleierte und unförmlich vergrössert erscheinen liess (V. 24), war die Folge des heilsamen Einflusses auf seine Augen, welchen er durch die Wiederholung der Handauflegung V. 23 empfand, und welchem die Wiederherstellung unmittelbar folgte (ἀπεκατέστη, wie 3 5). — καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα) Beachte das Imperf., welches schildert, wie er fortan *Alles von fernher ansah*, sodass er nicht nahe zu treten brauchte, um es deutlich zu besehen. Zu ἐμβλέπειν, intueri, vgl. Jd 16 27. Xen. Mem. 3, 11, 10 und zu der Verbindung mit dem Acc. Anthol. 11, 3; zu τηλαυγῶς (von τηλαυγής Job 37 21, also so, dass ihm die Gegenstände schon in der Weite klar in die Augen leuchteten) vgl. Strabo 17, 30. — V. 26. καὶ ἀπέστειλεν) vgl. 6 7. Er befahl ihm also, sofort unmittelbar *in sein Haus zu gehen, auch nicht einmal* (μηδέ,

---

*) Wie das Beiseitenehmen, so erklärt man auch die allmähliche Heilung vielfach aus pädagogischen Rücksichten auf den Glaubensstand (Euth. Zig., Vict. Ant., Theoph., Meyer, Keil, Swt., der dazu selbst V. 26 rechnet), oder den Krankheitszustand des Blinden (Olsh.). Nach Strauss gehört das Allmähliche bloss dem Streben des Mk. nach Anschaulichkeit an, der nach Baur, Markusevang. p. 58 gar nur seine physiologischen Kenntnisse über die Theorie des Sehens an den Tag legt. Das ἀναβλέψας nimmt Erasm. gegen V. 25 vom Wiedersehendwerden und Ew. das ὅτι als recit. — Die Rcpt. hat V. 23 das gewöhnlichere εξηγαγεν (Trg aR.) statt εξηνεγκεν (ℵBCL) und βλεπει (Tisch., Trg txt., WH aR.) statt βλεπεις (BCDΔ), V. 24 lässt sie nach D das offenbar unverstandene οτι und ορω weg.

wie 3 20) *in den Flecken*, in den er zu Jesu gebracht war (V. 22), und aus dem ihn derselbe absichtlich herausgebracht hatte (V. 23), soll er hineingehen, damit die Heilung nicht ruchbar werde *).

V. 27—29 1. Die erste Leidensverkündigung. — ἐξῆλθεν) aus Bethsaida. Ausdrücklich wird bemerkt, dass *Jesus mit seinen Jüngern* (bem. den Sing. des Verb., der an das erste Subj. allein anknüpft) die Reise antrat, weil hier der fünfte Theil beginnt, welcher Jesum ganz im Verkehr mit seinen Jüngern und deren Unterweisung durch ihn zeigt. — εἰς τ. κώμας Καισαρ.) *in die zum Gebiete von Cäsarea gehörigen Flecken*. Die Residenz selbst (vgl. darüber zu Mt 16 13) betritt Jesus nicht, so wenig wie er je nach Tiberias ging. Da die Reise 7 31 fast nothwendig durch die Tetrarchie des Philippus ging, liegt die Vermuthung nahe, dass die Scene auf der Rückkehr von jener Reise spielt, und der Besuch des Gebiets von Caesarea Phil. nur in Folge der Verdoppelung der Speisungsgeschichte auf eine zweite Reise verlegt ist, wie auch Hltzm. anzunehmen scheint. Vgl. Weiss Leben Jesu II p. 243 f. — ἐν τῇ ὁδῷ) wie 8 3: *unterwegs*, wo er jedenfalls mit seinen Jüngern ganz allein war, *befragt er sie, für wen ihn die Leute halten*. Das Imperf. ἐπηρώτα (V. 23) zeigt hier, wie V. 29, dass es sich nur um den Anlass zu der folgenden Aussage der Jünger handelt. — V. 28. οἱ δὲ εἶπον)

*) Dieses μηδέ ist also nicht falsch, wie de W., Frtzsch. urtheilen, als ob bloss μή stehen müsste, vgl. Blass § 77, 10. — Trg txt., WH. lesen V. 25 εθηκεν statt επεθηκεν nach BL, obwohl die Präpos. so leicht abfiel, wie das εν- von ενεβλεψεν (ℵ). Bem., wie D, der auch statt ειτα das gewöhnliche και hat, nach V. 23 επιθεις konformirt, ohne das folgende και zu tilgen. Die Rcpt. entfernt den Subjektwechsel und das unverstandene διεβλεψεν (και εποιησεν αυτον αναβλεψαι), während D (ηρξατο αναβλ.) im Blick auf das Folgende jenen wiederherstellt, konformirt das Imperf. den umstehenden Aor. (ενεβλεψεν, vgl. D: ωστε αναβλεψαι) und schreibt απαντας im Blick auf die ανθρ. V. 24. Tisch., WHaR. schreiben δηλαυγως statt τηλ. nach ℵCLΔ. Lies V. 26 μηδε (nicht μη mit Tisch. nach ℵ) εις την κωμην εισελθης; das Parallelglied μηδε ειπης τινι εν τη κωμη (Rcpt.) ist, obwohl von Trg txt., Meyer (vgl. WHaRiKl. nach D: και μηδενι ειπης εις την κωμ., obwohl sein vorausgeschicktes υπαγε εις τον οικον σου aus 2 11. 5 19 troz der ihn begleitenden Lateiner doch sicher nichts Ursprüngliches hat) gegen ℵBL cop. vertheidigt, offenbar eine den Zweck des Verbots erläuternde Glosse. Die Erzählung zeigt im Pragmatismus des Mk. auf's Neue, wie Jesus nach der neuen Erfahrung von der Bosheit seiner Gegner (8 11ff.) und von der Schwachheit seiner Jünger (8 16ff.) sich von der Volkswirksamkeit zurückzieht, um sich ganz seinen Jüngern zu widmen; doch ist nicht unmöglich, dass ihn dabei die symbolische Bedeutung derselben leitete (vgl. Hilgenf., Klost., Volkm., Hltzm.), wonach er auch ihnen endlich die Augen aufthat. Nösg. wendet dagegen freilich ein, dass man nicht wisse, ob alle Jünger zugegen waren!

Bem. das tautologische λέγοντες, das stark hervorhebt, wie es die folgende Aussage der Jünger ist, auf deren Mittheilung es dem Evangelisten ankommt. — ὅτι) erg. λέγουσιν οἱ ἄνθρωποί σε εἶναι, wie nach καὶ ἄλλοι: λέγουσίν σε εἶναι und nach dem stärker eine abweichende Ansicht markirenden ἄλλοι δέ, wo durch einen Strukturwechsel der Objektssatz an die Stelle des Acc. c. Inf. tritt, das einfache λέγουσιν. Bem., wie im Unterschiede von 6 15 hier die dritte Ansicht, die garnicht mehr an einen Vorläufer des Messias denkt, ihn, wie Mt 16 14, für einen der (alten) Propheten (εἷς τῶν προφ. scil. εἶ) hält, der ebenso wie Joh. und Elias ins irdische Leben zurückgekehrt ist. — V. 29. καὶ αὐτός) vgl. 6 45. 47, hebt hervor, wie *er seinerseits* sich mit dieser Antwort nicht begnügt, und daher wird jetzt mit dem betonten ὑμεῖς δέ angedeutet, dass er von ihnen Anderes erwartet, als von der Menge. — ἀποκριθείς) vgl. 6 37. Bem. das nachdrückliche Asyndeton und die Betonung der *Antwort,* auf die Alles ankommt: *Du bist der Messias* (vgl. zu Mt 1 16). — V. 30. κ. ἐπετίμησεν) wie 3 12: *er bedräute sie, sie sollten Niemandem sagen* (vgl. 7 36) *von ihm*, scil. dass er der Messias sei, weil die direkte Verkündigung seiner Messianität, die er selbst stets vermied, in dem sinnlich gerichteten Volke nur eitle Hoffnungen wecken, oder erhöhte Opposition hervorrufen konnte. Mk. scheint dabei vorauszusetzen, dass diese Erkenntniss den Jüngern erst jüngst aufgegangen war *).

---

*) Die Rcpt. hat V. 28 statt des tautologischen ειπαν αυτω λεγοντες (ℵBCLΔ) das auch sonst von den Emendatoren gern eingebrachte απεκριθησαν (Trg txt.), woneben D noch das λεγοντες erhalten hat, sie lässt gegen ℵB das οτι recit. fort und entfernt den Strukturwechsel (ACΔ Maj.: ενα των πρ., vgl. D, der mit it. vg. ως ενα schreibt nach 6 15, obwohl sein heutiger Text dort bereits geändert hat). Die Varianten in V. 29 f. sind nur aus Mt. Die auffallende Wiederholung der Volksmeinungen aus 6 14. 15 spricht sehr dafür, dass dieselben hier aus einer älteren Darstellung des Petrusbekenntnisses herrühren (bem. das βαπτιστήν statt des ο βαπτιζων 6 14 und die Modifikation von 6 15 nach Mt 16 14). Dort wird denn auch die Petrusverheissung Mt 16 17—19 (s. zu d. Stelle) gestanden haben. Nach Vict. Ant. u. Theophyl. (vgl. Wettst., Mich. u. M.) hat Mk. sie ausgelassen: ἵνα μὴ δόξῃ χαριζόμενος τῷ Πέτρῳ etc.; nach Meyer, Schnz. (der bestimmter an die römisch-politischen Verhältnisse denkt) wahrscheinlich aus irgend einer ihm nöthig erschienenen Rücksichtnahme auf heidenchristliche Leser; nach Holst., weil er mit ihr das Evang. des Paulus dem des Petr. untergeordnet hätte. Nach Baur (Mkev. p. 133 f.) zeugt die Auslassung wider die petrinische Abkunft des Evang. und mit einer petrinischen Tendenz des Evang., wie sie Hilgenf., Köstl. annehmen, ist sie sicher nicht vereinbar. Aber die kritische Auffassung des Evang., welche (im Gegensatz zu Johannes) hier erst „die Offenbarung des Messiasgeheimnisses" (Hltzm.) findet, übersieht, dass nach dem Pragmatismus des Mk. das Petrusbekenntniss überhaupt keine selbstständige Bedeutung hat, sondern nur das Vorhandensein der Vorbedingung für die folgende Leidens-

— V. 31. ἤρξατο) Erst nachdem die Jünger ihn, der sich den Menschensohn zu nennen pflegte, als den verheissenen Messias (V. 29) erkannt und bekannt haben, kann er *sie* darüber *zu belehren anfangen*, welches Schicksal dem Menschensohne bestimmt sei, da dies sich nur daraus ergeben kann, was nach dem von den Propheten geweissagten Rathschluss Gottes mit dem Messias geschehen muss (δεῖ, vgl. I Kor 15_{25}). Das ist aber das gerade Gegentheil dessen, was das Volk von dem Messias erwartete, statt seiner Thronbesteigung mannigfaches Leiden (vgl. 5_{26}), statt seiner allgemeinen Anerkennung Verwerfung durch alle Autoritäten des Volkes, statt seines Sieges über alle Feinde die Tödtung durch sie. Bem. die Aufzählung aller drei den Sanhedrin bildenden Theile, der *Volksältesten* (vgl. Mt 21_{23}), der *Hohenpriester* (vgl. Mt 2_{4}) und der *Schriftgelehrten* (vgl. 3_{22}. 7_{1}), die hier durch Wiederholung des Art. jeder für sich vorgeführt werden, weil sie einmüthig dabei betheiligt waren (Nösg., Swt.), und vgl. zu ἀποδοκιμασθῆναι die Grundstelle Ps 118_{22}. Freilich kann es dabei nicht bleiben, da sonst der Messias ja seine Bestimmung nicht erfüllen könnte, sondern er muss *nach Verlauf dreier Tage*, d. h. in kürzester Frist (vgl. Hos 6_{2}), und nicht erst am Ende der Tage, wie die Entschlafenen überhaupt (12_{23}), *auferstehen* (ἀναστῆναι, wie I Th $4_{14.16}$). — V. 32. καὶ παῤῥησίᾳ) vgl. Prv 1_{20}. Job 27_{10}. II Kor 3_{12}, schildert, wie Jesus *mit voller Freimüthigkeit* und Rückhaltlosigkeit *das Wort* (von seinem Leiden u. Sterben V. 31) ihnen *redete* (2_{2}. 4_{33}). — προσλαβόμενος) vgl. Röm $14_{1.3}$, aber hier in dem engeren Sinne: *ihn* zu sich, *bei Seite nehmend, begann er*, durch jene offenherzige Aussprache veranlasst, *ihn zu bedräuen* (ἐπιτιμᾶν, wie 1_{25}. 4_{39}) wegen so unverantwortlicher Gedanken über seine Zukunft. — V. 33. ὁ δὲ ἐπιστραφείς) vgl. 5_{30} markirt den Gegensatz gegen jeden Eindruck, den Jesus dadurch auf sich machen lassen konnte. Von ihm sich umwendend zu seinen Jüngern und im Blick auf sie, damit sie es alle hörten, wie er sich von keinem dreinreden lasse, wenn er über den gottgeordneten Weg des Messias so anders denke als sie, bedräute er nun vielmehr Petrum (vgl. Beng.: „Petrus dum increpat, increpationem meretur") mit offenbarer Anspielung an das (dem Mk wohl bekannte) Wort der Versuchungsgeschichte Mt 4_{10} (bem. den ihm eigenthümlichen Zusatz: ὀπίσω μου $1_{17.20}$): *Fort mit dir, du Satan* (Versucher), *hinter mich* (so dass ich nichts mehr von dir sehe und höre),

---

verkündigung konstatirt, mit der die Jüngerunterweisung dieses Theils beginnt. Das bestreitet freilich Nösg., indem er mit Keil hier nur die Anerkennung der in Jesu sich offenbarenden höheren Geistesmacht findet, die das Evang. schildern will.

weil du nicht trachtest (φρονεῖς, wie Röm 8 5. 12 16) *nach dem, was Gottes ist, sondern nach dem, was der Menschen ist*, d. h. nicht nach dem Wege, den der Messias auf Grund göttlichen Rathschlusses zu gehen hat, sondern nach dem, von welchem die Menschen wünschen, dass er ihn gehe *).

V. 34. καὶ προσκαλεσάμενος) vgl. 7 14. Da von einer begleitenden Volksmenge (Meyer) nichts gesagt, kann die Scene nicht mehr auf dem Wege spielen (vgl. Klost.), sondern nur in einem der Flecken (V. 27), in welchem Jesus die Volksmenge herbeiruft (Nösg. Swt.). Dass aber Mk diesen Wechsel der Scene durch nichts andeutet, sondern die Anwesenheit des ὄχλος einfach voraussetzt, erklärt sich nur dadurch, dass die folgenden Sprüche über die Nothwendigkeit der Leidensbereitschaft für seine Jünger von ihm theilweise der Quelle entlehnt sind (Mt 10 38 f.), in welcher sie an die ihn begleitenden Volksmassen gerichtet waren (Lk 14 25). — εἴ τις) wie 4 23. *Wenn einer hinter mir her kommen*, d. h. mein Jünger werden (vgl. 1 20) *will, der verleugne sich selbst*. Das ἀπαρνησάσθω (vgl. Jes 31 7) ἑαυτόν bezeichnet, dass er sein eigenes Ich nicht als das seine anerkennt, sondern es mit völliger Rücksichtslosigkeit behandelt, als wäre es ein fremdes. Das geschieht aber, wenn er das ihm in der Nachfolge Jesu erwachsende schimpflichste und schmerzlichste Leiden (τὸν σταυρὸν αὐτοῦ, vgl. zu Mt 10 38) wie ein ihm selbstverständlich Zukommendes *hinnimmt* (ἀράτω, vgl. 6 8) *und so* (καί, wie 3 5) *ihm nachfolgt* als sein Jünger (2 14). — V. 35. ὃς γὰρ ἐάν) wie 3 35. 4 25, begründet diese Aufforderung dadurch, dass *wer etwa*, wenn dies Leiden zum Tode führen sollte, *seine Seele* (durch Verleugnung Jesu) davon *erretten wollte* (bem. die Erläuterung des änigmatischen εὑρών Mt 10 39), *sie verlieren wird; wer aber seine Seele verlieren wird um seinet- und des Evangeliums willen* (bem. den Zusatz des κ. τοῦ εὐαγγ., bei dem speziell an den Beruf der Jünger gedacht ist), *sie erretten wird*. Näheres vgl. zu Mt 10 39 **). —

---

*) Die Rcpt. hat V. 31 nach den Parallelen απο und die drei davon abhängigen Genit. unter einen Artikel verbunden, während D vielmehr auch das απο wiederholt, und verbindet V. 32 gegen BL αυτον, das D fortlässt, mit προσλαβ. nach Mt. Das παῤῥησίᾳ heisst weder: öffentlich, vor den Augen aller Begleiter (Klost.), noch geht es auf die innere Freudigkeit und Willigkeit, mit der Jesus von seinem Leiden sprach (Nösg.). Auch heisst προσλ. nicht: er machte sich an Jesum heran (Klost.), und das ἤρξατο V. 32 steht nicht in Beziehung darauf, dass Jesus ihn nicht zu Ende kommen liess (Meyer). Vgl. zu 2 23.

**) Das ει τις der ältesten Maj. V. 34 (Trg., WH., Nstl.) ist gewiss nicht aus Mt., der es sonst nie hat und also hier nur aus Mk. haben kann, während das bei Mt. geläufige οστις (Tisch., Rcpt.), das Mk. in dieser Weise nie hat, wegen des ος γαρ εαν V. 35 leicht einkam. Ebenso ist das οπισω μου ελθειν (Rcpt., WH., Nstl. nach den ältesten

V. 36. *τί γάρ*) begründet die in V. 35 liegende Aufforderung, seine Seele (als Trägerin des leiblichen Lebens) nicht zu erretten, um sie nicht (als Trägerin des ewigen Lebens) zu verlieren, durch eine Frage, in welcher (wie Mt 5 47) die Aussage liegt, *dass es dem Menschen nichts nützt* (*ὠφελεῖ* mit doppeltem Acc., vgl. 5 26. 7 11), *zu gewinnen* (*κερδῆσαι*, wie Jak 4 13. Mt 25 17) *die ganze Welt* als den Inbegriff aller Güter (vgl. I Kor 3 22) *und seine Seele einzubüssen* (*ζημιωθῆναι*, wie Prv 19 19. Phl 3 8. Herod 3 39), was mit dem *ἀπολεσ.* derselben eintritt. Der denkbar grösste Gewinn ist durch einen noch schlimmeren Verlust doch zu theuer erkauft. — V. 37. *τί γάρ*) wie V. 36, begründet, dass der Verlust der Seele der allerschlimmste, weil er ein unersetzlicher ist; denn auch hier liegt in der Frage, dass es kein *Aequivalent* giebt, für welches die verlorene Seele wieder eingetauscht werden könnte. Zu *ἀντάλλαγμα* vgl. I Reg 21 2. Job 28 15. JSir 6 14. — V. 38. *ὃς γὰρ ἐάν*) wie V. 35, begründet die Unersetzlichkeit dieses Verlustes dadurch, dass er bei der Wiederkunft Christi eintritt, wo ja das definitive Schicksal des Menschen (im Gericht) entschieden wird. Um dies aber zugleich mit Bezug auf den Fall, von dem V. 35 redet, anschaulich zu machen, bringt Mk. den Spruch Mt 10 33 in der Umbildung: *wer irgend sich meiner* (als des Verworfenen und Getödteten) *geschämt haben wird* (*ἐπαισχυνθῇ*, vgl. Röm 1 16), und also mich nicht vor der Welt bekannt *und meine Worte* (vgl. den Zusatz *κ. τοῦ εὐαγγ.* V. 35) nicht verkündigt haben wird, und zwar *unter diesem bösen und ehebrecherischen Geschlecht* (vgl. Mt 12 39) — wodurch die Grösse des Vergehens hervorgehoben werden soll, da es schmählich ist, um eines solchen Geschlechts willen, dessen Schmach nur eine Ehre sein kann, Jesu und seines Wortes sich zu schämen —, *dessen wird auch der Menschensohn sich schämen* (also ihn nicht als seinen Jünger bekennen), *wenn er gekommen sein wird in seiner Herrlichkeit* (vgl. Mt 25 31), die hier ausdrücklich als die Herrlichkeit seines Vaters, d. h. als die volle göttliche Herrlichkeit bezeichnet wird, und zwar nach Mt 24 31. II Th 1 7 in Begleitung der heiligen, d. h. gottangehörigen (6 20) Engel **). —

Maj.) nach 1 17. 20 dem Mk. eigenthümlich, während das *ακολουθειν* (Tisch., Trg txt., Meyer nach CD) aus Mt 10 38 oder dem folgenden *ακολουθειτω* konformirt ist. Dagegen ist das *ος δ αν απολεσει* der ältesten Maj. V. 35 (Tisch., Trg., WH., Nstl.) mechanische Konformation nach dem eben dagewesenen *απολεσει* statt *απολεση* (Rcpt.). D scheint schon das erste *σωσαι* im Sinne der Heilserrettung genommen und darum das *ος — τ. ψυχ. αυτου*, sowie das *εμου και* (WH a R i Kl.) weggelassen zu haben, wobei aber das Fehlen eines *και* oder *δε* (vgl. k) eine unerträgliche Härte ergiebt.

**) Die Rcpt. (ACDΔΣ Maj.) hat V. 36 das Fut. *ωφελησει* (Trg.,

IX, 1. *κ. ἔλεγεν αὐτοῖς*) vgl. 2 27. Der neue Ansatz, wie das Imperf., zeigt deutlich, dass nicht die Rede abgeschlossen, sondern erläuternd hinzugefügt wird, was Jesus anderweitig über die Zeit seiner Wiederkunft gesagt habe. Mit feierlicher Versicherung (3 28. 8 12) sagte er, dass *Einige hier vorhanden sind unter den Dastehenden* (bem. das betonte *εἰσίν* im Sinne vom Vorhandensein, wie 4 22, das *ὧδε*, wie 8 4, den Gen. partit. nach *τινές*, wie 2 6. 7 1f., und das absolute *ἑστηκότων* im Sinne des *εἶναι* 8 1), *die ja* (*οἵτινες*, wie 4 20) *gewisslich nicht* (zu dem elliptischen *οὐ μή* vgl. Mt 5 18. 20) *irgend etwas vom Tode schmecken* (Hbr 2 9), d. h. keinerlei Erfahrung desselben machen *werden, bis dass sie* (*ἕως ἄν*, wie 6 10) *das Reich Gottes kommen gesehen haben.* Daraus folgt dann die Nähe der Wiederkunft von selbst, da ohne den Messias das Reich Gottes in seiner vollen Verwirklichung (*ἐν δυνάμει*, wie Röm 1 4) nicht kommen kann *).

Kap. IX.

V. 2—8. Die Verklärungsgeschichte (vgl. Mt. 17 1—8. Lk 9 28—36). — *μετὰ ἡμέρας ἕξ*) Die für Mk. ungewöhnlich genaue Zeitangabe zeigt, dass die Verklärungsgeschichte in der Erinnerung seines Gewährsmannes eng mit der vorigen Erzählung verbunden war, und, dass sie Mk, wie II Pt 1 16, als Bürgschaft für die 8 38 angekündigte Wiederkunft Jesu

---

WH aR.) statt des Praes., wie das *εαν κερδηση* — *ζημιωθη* (Trg.) statt der Infinitive nach Mt, ebendaher rührt auch der Nom. *ανθρωπος* (ℵLΔΣ Maj.), das *η* statt *γαρ* V. 37 und *δωσει* statt *δοι* (ℵB, vgl. 5 43); aber gewiss ist nicht in B, der allein von diesen Konformationen ganz frei ist, der Art. vor *ανθρωπον* V. 36 nach Mt weggelassen (Meyer, vgl. WH txt.), zumal er ihn V. 37 gerade ganz allein hat; vielmehr wird er hier fortgelassen sein, weil er dort fehlte, obwohl er doch so natürlich auf den *ανθρ.* V. 36 zurückweist. Ganz anders Hltzm.: der Werth der ganzen Welt erlischt, wenn kein Nutzniesser da ist, sie hört auf, ein Gegenstand des Vorstellens, Erstrebens und Geniessens zu sein, wo man einmal um die Seele gekommen. Vgl. dagegen die Begründung in V. 37 f. In V. 38 handelt es sich nicht um das Annehmen oder Befolgen seiner Worte (Meyer, Bleek), und die Rem. an Mt 12 39 hat keineswegs die Absicht, von der Gemeinschaft mit diesem Geschlecht abzuschrecken (Meyer).

*) Alle Umdeutungen auf die weltbezwingende Machtentfaltung (Klost., vgl. Swt., der aber auch der patristischen Beziehung auf die folgende Verklärungsgeschichte nicht ganz abgeneigt ist), die Konstituirung der Kirche (Bleek) u. dergl. sind ebenso wort-, wie kontextwidrig; eben darum aber auch die Annahme, dass hier die bestimmtere Weissagung Mt 16 28 vom Standpunkte einer späteren Zeit aus geändert werde (Baur, Schwgl., Köstl., Holst.). — Die Umstellung des *ωδε* nach *των* (Rcpt.) gegen BD ist natürlich Erleichterung.

in Herrlichkeit fasst. — *παραλαμβάνει*) wie 5 40: *er nimmt mit sich den Petrus* und die Zebedäussöhne, die als ein Bruderpaar unter einen Art. zusammengefasst werden, d. h. seine drei Vertrauten (5 37). — *ἀναφέρει*) vgl. Dan 6 24. Polyb. 8, 31, 1, meist nur von Sachen, bes. Opfern; hier entsprechend der Vorliebe des Mk für *φέρειν* und seine Comp. (vgl. 8 28). — Zu *εἰς ὄρος ὑψηλόν* vgl. Mt 4 8, zu *κατ' ἰδίαν* 6 32, zu *μόνους* 6 47. Näheres vgl. zu Mt 17 1. — *μετεμορφώθη*) vgl. Röm 12 2. II Kor 3 18; doch hier von der Verwandlung der irdischen Leibesgestalt in die himmlische Lichtgestalt, in welcher man den wiederkehrenden Messias erwartete. Das dem Mk völlig fremde *ἔμπροσθεν αὐτῶν* scheint auf eine ältere Erzählungsform zu führen, in welcher nicht ein Erlebniss Jesu, sondern eine den Jüngern zu Theil gewordene Erscheinung berichtet war (vgl. zu Mt 17 2). Dann wird es eben der Evang. sein, der voraussetzt, dass dem, was die Jünger sahen, eine solche thatsächliche *Verwandlung* zu Grunde lag. Dass er dieselbe selbstverständlich zunächst an seinem Antlitz sichtbar werdend denkt, erhellt daraus, dass er nur noch V. 3 den Zug der Urrelation, wonach auch seine *Kleider blendend weiss* erschienen, nicht nur durch *λίαν* (1 35) steigert, sondern dieses blitzende (*στίλβοντα* vgl. I Mk 6 39 vom Blitzen der Sonne auf den Schildern) Weiss der Kleider als ein solches bezeichnet, *wie* (*οἷα*, vgl. Mt 24 21) *ein Walker* (*γναφεύς*, wie Jes 7 3. II Reg 18 17, vgl. *ἀγνάφου* 2 21) *auf der Erde* (im Blick auf die himmlische Natur jenes Glanzes) *nicht im Stande ist, sie bis zu diesem Grade* (*οὕτως*, wie 7 18) *weiss zu machen.* Zu *λευκᾶναι* vgl. Jes 1 18. Jo 1 7. Lev 13 19. — V. 4. Erst hier tritt der visionäre Charakter, den das Ganze in der Urrelation hatte (Näheres zu Mt 17 3), deutlich hervor. Mit Beziehung auf das Gespräch V. 11 nennt Mk den Elias zuerst und lässt ihn nur von Moses begleitet sein. Bem. das dem Mk eigenthümliche schildernde *ἦσαν συνλαλ.* — V. 5. *ῥαββεί*) vgl. Mt 23 7f., wie 4 38 *διδάσκαλε* statt des *κύριε* der Urrelation. Das *καλόν ἐστιν* (7 27) *ἡμᾶς ὧδε* (V. 1) *εἶναι* (*es ist zuträglich, dass wir hier sind*) ist wohl ein Zusatz des Evng. zur Urrelation, da sich der mit *καί* angefügte Conj. delib. trotz der Verwandlung des *ποιήσω* Mt 17 4 in den Plur. sehr hart anschliesst (bem. auch, wie jetzt abweichend von V. 4 Moses vor Elias steht). — V. 6. *οὐ γὰρ ᾔδει*) vgl. 1 34, begründet den ungehörigen Vorschlag des Petr. damit, dass *er nicht wusste, was er* zu der Erscheinung *sagen sollte* (*ἀποκριθῇ*, wie V. 5, vgl. dazu Mt 17 4); und führt dieses Nichtwissen auf die Verwirrung zurück, in welche sie der Schreck über diese Erscheinungen (*ἔκφοβοι*, wie Hbr 12 21. Dtn 9 19. Plut. Fab. 6) versetzt hatte

(*ἐγένοντο*)*). — V. 7. *καὶ ἐγένετο*) *und es kam*, erschien (vgl. 1 4) *eine Wolke, welche sie überschattete* (*αὐτοῖς*, wie Act 5 15, natürlich auf die drei Gestalten bezüglich), *und es kam* (vgl. 1 11) *eine Stimme aus der Wolke*, welche, wie Mt 3 17, die Messianität Jesu bezeugt und auffordert, auf ihn zu hören (Dtn 18 15). Näheres zu Mt 17 5. — V. 8. *καὶ ἐξάπινα*) vgl. Num 6 9. Jes 48 3: *urplötzlich*, wird, wie das *εὐθύς* 1 10, durch das folgende Part. näher bestimmt: *als sie sich umblickten* (3 5. 34. 5 32), *sahen sie keinen mehr* (*οὐκέτι οὐδένα*, wie 5 3) *ausser Jesum allein* (V. 2) *bei sich* (vgl. 8 14)**).

V. 9—13. Das Eliasgespräch, von Mk der Verklärungsgeschichte hinzugefügt, da es auch hier ihm vor Allem auf die Erörterungen Jesu über sein Leidensschicksal ankommt. — *ἐκ τοῦ ὄρους*) nach *καταβαινόντων* markirt den Berg als Ausgangs- nicht als Höhepunkt. Das Part. praes. steht imperfektisch, wie 5 35. 8 1. — *διεστείλατο*) wie 7 36: *er gebot ihnen, sie sollten Niemandem, was sie geschaut, erzählen* (5 16), *ausser wenn der Menschensohn von Todten auferstanden sei* (vgl. V. 31). Was sie nämlich von der Herrlichkeit des Messias geschaut hatten, das konnte doch erst nach der Auferstehung in seiner wahren Bedeutung erkannt werden, als eine Weissagung auf seine Wiederkunft in Herrlichkeit (vgl. z. V. 2). — V. 10. *ἐκράτησαν*) kann, da das Wort, das ihnen Jesus eben gesagt hatte, ein Verbot enthielt, nach 7 3. 4. 8 nur heissen: *sie hielten fest an Jesu Verbot*, d. i. sie schwiegen von der Sache (Frtzsch., Bleek, Volkm., Keil, Schnz., Hltzm.). Das *συζητοῦντες* (1 27) mit

*) Tisch., WH aR. haben V. 2 mit der Rcpt. (ℵCDL Maj.) den Art. auch vor *ιωανν.*, Trg. V. 3 mit AD Maj. *εγενοντο*, das wohl absichtlich betonen sollte, wie keins der verschiedenen Kleidungsstücke glanzlos blieb. Das *ως χιων* der Rcpt. (ADΣ Maj., Meyer) ist aus Mt 28 3, während sie (AD Maj.) das abundante *ουτως* streicht. Die Rcpt. (ADΣ Maj. Meyer) hat V. 6 *λαλησ.* statt des unverstandenen *αποκριθη*. — Natürlich ist die den Petrus gewissermaassen entschuldigende Bemerkung (Hilgenf., Bleek) V. 6 ein Zusatz des Mk zur Urrelation. Petr. nimmt zwar lediglich, wie Mk bei dem *μετεμορφώθη* V. 2, an, dass dem, was die Jünger sahen, eine objektive Thatsache zu Grunde lag (vgl. Mt p. 305, wo Z. 18 statt Mk natürlich Petr. zu lesen ist); aber er irrt nach Mk darin, dass er meint, Moses und Elias seien zu dauerndem Verweilen zur Erde zurückgekehrt. Dass dieser Irrthum nur ungenügend durch ein Erschrecken der Jünger erklärt wird, liegt daran, dass ein *ἐφοβήθησαν* dem Erzähler (wenn auch an späterer Stelle, vgl. Mt 17 6. Lk 9 34) in der Urrelation gegeben war.

**) Um das zweite *εγενετο* V. 7 zu vermeiden, hat die Rcpt. (Meyer) *ηλθεν*, wonach dann das *λεγουσα* aus den Parallelen unentbehrlich war. Statt des im N.T. sonst nicht vorkommenden *εξαπινα* V. 8 hat D das häufige *ευθεως*. Das dem Mk so eigenthümliche *ει μη* (ℵBDΣ Verss.) V. 3 ist gewiss nicht aus Mt (Meyer), sondern durch das dem *ουκετι* mehr entsprechende *αλλα* (Rcpt., Tisch., Trg., WH aR., Nestl.) ersetzt.

dem nachdrücklich vorantretenden *πρὸς ἑαυτούς* hebt hervor, dass sie auch die Diskussionen, zu welchen dies Wort sie veranlasste, nur mit ihrem eigenen Kreise anstellten und nicht im Verkehr mit Anderen, weil sie sonst leicht mit dem Worte Jesu auch die Sache, worauf es sich bezog, verrathen hätten. — *τί ἐστιν τὸ ἐκ νεκρ. ἀναστ.*) bezieht sich nicht auf die Todtenauferstehung überhaupt (die ja gerade als Werk des Messias erwartet wurde), sondern auf das, was Jesus von dem Auferstehen des zum Messias bestimmten Menschensohnes aus Todten gesagt hatte, weil das ja das Sterben desselben voraussetzte, und deshalb den Jüngern so befremdlich und räthselhaft war. Offenbar will V. 9f. nur erklären, wie es kam, dass das Erlebniss der Jünger auf dem Berge erst nach der Auferstehung bekannt wurde *), sodass der Hauptgegenstand des Gesprächs erst folgt.

V. 11. *καὶ ἐπηρώτων*) erläutert wieder nur, wie 8 27. 29, den Anlass des Wortes Jesu V. 12f., auf das es dem Erzähler allein ankommt. Das *Befragen* der Jünger war aber, wie das *λέγοντες* mit folgendem *ὅτι* recit. (vgl. 2 16) sagt, nur ein indirektes, indem sie durch Hinweis auf eine ihnen unbegreifliche Thatsache eine Erklärung Jesu darüber herausforderten (vgl. Bleek, Ew., Klost., Nösg.). *Es sagen nämlich die Schriftgelehrten, nach dem* in der Weissagung angekündigten *göttlichen Rathschlusse* (*δεῖ*, vgl. 8 31) *müsse zuerst Elias kommen.* Das mit grossem Nachdruck an den Schluss gestellte *πρῶτον* kann

---

*) Auch hier (vgl. zu 8 34) kann das *εκ* (WHtxt., TrgaR. nach BD), wofür gerade Mt sonst gern *απο* setzt, nicht aus Mt sein, der es vielmehr aus Mk entlehnt hat, sondern ist in der Rcpt. nach Lk erleichternd in *απο* verwandelt. Schon D it verstanden den Streit um das *τι εστι το αναστ.* nicht und bezogen ihn auf die Zeit der Auferstehung (*οταν εκ. ν. αναστη*). Noch Hltzm. meint, die Jünger hätten über das *τι* nicht im Unklaren sein können, wenn Jesus seine Auferstehung mit so dürren Worten wie 8 31 vorausgesagt hätte. Aber eine Auferstehung, die nicht am jüngsten Tage (Joh 11 24), sondern in kürzester Frist, und nicht durch den Messias, sondern an ihm selbst eintreten sollte, blieb den Jüngern doch etwas schlechthin Neues. Auch ist es ganz in der Weise des Mk, hervorzuheben, wie selbst eine so deutliche Weissagung Jesu den so schwachen Jüngern noch nicht das rechte Verständniss weckte. Das *ἐκράτησαν* erklären Meyer, Schegg, Nösg., Swt. nach Beng.: sie hielten die Rede fest, liessen sie nicht los aus ihrer Erwägung mit ganz unzureichender Berufung auf Cnt 3 4 JSir 21 14. Bar 4 1, Andere gar ganz ohne Beweis: sie verschwiegen die Sache (Vulg.: continuerunt apud se, Luther, Ew., de W., vgl. schon Euth. Zig.), während doch *τὸν λόγον* nicht die Begebenheit (Beza) bezeichnen kann. Dabei verbindet man meist das *πρὸς ἑαυτούς* mit *ἐκράτησαν*, das nach V. 16 zu *συζητ.* gehört, aber freilich keinen Gegensatz gegen das Befragen Jesu (Meyer, Swt.) bildet. Klost. ganz erkünstelt: sie rafften das Wort von der Auferstehung als einzig beachtenswerth auf. Das Part. *συζητ.* ist weder Näherbestimmung des *ἐκράτησαν* (Meyer), noch mit: obwohl (Volkm., Schnz.), oder gar mit: weil (Schegg) aufzulösen.

nur gemeint sein im Sinne von Mal 4 4 (3 22), wonach Gott den Elias senden zu wollen verheisst, ehe denn der Tag des Herrn kommt. Nun meinen die Jünger, in der Erscheinung auf dem Berge das verheissene Kommen des Elias gesehen zu haben, obwohl doch nach ihrer Anschauung (V. 29) in Jesu der Messias längst gekommen ist und damit der Tag des Herrn längst angebrochen, Elias also nicht ihm vorhergegangen, wie die Schriftgelehrten lehren. Vgl. Volkm., Swt. u. schon Origenes*). — V. 12. *ὁ δὲ ἔφη*) vgl. Röm 3 8, ganz selten bei Mk u. Joh., häufiger bei Mt u. in den Act. Jesus widerlegt ihre verkehrte Voraussetzung, dass die Erscheinung des Elias auf dem Berge die geweissagte Eliaserscheinung sei, nur indirekt, indem er den scheinbaren Widerspruch der Eliasweissagung, sofern sie auf den Wegbereiter des Messias geht, mit der Schriftweissagung von dem Leidensschicksal des Messias (8 31) in einer Weise löst, die deutlich zeigt, dass in dem Täufer bereits der Elias erschienen war. — *Ἠλίας μὲν ἐλθὼν πρῶτον*) gesteht zunächst die Richtigkeit des Lehrsatzes zu, dessen theoretische Form (daher das Praes., vgl. Mt 2 4) beibehalten ist; aber indem er aus der Maleachistelle hinzufügt, was dort 4 5 (3 23) über die Wirksamkeit des dem Messias vorangegangenen Elias geweissagt ist, nämlich, dass *er Alles wiederherstellt* (*ἀποκαθιστάνει*), was dort an der Hebung der schwersten sittlichen Schäden exemplifizirt wird, sich also auf die völlige Zurückführung Israels in seinen normalen Zustand bezieht. Thut das aber der Vorläufer, dann findet der Messias ein ihm bereitetes Volk (Lk 1 17), und doch geht neben dieser Weissagung her die Weissagung vom Leiden des Messias. Mk hätte nach der Anlage der Rede mit *μέν* konsequenter Weise *δέ* schreiben sollen, geht aber

---

*) Das *οι φαρισαιοι και* (ℵL vg Tisch.) V. 11 ist sicher Zusatz nach 7 5 (vgl. ähnlich 2 16), da Mt, der diese Zusammenstellung so oft hat, dieselbe nicht entfernt hätte. Meyer, Keil, Schnz., Hltzm. (vgl. Swt.) schreiben *ὅ, τι* und nehmen es für *τί* = *διατί* (vgl. Buttm. p. 218) mit Berufung auf Joh 8 25 (s. z. d. Stelle), Beza, Grot., de W. gleich *τί ὅτι*; beides der einfachen Weise des Mk nicht entsprechend. Das Verbum steht, wie stets bei Mk, wenn nicht das Subjekt betont werden soll, in hebraistischer Weise voran (gegen Keil, Nösg.), nur D stellt es nach. Die Schwierigkeit, welche die Jünger in der Behauptung der Schriftgelehrten finden, liegt nicht in einem angeblichen Gegensatze zu dem Verbote Jesu (Meyer), das ja mit dieser Lehre nichts zu thun hat, oder in dem Widerspruch der Weissagung von dem Wiederhersteller mit dem Todesleiden des Messias (Klost.), von dem sie nichts sagen, aber auch nicht darin, dass dieser so bald wieder verschwundene Elias nicht der sein könne, welcher der Reichserrichtung vorhergehen soll (Frtzsch., Olsh., Bleek, Schnz., nach Hier.), oder dass sie durch die Erscheinung des Elias an der früheren Belehrung Jesu, wonach Elias in der Person des Täufers erschienen sei, irre wurden (Keil), was rein eingetragen wird.

anakoluthisch aus der gegenüberstellend angefangenen Form in die konjunktive mit καί über. Diese scheinbare Inkorrektheit hat aber nur den Zweck, die Unvereinbarkeit dieser Schriftaussage mit dem konzedirten Vorausgehen des Elias (mit dem sie ja an sich nichts zu thun hat) nicht selbst auszusprechen, sondern nur den Jüngern zum Bewusstsein zu bringen, wie sie mit der von Jesu aus der Maleachistelle hervorgehobenen Bestimmung des Elias im Widerspruch zu stehen scheine: *und wie ist es denn möglich* (πῶς, wie 8 21), *dass mit Bezug auf den Menschensohn geschrieben steht, derselbe solle* (ἵνα, wie 5 23) *Vieles leiden* (8 31)? Die in dieser Frage liegende Verneinung einer solchen Möglichkeit, die sich nur ergab, wenn man jene von den Jüngern übersehene Bestimmung ins Auge fasste, konnte gar nicht mehr adversativ der Konzedirung des Lehrsatzes der Schriftgelehrten gegenübergestellt werden, weil sie ja nicht Jesu eigene Meinung enthielt*). — ἐξουδενηθῇ) nur noch Ez 21 10 statt des bei den LXX. häufigen ἐξουδενοῦν oder ἐξουθενεῖν (Röm 14 3. 10). Ueber die späte Gräzität des Wortes überhaupt s. Lobeck ad Phryn. p. 182. Es kann nicht heissen: vernichtet werden (Meyer nach Ps 44 6. 60 14), was nach πολλὰ παθῇ nur ein sehr ungeschickter Ausdruck für die Tödtung des Menschensohnes wäre, sondern nur *für nichts geachtet werden* (contemnatur, Vulg. u. d. Meisten), wie Ps 15 4. 53 6, sofern die völlige Nichtachtung Seitens der Menschen, die ihm jenes Leiden bereitet, eben der Hauptpunkt ist (vgl. Keil), welcher mit dem ἀποκαθιστάνει in unlöslichem Widerspruch zu stehen scheint. — V. 13. ἀλλά) bildet den einfachen Gegensatz gegen die (scheinbare) Unmöglichkeit, dass dergleichen vom Messias könne geschrieben stehen (vgl. Schnz.). — καὶ Ἠλίας) *auch Elias,* nicht bloss der Messias. Da aber nicht von dem Kommen, sondern nur von dem Leiden des Menschensohnes die Rede gewesen ist, so geht dies καί nicht sowohl auf das ἐλήλυθεν (Meyer, Schnz., Swt.), das nur vorangeschickt wird, um hervorzuheben, dass Jesus an einen bereits Gekommenen (bem. das Perf., wie 6 14), also an den Täufer, denkt, sondern darauf, dass

*) Völlig grundlos wendet daher Meyer, obwohl er selbst über die Anakoluthie nicht hinauskommt, gegen die von den meisten Auslegern angenommene Verbindung des Satzes καὶ — ἐξουδ. ein, dass dann statt καί eine Adversativpartikel stehen müsste, und setzt das Fragezeichen nach ἀνθρώπου, sodass im Satz mit ἵνα die Antwort folgt. Andere, wie Fritzsch., Ew., Volkm. helfen mit ganz unzulässigen und überflüssigen Konjekturen. Keil fasst die Worte grammatisch richtig, erklärt aber ganz eintragend: Wie die Weissagung von dem Täufer als Wiederhersteller des Volkes durch die Tödtung Johannes des Täufers nicht ungültig geworden ist, so wird auch durch das mir bevorstehende Todesleiden das Kommen des Reiches Gottes in Macht nicht aufgehalten, sondern nur gefördert werden.

man ihm that (bem. das impersonelle ἐποίησαν, wie 1 30), *wieviel man wollte* (ὅσα, wie 5 19 f. 6 30), statt ihn an sich thun zu lassen, was er sollte. Das aber war es, was ihn verhinderte, seinen verheissungsmässigen Beruf zu erfüllen, und daher eben das Leidensschicksal des Messias auch trotz seines Erscheinens möglich gemacht hat. Auch dies aber war, wie der Schlusssatz sagt, in der Weissagung bereits vorgesehen. — καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτόν) bezieht sich auf das unmittelbar vorhergehende καὶ ἐποίησαν etc., und gedacht ist dabei an das, was die Schrift von dem Schicksale des Elias berichtet (I Reg 19), als Typus des Schicksals des Johannes. Vgl. Grot., Wettst., Frtzsch., Klost., Hltzm., Swt. *).

V. 14—29. Die Heilung eines besessenen Kranken (vgl. Mt 17 14—21. Lk 9 37—43) muss schon in der ältesten Quelle, weil wirklich am Fusse des Berges erfolgt, auf die Verklärungsgeschichte gefolgt sein, da die Parallelen mehrfach noch eine einfachere Ueberlieferungsform zeigen, und ein sachlicher Zusammenhang, wie ihn Hltzm. konstruirt, in keiner Weise angedeutet ist. — ἐλθ. πρὸς τοὺς μαθ.) nämlich *zu den*, wie man nach V. 2 voraussetzen muss, am Fusse des Berges zurückgebliebenen *Jüngern*. In höchst lebensvoller Weise wird nun vom Standpunkt der vom Berge Herabkommenden aus erzählt, in welcher Situation sie jene fanden, und wie sie allmählich erfuhren, was dieselben herbeigeführt hatte. *Sie sahen* also *einen grossen Volkshaufen* (5 21. 24) *um die Jünger her und Schriftgelehrte, welche mit ihnen disputirten* (συζητοῦντες πρός, wie V. 10). Da wir V. 18 hören, dass die Jünger eine von ihnen verlangte Heilung nicht hatten bewirken können, so drehte sich der Streit wahrscheinlich um die Wunderkraft ihres Meisters, in dessen Namen sie die Heilung versucht hatten, und der durch ihr Misslingen mit kompromittirt schien. — V. 15. πᾶς ὁ ὄχλος)

---

*) Statt des bei Mk seltenen εφη V. 12 hat die Rcpt. (ADΣ Maj., Trg aR.) αποκριθεις ειπεν nach Mt. Die Weglassung des μεν (DL Tisch. Trg iKl.) rührt wohl aus D her, der durch ein ει vor ηλειας die beiden Sätze enger verbinden und die scheinbare Inkorrektheit heben wollte. Lies mit Trg., WH. nach BD εξουδενηθη statt εξουδενωθη (Rcpt. nach AC Maj.), εξουθενωθη (א Tisch.), εξουθενηθη (LΣ Nstl.). Das ἀλλά ist nicht das weiterführende jam vero, atqui (Meyer), bildet auch nicht den Gegensatz gegen den Schluss, dass an ein Kommen des Elias nicht zu denken sei (Klost., vgl. de W.), oder gegen die Vorstellung der Jünger, dass das Schicksal des Täufers und das Leiden Jesu mit dem messianischen Berufe Beider im Widerspruch stehe (Keil). Irrig betrachtet deW. die beiden καί als correspondirend (et — et); es müsste καὶ ἐλήλ. ἤλιας stehen (wonach Weiss, die vier Evang. 1900 p. 225 zu verbessern ist). Das καθὼς γεγρ. bezieht sich nicht auf ἤλιας ἐλήλ. (Euth. Zig., Wolf, Beng. u. A.). Jesus meint aber auch nicht damit, was von der unwürdigen Behandlung der Propheten überhaupt geschrieben steht (Kuin.), wogegen das bestimmte ἐπ' αὐτόν spricht.

wie 2 13. 4 1, wo auch von ihm im Folgenden pluralisch geredet wird. Zuerst ist es die am Streit unbetheiligte Volksmasse, die Jesum sofort kommen sieht und voll freudigen Staunens *zu ihm läuft, um ihn zu begrüssen.* Das starke ἐξεθαμβήθησαν (Orph. Arg. 1217. JSir 30 9) kann nur das *Staunen* der freudig erschrockenen Ueberraschung (so schon Euth. Zig., Theophyl., Vict. Ant., Bleek) darüber bezeichnen, dass, während die Jünger, die nicht hatten helfen können, in ebenso misslicher Lage waren, wie der Vater mit seinem unglücklichen Sohne, jetzt gerade der mächtige Wunderthäter selbst erscheint, um alle Zweifel an seiner Helfermacht zu widerlegen; denn das εὐθύς hebt hervor, wie sie sich keinen Augenblick an ihrer alten Begeisterung für Jesum irre machen liessen. Zu προστρέχοντες vgl. Gen 18 2. 33 4, zu ἠσπάζοντο I Sam 25 5. Ex 18 7. — V. 16. ἐπηρώτ. αὐτούς) kann kontextmässig nur auf die zunächst vorher Erwähnten bezogeu werden, also auf das Volk, dessen Begrüssung Jesus mit seiner Frage erwidert. Da er ja nicht, wie der Berichterstatter, weiss, dass es gerade Schriftgelehrte im ὄχλος waren, die mit den Jüngern stritten, kann er nur die Menge im Ganzen *fragen, warum sie* mit den Jüngern *streiten* (αὐτούς, wie V. 14). So Nösg., Hltzm. *). — V. 17. εἷς ἐκ τ. ὄχλου) lebendige Schilderung des Hergangs, da er sich erst durch seine Rede als der Vater ausweist, der das Wort ergreift, weil er bei der Sache zunächst betheiligt ist, nicht, als ob es kein Andrer gewagt hätte (Euth. Zig., Beng., de W., Klost.). Zu διδάσκαλε vgl. 5 35. *Er hat den Sohn zu ihm gebracht* (vgl. 1 32), d. h. dahin, wo er seine Gegenwart voraussetzen konnte, weil seine

*) Statt des ἐλθοντες — ειδον V. 14 hat die Rcpt. wegen des V. 15 folgenden αυτον den Sing. (vgl. TregaR.), wie 8 22, und am Schlusse αυτοις (ADΣ Maj.) statt προς αυτους, wielleicht nach 8 11. Ebenso ist V. 15 der Sing. nach dem Kollektiv (Rcpt.: ιδων — εξεθαμβηθη) statt des Plur. offenbar Korrektur, wie 4 1 (vgl. auch die kontextwidrige Näherbestimmung des αυτους durch τους γραμματεις V. 16). — Dass sie über den Glanz seiner Gestalt staunen (Euth. Zig., Beng., Bisp.), woraus man dann den Glanz auf Mosis Angesicht Ex 34 30 gemacht hat (de W., Volkm., Hltzm.), steht nicht nur nicht da, sondern ist offenbar kontextwidrig, da dies wohl ein scheues Fernbleiben, aber kein προστρέχειν und ἀσπάζεσθαι zur Folge gehabt haben würde, wodurch auch jedes eigentliche Erschrecken (Klost., Schegg) ausgeschlossen ist. Nach Frtzsch. wird bloss die Verehrung des Volkes, nach Schnz. die majestätische Erscheinung des Herrn im Gegensatz zur Menge, nach Keil ihr Staunen über seine wunderbare Gewalt über die bösen Geister geschildert. Dass der ὄχλος mit zu den Streitenden gehört (Meyer, Bleek, Ew.), oder für sie Partei genommen hatte (Nösg., Swt.), folgt aus V. 16 keineswegs. Die Beziehung des ersten αὐτούς in V. 16 auf die Schriftgelehrten (Frtzsch.), die Jünger (Beng.), oder beide (Paul., Kuin.) ist kontextwidrig. Richtig auch Keil, Schnz., nur dass diese natürlich den Gedanken abwehren, als habe Jesus nicht gewusst, dass die Schriftgelehrten die Streitenden waren.

Jünger da waren. Derselbe *war besessen* (3 30) *von einem Dämon*, der als ein πνεῦμα ἄλαλον (7 37) bezeichnet wird nach der Betrachtungsweise, dass die Eigenschaft des Kranken die Wirkung der nämlichen Eigenschaft des Dämon sei. Vgl. Lk 11 14. — V. 18. καὶ ὅπου ἄν) Das ἔχειν V. 17 ist also näher so gedacht, dass der Unglückliche beständig von einem Dämon verfolgt wird, und *wo irgend derselbe* im Lauf dieser Verfolgung *ihn ergreift* (καταλάβῃ, vgl. Röm 9 30), da bringt er die an ihm periodisch auftretenden Krankheitserscheinungen hervor. Offenbar sind es epileptische Krämpfe, in denen er *ihn hin- und herzerrt* (ῥήσσει, vgl. 2 22). — ἀφρίζει) vgl. Soph. El. 719. Diod. 3 10. Wechsel des Subjekts (vgl. Win. § 67, 1, c); denn der Knabe *schäumt* (der Schaum steht ihm vor dem Munde) *und knirscht mit den Zähnen*. Die nachhaltige Wirkung dieser Paroxysmen ist: ξηραίνεται, *er wird dürr*, abgezehrt (vgl. 3 1). S. überh. die Beschreibung des morbus comitialis b. Celsus 3 23. — Das εἶπα hat hier den Sinn des ἐρωτᾶν 7 26 oder παρακαλεῖν 5 10, steht aber, wie 3 9, mit ἵνα: *sie möchten ihn austreiben*. — κ. οὐκ ἴσχυσαν) wie 5 4.*) — V. 19. ὁ δὲ ἀποκρ. αὐτοῖς) kann kontextmässig weder überhaupt (Meyer, Volkm.), noch zugleich (Bl., Ew., vgl. Keil, Schnz.) auf die Jünger gehen, aber auch unmöglich ein blosses Aufseufzen über den unaufhörlichen Andrang der Wundersucht (Hltzm.) bezeichnen. Es hebt hervor, wie Jesus keineswegs in dieser Auskunft einen genügenden Grund des Streitens mit seinen Jüngern (V. 16) sah, sondern, sich an die, welche er gefragt (V. 16), und aus denen der Vater geantwortet hatte (V. 17), wendend, ihnen ihren Unglauben vorwirft, so dass er den Grund des Unvermögens seiner Jünger (V. 18) auf ihn zurückführt: *O du ungläubige Generation, wie lange soll ich bei Euch sein? wie lange soll ich Euch ertragen. Bringet ihn zu mir!* So fast wörtlich nach der Urrelation. Näheres zu Mt 17 17. Zu dem ersten πρός (im Verkehr mit Euch) vgl. 6 3, zu dem zweiten V. 17. — V. 20. κ. ἤνεγκαν etc.) vgl. V. 17. — κ. ἰδὼν αὐτόν) Der Geist ist, wie 3 11, persönlich gedacht, daher das Mascul. *Sobald derselbe* Jesum

---

*) Nicht das pleonastische αυτον nach ρησσει V. 18, das Tisch. nach ℵD streicht, aber das αυτου nach οδοντας ist einer der häufigsten Zusätze in der Rcpt. (A Maj.). Bem. die sehr überflüssige Erläuterung des ισχ. durch εκβαλειν αυτο (D). — Dass ῥήσσειν heisst: zur Erde niederwerfen (Euth. Zig., Bleek u. V.), ist unerweislich. Da Mt 17 15 f. der Knabe einfach als ein mondsüchtiger bezeichnet wird, dessen Heilung der Vater erbittet, und in der That die Vorstellung periodischer Anfälle durch den Dämon mit der des ἔχειν πνεῦμα in einem gewissen Widerspruch steht, so scheint erst Mk wegen der mit 1 26 verwandten Erscheinungen die Krankheit als dämonisch aufgefasst zu haben, während die noch bei Mt theilweise erhaltene ältere Erzählung sie nicht so ansah.

erblickt, weiss er, dass das Ende seiner Herrschaft gekommen, und lässt darum sofort noch einmal seine Wuth an dem Knaben aus (Hltzm., Swt.). Er *zerrt ihn zusammen,* so dass dieser sich in Krämpfen zusammengekrümmt auf dem Boden wältzt. Zu dem *συνεσπάραξεν* im Unterschiede von 1 26 bem. die Vorliebe des Mk für die steigernden Comp. mit *συν* (4 7. 5 4. 24. 6 20), zu dem in prägnanter Konstr., wie 1 20. 2 18, zu *πεσών* gehörigen *ἐπὶ τῆς γῆς* vgl. Xen. Cyr. 4, 5, 54, zu dem schildernden Imperf. *ἐκυλίετο* vgl. Jud 7 13. Sach 9 16, zu *ἀφρίζων* V. 18. — V. 21. Um zu prüfen, ob der Vater, der V. 19 in den Tadel des Unglaubens eingeschlossen war, sich zum Glauben, der die Bedingung der Heilung ist (6 5 f.), aufschwingen kann, lässt sich Jesus in ein Gespräch mit ihm ein, indem er fragt: *wieviel Zeit* (*πόσος*, vgl. 6 38. 8 5. 19 f.) *ist es her, während ihm dies zugestossen ist* und in den immer erneuten Anfällen noch fortdauert (*γέγονεν αὐτῷ*, vgl. 5 33). Zu dem abundanten *ἐκ παιδιόθεν* vgl. das dem Mk so beliebte *ἀπὸ μακρόθεν* (5 6). — V. 22. *πολλάκις*) vgl. 5 4. *Oft warf er ihn* sogar *in's Feuer und in Gewässer* (vgl. Mt 8 32), *um ihn umzubringen* (3 6). So führt Mk auch die Mt 17 15 in der Urrelation berichtete Erscheinung auf die Heimtücke des Dämon zurück.*). Diese äusserste Gefahr des Kindes schildert aber der Vater, um Jesum im Gegensatz dazu (*ἀλλ'*) zu bewegen, *er möge* ihm und dem Knaben *helfen* (*βοήθησον*, vgl. Mt 15 25) *aus Mitleid mit ihnen* (*σπλαγχνισθείς*, wie 1 41, mit *ἐπί* c. Acc., wie 8 2). Das *εἴ τι δύνῃ* aber, das auch die Hülfe Jesu nur hypothetisch hinstellt, zeigt den noch vorhandenen Unglauben des Vaters. Das *τι* erklärt man besser: *wenn du irgend kannst* (Ew., Klost., Keil, Schnz., Hltzm.), als: wenn du etwas vermagst (Bleek, Nösg.), da sein Zweifel sich ja natürlich nur auf den vorliegenden schrecklichen Fall bezieht. — V. 23. *τὸ εἰ δύνῃ*) *Was Dein*

*) Das *ἰδών* bezieht Meyer mit den Meisten nach anakoluthischer Partizipialkonstr. (Win. § 63, I, 1) auf den Dämonischen; allein die Stelle 21 ist doch ganz anders, der Nachdruck, der dadurch auf *αὐτόν* fällt, ist völlig unmotivirt, und das absichtsvoll durch Voranstellung vor *εὐθύς* damit verbundene *τὸ πνεῦμα* macht diese Fassung ganz unmöglich. Das Simpl. *εσπαραξεν* (Rcpt. nach A Maj., Trgtxt.) ist aus V. 26 (vgl. 1 26). Das unverstandene *εως* V. 21 (B), das, ganz wie 6 45, im Sinne von: während steht (bem. die richtige Erläuterung durch *εξ ου* CLΔ) und mit dem ganz präsentisch gedachten Perf. *γεγονεν* verbunden ist, ward von den Emendatoren und Textkritikern in das bei Lk u. Joh so häufige temporale *ως* verwandelt. Das unverstandene *και* (etiam) vor *εις πυρ* V. 22 tilgt D und setzt das naheliegende *βαλλει* (statt *εβαλεν*) nach *εις υδατα*, weil es ja zu beidem gehört, wie ADΣ Maj. (Rcpt., Trgtxt.) aus demselben Grunde das *αυτον* hinter *πολλακις* stellen. Das pleonastische *εκ* vor *παιδιοθεν* streicht die Rcpt. (vgl. 8 3). Die besten Cod. lesen *δυνη* statt *δυνασαι*, wie B schon 1 40.

eben ausgesprochenes „wenn du vermagst" betrifft. Der das *εἰ δύνῃ* substantivisch zusammenfassende Artikel (Kühner § 461, 7) nimmt das eben vom Vater gesprochene Wort auf, um es mit lebhaftem Nachdruck ohne Verbindung mit der weiteren Struktur im Nom. abs. (Win. § 28, 3. 63, I, 2, d) an die Spitze des Satzes zu stellen (Vgl. Keil, Schnz., Nösg., Hltzm., Swt.). Im Gegensatz zu dem Vater (*δέ*), der bereits seinen Glauben ausgesprochen zu haben meint, wenn er die Möglichkeit der Hülfe zugiebt, weist Jesus, das *τι* weglassend, darauf hin, dass diese Möglichkeit allein von seinem Glauben abhängt: *Alles ist möglich* (*δυνατά*, wie Röm 12 18. Gal 4 15), scil. zu erlangen, *für den Glaubenden* (vgl. 5 36). — V. 24. *εὐθύς*) Vortrefflich malt das Asyndeton (8 29) die Hast, mit welcher der Vater sofort, an dieses Wort sich gleichsam anklammernd, laut und inbrünstig *ruft* (*κράξας*, vgl. Röm 8 15. 9 27): *ich glaube.* Aber in dem Gefühl, dass sein Glaube vielleicht noch nicht genüge, im Verhältniss zu dem von Jesu geforderten Glauben vielleicht noch Unglaube sei, nimmt er gleichsam das Wort zurück und bittet, ihm, auch *wenn er noch ungläubig sei, zu helfen.* Das *μου τῇ ἀπιστίᾳ* (6 6) hebt die Eigenschaft noch stärker hervor, als es das Adj. thun würde (vgl. Win. § 34, 3, a), und zu dem nachdrücklich vorantredenden *μου* vgl. 5 30. Röm 11 14: *leiste mir in meinem Unglauben Hülfe*)*.

V. 25. *ἰδὼν δέ*) Jesus aber lässt sich durch dies offene Eingeständnis immer noch mangelhaften Glaubens, in dem doch im Grunde schon echter Glaube lag, nicht abhalten. Vielmehr *da er sah, dass immer neues Volk* (zu dem schon nach V. 14. 15 versammelten) *zusammenläuft* (bem. das Decomp. *ἐπισυντρέχει*, *ἅπ. λεγ.*, das schon des fehlenden Art. wegen unmöglich mit Swt. von der Rückkehr der inzwischen zerstreuten Menge genommen werden kann), und er noch grösseres Aufsehen vermeiden wollte, *bedräute er den unreinen Geist* (1 25). Derselbe

---

*) Das *πιστευσαι* V. 23 nach *δυνῃ* (Rcp., TrgaRiKl. nach AD Maj.) ist ein ganz verkehrtes Interpretament. V. 24 hebt die Rcpt. das Asyndeton durch ein *και* (TrgiKl. nach ADΣ Maj.) und schaltet vor *ελεγεν* das ausmalende *μετα δακρυων* (WHaRiKl. nach DΣ Maj.), vor *βοηθει*: *κυριε* (ΔΣ Maj.) ein. — Griesb., Tisch., Ew., Volkm. nehmen *τὸ εἰ δύνῃ* fragend und *πάντα δυν. τ. πιστ.* antwortend. Allein dann gerade müsste der Artikel fehlen (wenn Du vermagst? scil. sagst Du), oder ein *τί* davor stehen. Bei der Recepta (*δύνῃ πιστεῦσαι*) erklärt man: wenn Du glauben kannst (will ich Dir helfen); oder fasst, wie Bleek, das *εἰ* fragend, Mt 21 10 vergleichend, wobei man aber das *τό*, als ob es nichts zu bedeuten hätte, nur „als Anführungszeichen der direkten Rede" (de W.) nehmen müsste, weshalb es D Maj. einfach streichen. Das *βοήθ. μου τ. ἀπιστ.* kann nicht heissen: hilf meinem Unglauben ab, stärke meinen schwachen Glauben (Cal., Beng., Schegg, Hltzm., Swt.), da dem das parallele *βοήθ.* (V. 22) widerspricht.

wird hier im Unterschiede von V. 17 zugleich als ein *tauber* (*κωφός*, vgl. 7 32. 37) angeredet (bem. den artikulirten Nom. statt Voc., wie 5 8. 41), weil der Knabe bei seinen epileptischen Zufällen nicht nur sprachlos, sondern auch für alles Zureden völlig unzugänglich war. Bem. das die Autorität Jesu im Gegensatz zu seinen Jüngern betonende *ἐγώ*, und vgl. zu *ἐπιτάσσω* 1 27. Hier muss aber zu dem Befehl, auszufahren (1 25), nach V. 18 noch hinzugefügt werden, dass *er auch nicht mehr* (*μηκέτι*, wie 1 45. 2 2) *in ihn wieder einfahren soll*, weil die Besessenheit als periodische gedacht ist. — V. 26 *καὶ κράξας*) wie 5 7. Das *πν. ἀκάθ.* ist personifizirt, wie V. 20. Die Krisis tritt, wie 1 26, unter Geschrei und heftigen Krämpfen ein. — *ὡσεὶ νεκρός*) wie Apk 1 17, aber hier von todtenähnlicher Erschöpfung, *so dass die grosse Menge* (*τοὺς πολλούς*, wie 6 2) *sagte: er ist gestorben*. Zu dem bei Mk so häufigen *ὥστε* c. Inf. vgl. 1 27. — V. 27. *ὁ δὲ Ἰησ.*) *Jesus aber* bewies sofort, dass dem nicht so sei, *indem er, seine Hand ergreifend, ihn aufrichtete* (wie 1 31), *und er stand auf* (*ἀνέστη*, wie 1 35. 5 42). Bem. den Subjektswechsel, wie V. 18. 20. 26 *).

V. 27. *κ. εἰσελθόντος*) Zu dem inkorrekten Gen. abs. vgl. 5 2. Wie 7 17 markirt der Eintritt in ein Haus nur die Situation, in welcher Jesus mit den Jüngern wieder allein war (*κατ' ἰδίαν*, wie 6 32), und das Imperf. *ἐπηρώτων* erläutert, wie V. 11, den Anlass zu dem folgenden Worte Jesu. Auch hier ist nicht *ὅ,τι* zu schreiben (Meyer, Swt.), sondern das *ὅτι* ist recitativ. Darin, dass sie den Fall nochmals zur Sprache bringen, liegt nur indirekt die Aufforderung an Jesum, sich darüber auszusprechen, d. h. zu erklären, wie es so gekommen. — V. 29. *τοῦτο τ. γένος*) *diese Dämonenart*, welche so hartnäckig sich immer wieder erneuernde Zufälle herbeiführt, *kann auf Grund von nichts Anderem* (*ἐν*, wie 1 15. 3 22) *ausfahren, als auf Grund von Gebet* (*προσευχῇ*, wie Röm 12 12. I Kor 7 5). Das Beten kommt hier wesentlich in Betracht als Ausdruck des festen Vertrauens auf die göttliche Wunderhülfe, also als das Zeugniss für den Glauben der Hülfesuchenden, den Jesus V. 19 vermisste, und der sich in zuversichtlichem Gebet aussprechen würde. Aber absichtlich ist der Ausdruck so allgemein gehalten,

---

*) Tisch. hat V. 25 nach ℵALΔ Maj. den Art. vor *οχλος*, der leicht mit Beziehung auf V. 14 zugesetzt wurde und aus exegetischen Gründen zu verwerfen ist. Die Rcpt. verwandelt V. 26 mit AΣ Maj. die ad syn. konstruirten Masculina in Neutra: *κραξαν* — *σπαραξαν*, ergänzt zu letzterem das Objekt *αυτον* aus V. 20 (ℵA Maj.), wie D(Δ) *απ αυτου* zu *εξηλθεν*, und lässt den unverstandenen Art. vor *πολλους* fort (CD Maj.), wie 6 2. Das *αυτον της χειρος* (Rcpt., Meyer nach AC Maj.) V. 27 war durch das folgende *αυτον* nahegelegt statt *της χειρος αυτου*.

da selbstverständlich auch der Vermittler der göttlichen Wunderhülfe ohne gläubiges Gebet nichts vermag *).

V. 30—32. Die zweite Leidensverkündigung in Galiläa. — κἀκεῖθεν) geht, wie 6 1. 7 24, auf das Haus, in das Jesus eingekehrt (V. 28), und das er wieder verlässt (vgl. 1 29. 35), nicht auf die Gegend von Caesarea Ph. (Meyer, Hltzm., Swt.). Daraus, dass er *die Reise durch Galiläa fortsetzt*, folgt, dass er die Gegend von Caes. Phil. (8 27) schon früher verlassen hat. Ganz wie 2 23, wird aber dies Durchreisen näher charakterisirt durch παρεπορεύοντο, d. h. sie zogen so hindurch, dass sie (bis Kapernaum V. 33) sich nirgends aufhielten. — καὶ οὐκ ἤθελεν, ἵνα τις γνοῖ) wie 7 24. Aber hier ist der Inhalt des Wunsches in der Form der Absicht (ἵνα, wie 3 9. 9 18) vorgestellt: *er wünschte nicht, es möchte einer erfahren*, nämlich dass er wieder dasei. — V. 31. ἐδίδασκεν γάρ) hebt ausdrücklich hervor, wie der Grund seines Inkognito war, dass Jesus mit den Jüngern allein sein wollte, um die 8 31 begonnenen Belehrungen über das Leidensgeschick des Messias fortzusetzen, weshalb hier der zweite Abschnitt der Jüngerunterweisung beginnt. Mit dem ἔλεγεν ὅτι eingeführt, wird jetzt das Resultat jener Belehrungen bereits in dem Lehrsatz (bem. das Praes., wie V. 12) formulirt, *dass der Menschensohn* nach seiner Berufsbestimmung *überliefert wird* (1 14. 3 19) *in Menschenhände*. Bem., wie hier ἄνθρωποι, wie so oft in der Quelle (Mt 10 32 f. 12 31 f.), die Bezeichnung feindseliger Menschen ist. Das wiederholte καὶ ἀποκτανθείς hat etwas Feierliches. — V. 32. ἠγνόουν) nur hier in der Bedeutung: *sie verstanden das Wort nicht*. Das feierlichere τὸ ῥῆμα steht von dem Weissagungsworte Jesu, dessen eigentlicher Gehalt unbekannt bleibt, bis die Erfüllung ihn aufschliesst, wie der Sinn der Parabel, ehe die Deutung hinzutritt (4 34). Um eine solche hätten die Jünger Jesum auch hier *befragen* können, wie 7 17, aber dies zu thun, *fürchteten sie sich* (5 15. 33), weil sie ein düsteres Verhängniss ahnten und nur Schlimmeres zu hören besorgten. Bem. die erneute Hinweisung auf die Verständnissschwäche der Jünger (vgl. zu V. 10) **).

---

*) Das Beten ist also nicht als Stärkungsmittel des Glaubens gemeint (Meyer) und nicht an das Gebet der Jünger (Meyer, Klost., Swt.), oder gar der Besessenen (Schnz. nach Euth., Theophyl.) zu denken. Das τοῦτο τὸ γένος bezeichnet nicht die Dämonen überhaupt (Bleek), auch nicht das Geschlecht der Zeitgenossen (Ew.), oder die Verbindung von Krankheit und Unglauben (Nösg.); aber, was von dem vorliegenden Fall gesagt ist, soll natürlich die Nothwendigkeit des Gebets überhaupt veranschaulichen. — V. 28 ändert die Rcpt. (AΣ Maj., Meyer) den inkorrekt gebrauchten Gen. abs. in den Acc. (vgl. 5 2) εισελθοντα αυτον, und AD das οτι in διατι. Das και νηστεια V. 29 (Trgtxt., WHaRiKl. nach der Rcpt.) ist aus dem emendirten Matthäustext eingekommen.

**) Trg., WH. lesen V. 30 im Text επορευοντο nach BD, wo das

V. 33—37. Der Rangstreit. — *ἐν τῇ οἰκίᾳ*) Bem. die dem Mk so eigenthümliche prägnante Konstr. mit *γενόμενος*. Gemeint ist kein bestimmtes Haus, auch nicht das des Petrus (Klost., Schnz.), obwohl Jesus in dasselbe wohl einzukehren pflegte, sondern nur *das Haus* im Gegensatz zum *Wege* (*ἐν τῇ ὁδῷ*), auf dem der *Streit* vorgekommen war (*διαλογίζεσθε*, wie II Mak 12 43). — V. 34. *οἱ δὲ ἐσιώπων*) *sie aber*, statt zu antworten, *schwiegen*, wie 3 4, betroffenen Gewissens. — *πρὸς ἀλλήλ.*) nachdrücklich voran: *unter einander*, so dass einer gegen den anderen die höhere Stellung in Anspruch nahm. Es war nicht die allgemeine Frage *τίς μείζων* in abstracto, sondern die konkrete des persönlichen Ehrgeizes. Da der Vorfall mit seltner Bestimmtheit auf die Rückkehr vom Verklärungsberge nach Kapharn. versetzt wird, liegt die Vermuthung nahe, dass die Mitnahme der drei Vertrauten dorthin hochmüthige Aeusserungen auf der einen, eifersüchtige Regungen auf der andern Seite hervorgerufen hatte (vgl. Swt.) *). — V. 35. *καθίσας*) Auch hier folgt auf die den Anlass erläuternden Imperfecta V. 33 f. die intendirte Erzählung im Aor. Jesus, der die Herzen durchschaut (2 8) und nur gefragt hat,

---

παρ- vor dem ähnlichen *πορ-* aus Versehen abgefallen. Von einem Reisen auf Umwegen liegt nichts in dem Verbum (gegen Schegg). Das *ἵνα* behält auch hier nicht seine telische Bedeutung (gegen Meyer), da ja die Absicht Jesu nur sein konnte, dass keiner es erfahre. Lies *γνοι* nach ℵBCDL, wie 5 43. Das *αυτοις*, das V. 31 in B wohl aus Schreibeversehen fehlt, haben WH., Trg aR. eingeklammert. Bem., wie gedankenlos D das *αποκτενουσιν* dem *παραδιδοται*, ja sogar das *ανθρωπων* dem *ανθρωπου* konformirt und das *αποκτανθεις* als überflüssig streicht. Dass das *τη τριτη ημερα* (Rcpt., nach ΑΧΣ Maj.) aus den Parallelen herrühre, bestreitet Meyer, weil in 8 31 nicht geändert sei; aber in solchen Aenderungen darf man bei den Emendatoren keine Konsequenz erwarten. — Das Präs. *παραδίδοται* vergegenwärtigt nicht die nahe und gewisse Zukunft (Meyer), die durch die Reise nach Jerusalem sich bereits anbahnt (Nösg.). Auch liegt darin noch nicht speziell eine Hindeutung auf den Verrath des Judas (Swt.).

*) Das *ηλθον* (ℵBD Vers.) V. 33 ist gewiss nicht nach V. 30 konformirt (Meyer), sondern wegen des durch *και* verbundenen *επηρωτα* in den Sing. (Rcpt.) verwandelt, zumal der Plur. V. 32 die Jünger allein bezeichnete. Das *προς εαυτους* vor *διελογιζεσθε* ist aus V. 34 antizipirt (Rcpt. nach ΑΔΣ Maj.), das wiederholte *εν τη οδω* V. 34 (Trg aR i Kl.) in DAΔ it als tautologisch weggelassen. — Die Mt 17 24—27 hier eingeschaltete Geschichte vom Stater hat Mk nach Keil wegen seines Planes, nach Schnz. wegen der Bescheidenheit des Petr. und des für römische Leser leicht missdeutbaren Ausspruchs über die Steuerfrage ausgelassen. Ein *ἐν τῇ βασ. τ. οὐρ.* wird von Beza, Schnz. u. a. bei *τίς μείζων* ohne Grund aus Mt eingetragen. Das *διελέχθησαν* darf so wenig wie 6 17 plusquamperfektisch genommen werden. Es bezeichnet einfach die Thatsache, auf welche Jesus hinwies, und nur das wiederholte *ἐν τῇ ὁδῷ* zeigt, dass es sich um einen früheren Vorgang handelt.

um sie zum Geständniss zu bringen, *setzt sich nieder und ruft* feierlich *die* erwählten *Zwölf* zu sich (ἐφώνησεν, wie Tob 5_8), um sie, sitzend (wie 4_1), über die Grundpflicht des Jüngerlebens, die Demuth, zu belehren. Zu Grunde liegt der Spruch der älteren Quelle Lk 22_{26}, der dort ebenfalls eine Erwiderung auf den Rangstreit der Jünger ist (vgl. Mt 23_{11}). *Wenn einer* (εἴ τις, wie 4_{23}. 7_{16}. 8_{34}) *will ersten Ranges sein* (vgl. 6_{21}), *so muss er im Vergleich mit Allen ein Letzter* (ἔσχατος, wie I Kor 4_9: ein Niedrigster dem Range nach) *sein und Aller Diener*. Das ἔσται drückt die Folge aus, welche jener Wunsch bei dem haben wird, der seine Erfüllung in der richtigen Weise erstrebt, und wird somit zum Ausdruck dessen, was er thun soll. Nur in der im Dienen sich selbst erniedrigenden Demuth soll einer den Anderen zu übertreffen suchen. — V. 36. λαβών) umständliche Einführung, wie 6_{41}. 8_6. *Er nahm ein Kind* (παιδίον, wie 5_{39}ff. 7_{28}. 9_{24}) *und stellte es in ihre Mitte* (bem. das prägnante ἐν μέσῳ, wie V. 33), damit sich Aller Augen auf das richten, was er mit dem Kinde thun will (vgl. 3_3). Dann aber ist seine *Umarmung* (ἐναγκαλισάμενος, vgl. Prv 6_{10}. 24_{33}. Meleager in Anth. 7, 476) eine symbolische Handlung, welche darstellt, wie er sich des Kindes liebevoll annimmt. — V. 37. ὃς ἄν) wie 3_{35}. $8_{35. 38}$. Das τοιούτων hebt hervor, dass es auf die Beschaffenheit *solcher Kinder* in ihrer natürlichen Niedrigkeit und Hülfsbedürftigkeit ankommt; das δέξηται, das 6_{11} von gastlicher Aufnahme steht, bezeichnet auch hier die *Aufnahme* des Kindes zu liebevoller Pflege; und das ἕν deutet an, wie hoch Jesus ein solches Thun schon an einem *Einzigen* solcher Kinder werthet. Freilich handelt es sich dabei nicht um einen Beweis natürlicher Liebe zum Kinde, sondern um die ἐπὶ ὀνόματι αὐτοῦ, d. h. *auf Grund seines Namens*, oder auf seine Autorität hin geübte (vgl. Hltzm.); nur in einer solchen kann er ja auch die Aufnahme seiner Person, weil eben die Anerkennung der einzigartigen Würde, die sein Name aussagt, eingeschlossen sehen. Die Bedeutung einer solchen Aufnahme seiner Person aber, der er die Aufnahme der Kinder nach seinem Beispiel und Befehl gleichsetzt, illustrirt Mk durch den Spruch der älteren Quelle Mt 10_{40}, nur in seiner Weise den Satz durch den Gegensatz mit rhetorischem Nachdruck (Win. § 55, 8) illustrirend: *und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern den auf, der mich gesandt hat*. Die Liebe zu Kindern, die sich willig zu den Niedrigsten herablässt, wo der Hochmuth sich den Höchsten gleichzustellen trachtet, ruht ebenfalls auf der Demuth, die Jesus seine ehrgeizigen Jünger lehren will *).

---

*) Das *εν*, das in DX (WHaRiKl.) fehlt, ist wahrscheinlich rein aus Schreibeversehen nach *αν* ausgefallen. Tisch. zieht nach ℵCΔ *των παιδ.*

V. 38—41. Von der Duldung. — *ἔφη αὐτῷ*) vgl. V. 12, Das Asyndeton (vgl. 1 9) schneidet jeden Zusammenhang mit dem Vorigen ab und zeigt, dass die Anekdote rein sachlich angereiht ist, weil die Unduldsamkeit gegen Fremde, nicht weniger wie die Ehrsucht unter Seinesgleichen, aus dem Mangel an Demuth hervorgeht, welche im Bewusstsein der eigenen Unvollkommenheit das, was dem Anderen noch fehlt, nicht so hoch veranschlagen würde. Zu *διδάσκαλε* vgl. 4 38. Die Jünger haben einen jüdischen Exorzisten gesehen, der nicht zu dem Kreise der Anhänger Jesu gehörte, weil er nicht Jesu und seinen Jüngern auf ihren Wanderzügen *nachzog*, um ihn zu hören (*ἀκολουϑ. ἡμῖν*, vgl. 3 7. 5 24. 8 34), und doch sich des *Namens Jesu* als einer Zauberformel bediente, indem er auf Grund, in Kraft desselben (*ἐν*, wie V. 29) *Teufel austrieb*, also in abergläubischem Vertrauen auf die Wirkung desselben diesen Namen aussprach. Zu dem Part. nach *εἴδομεν* vgl. 5 31. In dem Imperf. *ἐκωλύομεν* (Num 11 28. I Sam 25 26) liegt wohl, dass sie es wiederholt thaten, weil sie es für einen ärgerlichen Missbrauch seines Namens hielten, und weil er trotz wiederholter Aufforderung beharrlich ihnen nicht nachfolgte (*ἠκολούϑει*), wodurch seine Zurückhaltung von Jesu vollends den Charakter verstockter Absichtlichkeit erhielt. — V. 39. *ὁ δὲ Ἰησοῦς*) Statt ihn, wie Joh. offenbar erwartet, für dieses Vorgehen zu loben, verbietet ihnen Jesus jenes *κωλύειν*, *weil es keinen giebt* (*οὐδείς γάρ ἐστιν*, vgl. 7 15), *der eine Machtwirkung*, wie die Teufelaustreibung, *ausüben wird* (vgl. 6 5) *auf Grund seines* von ihm ausgesprochenen *Namens* (*ἐπὶ τ. ὀνόμ.*, wie V. 37, aber hier ganz im Sinne von *ἐν* V. 38) *und im Stande sein* wird (natürlich moralisch, wie 2 19), *unmittelbar darauf* (*ταχύ*, alsbald, sofort, vgl. Mt 5 25) *ihn zu schmähen* (*κακολογῆσαι*, wie 7 10), wie etwa die Schriftgelehrten, wenn sie seine Teufelaustreibungen als Teufelswerk verlästerten (3 22)*). — V. 40 be-

---

τουτων vor, obwohl das *των τοιουτων παιδ.* nicht nach Mt (*εν παιδιον τοιουτ.*) konformirt sein kann. — Nach de W. ist die Umarmung des Kindes nur ein malerischer Zug, nach Nösg. soll sie das Kind zutraulich und unbefangen machen, wie Jesus es braucht. Ganz kontextwidrig ist es, bei dem *παιδίον* an anspruchslose Gläubige zu denken (Meyer, Schnz., Swt.), da das *ἐπὶ τ. ὀνόμ. μου* keineswegs besagt, dass das Kind den Namen Jesu trägt und in seine Gemeinschaft aufgenommen ist (Bleek, Schegg, Keil), oder seinen Charakter theilt (Swt.). Holst denkt an Paulus, der, wie die Heidenchristen, von dem Hochmuth der Zwölf und der Judenapostel zu leiden gehabt hat!

*) Statt des seltenen *εφη* V. 38 (ℵBΔ, vgl. C) hat die Rcpt. auch hier *απεκριϑη δε* (*δε* fehlt in D it vg) *λεγων* (Trg.); statt *εν τω ονοματι* den einfacheren Dativ (Meyer nach AX Maj.). Der Relativsatz *ος ουκ ακ. ημιν* (Tisch., Trg. u. NstliKl., WHaRiKl. nach AXΣ Maj., vgl. D, der nur das *ημιν* in *μεϑ ημων* variirt) muss in den ältesten Maj. nach Lk ausgefallen sein, da er ganz der tautologischen Weise des

gründet das Gewicht, das Jesus auf diese psychologische Unmöglichkeit eines feindlichen Verhaltens gegen ihn und seine Jünger (καθ' ἡμῶν) legt, dadurch, *dass wer nicht wider ihn ist, für ihn sei.* Er sieht also darin bereits den Anfang einer Entscheidung für ihn, den man nicht durch unduldsames Eingreifen in seiner Entwickelung behindern soll. — V. 41 begründet weiter (vgl. das dreifache γάρ 8 35ff.) die V. 40 ausgesprochene Werthschätzung einer Geneigtheit, die im Grunde nur auf Abwesenheit feindlicher Gesinnung ruht, dadurch, dass nach Mt 10 42 ja schon dem geringsten Liebesbeweis, den man einem seiner Jünger als solchen erzeigt, ein unverlierbarer Lohn bestimmt ist. Freilich ist dabei vorausgesetzt, dass man sie *mit einem Becher Wassers tränkt*, nicht weil man ihnen persönlich gut ist, oder Mitleid mit ihrem Mangel hat, sondern, dass diese Dienstleistung *in dem Namen, dass* (ἐν ὀνόματι ὅτι) *sie Christo angehören* (Χριστοῦ ἐστε, wie I Kor 3 23), d. h. auf Grund dessen, dass sie Jesu Jünger genannt werden, geschieht. Ein Liebesdienst, der in diesem Sinne geleistet, gehört aber in die Kategorie des ὑπὲρ ἡμῶν εἶναι V. 40 (Hltzm.) *).

Mk entspricht, die aber durchaus keine intolerabilis loquacitas (Frtzsch.) ist, und da seine Hinzufügung sich nicht erklärt, während DX it vg (WH aR.) vielmehr den Begründungssatz οτι ουκ ηκολ. ημιν streichen. Nur muss man das zweite Mal nicht mit der Rcpt. (Trg., Meyer) wieder ακολουθει, sondern mit ℵBΔ ηκολουθει (Tisch., WH.) lesen. Das εκωλυσαμεν (Rcpt. nach ACΣ Maj, Trg aR.) statt εκωλυομεν ist aus Lk. — Die Gedankenverbindung liegt also nicht in ἐπὶ τῷ ὀνόμ μου. — ἐν τῷ ὀνόμ. σου (Meyer: die Jünger hatten an einem, welcher den Namen Jesu ausgesprochen, das Gegentheil des δέχεσθαι gethan. Vgl. Schleierm., Lk p. 153 f., Frtzsch., Olsh., Ebr., ähnlich auch Keil), mag man dieselbe nun dem Johannes (der nach Nösg. sich wegen des Verfahrens der Jünger in seinem Gewissen beschwert fühlte, vgl. Swt.), oder bloss, wie de W., Bleek, Klost., Schnz., dem Referenten zuschreiben, oder gar für eine rein lexikalische halten (Hltzm., obwohl, wie er selbst gesteht, das ἐπί V. 37 ein völlig anderes ist, wie das ἐν — ἐπί V. 38. 39).

*) Die Verwandlung des ημων V. 40 in υμων (Rcpt., Meyer nach ADΣ Maj.) war durch V. 41 und durch Lk gleich nahegelegt. Sowohl das τω vor ονοματι (Rcpt. nach DΔ) V. 41 als das μου danach (Tisch. nach ℵDΔ Verss.) ist mit Recht von Meyer verworfen. Auch zwischen V. 40. 41 fehlt durchaus nicht der Zusammenhang (gegen de W., Hilgenf., Baur), nach Swt. nimmt V. 41 nach dem Zwischenfall V. 38 ff. die Belehrung V. 37 wieder auf. Das ἐκωλύομεν ist nicht de conatu zu nehmen (de W.), wie 5 8. Dass der Gebrauch seines Namens bereits ein inneres Verhältniss zu Jesu voraussetze (Klost.), oder doch für die Zukunft erwarten lasse (Meyer), sagt V. 40 noch nicht, den Nösg. auf solche beschränkt, welche bereits eine gewisse Glaubensstellung einnehmen, und in dem Holst. eine tendenziöse Umkehrung von Mt 12 30 sieht. Da es aber Jesu gegenüber nur ein Entweder-Oder giebt, so muss die mangelnde Neigung für ihn und sein Werk ebenso zuletzt zur Feindschaft gegen ihn führen, wie umgekehrt die innere Unmöglichkeit, feindselig gegen ihn aufzutreten, schliesslich auf seine Seite treiben muss. Wäh-

V. 42—50. Vom Aergerniss. — *καὶ ὃς ἂν*) vgl. V. 37, kann, da V. 40. 41 nur die erste Begründung des *μὴ κωλύετε αὐτόν* in V. 39 weiter begründeten, nur eine zweite Begründung dieser Warnung sein, welche das Thun des Behindernden als ein Aergern des Behinderten qualifizirt und mit der Strafe solches Aergernissgebens droht. Es wird also in diesem Zusammenhange der Exorzist zu den *Kleinen*, die da glauben, d. h. zu den Anfängern im Glauben gerechnet, sofern er immerhin dem Namen Jesu besondere Kräfte zutraute (vgl. V. 38), wenn der Ausdruck auch natürlich im ursprünglichen Zusammenhange (vgl. Lk 17 2) von den Jüngern überhaupt redete (vgl. Weiss, Mt p. 415). Zu *σκανδαλίσῃ* im Sinne des *Irremachens* am Glauben vgl. 4 17. 6 3, zu dem *καλόν ἐστιν* 7 27. 9 5, zu dem komparativen *μᾶλλον*, magis, 7 36. I Kor 9 15. *Es ist ihm um Vieles mehr dienlich,* zuträglich, wenn er den schrecklichsten Tod erleidet, als dass er bei Leibesleben sich solcher Verführung schuldig macht, die ihm etwas Schlimmeres (die ewige Strafe) zuzieht. Nur als Illustration eines grausamen Todes dient das *Geworfensein in's Meer* (*βληθῆναι*, vgl. Mt 5 29) *mit dem Mühlstein um den Hals* *). — V. 43 ff. Diese Mt 5 29f. am ursprünglichsten erhaltenen Sprüche schlossen sich in der älteren Quelle wohl bereits unmittelbar an den vorigen an (vgl. Weiss, Mk. p. 324), indem dieselbe vom Aergernissgeben zum Aergernissnehmen überging. Mk benutzt sie, um von den Ermahnungen zur Demuth (V. 35—37) und Duldsamkeit (V. 38

---

rend Hilgenf. (Evang. p. 140. Zeitschr. 1864, p. 317 f.) bei dem Exorzisten an Paulinische Christen dachte, die Mk milder und duldsamer von Jesu beurtheilen lasse, als Mt 7 21f., bezog noch witziger Volkm. schon V. 37 auf die Heidenchristen und V. 38 ff. auf den Heidenbekehrer, den Johannes in der Apokalypse so entschieden verworfen habe, und Holst. hält dies für unbestreitbar!

*) Das *τουτων* (Trg aR i Kl.) V. 42 ist zu stark bezeugt und fiel zu leicht per hom. aus, um mit Meyer nach Rcpt. (Σ Maj.) als Zusatz aus Mt gestrichen zu werden, woher sicher nur das *εις εμε* (Trg txt. nach ABLΣ Maj., Rcpt.) rührt, da das einfache *πιστευοντων* (Tisch., WH. nach ℵΔ) auch anderweitig glossirt ward (vgl. CD: *πιστιν εχοντων*, Trg aR.). Dagegen wird das schwierigere *μυλος ονικος* (ℵBCDLΔ Verss.) nach Lk in *λιθος μυλικος* (Meyer nach der Rcpt.) konformirt sein. — Der Vers knüpft also nicht an V. 36 (Meyer, Volkm., Klost., vgl. Schnz.) an, da ja durch das Asyndeton V. 38 der Zusammenhang mit der Darstellung des Kindes abgeschnitten ist. Nach Hltzm. ging der Spruch ursprünglich wirklich auf die Kinder und wird nur von dem Evang. auf die Gläubigen bezogen. Nach Frtzsch., Keil, Swt. folgt auf die Verheissung für die, welche einen Jünger aufnehmen (V. 41), die Drohung über die, welche ihm Anstoss geben; aber das Objekt wechselt ja. Grundlos meint de W. (vgl. Köstl., Baur), Mk habe sich durch Lk aus dem Zusammenhange bringen lassen. Nach Holst. ist Mt 18 6 durch Ausscheidung von *εἰς ἐμέ* auf das Geärgertwerden der paulinischen Heidenchristen durch die Judenchristen bezogen!

—42) zum Abschluss dieser Unterweisung überzugehen, sofern das, was man an Gaben und Vorzügen besitzt, wenn es zur Ueberhebung über Andere verleitet (V. 34), zu den Gütern gehört, die entschlossen aufgeopfert werden müssen, wenn sie uns Aergerniss geben *). — *καὶ ἐάν*) Einführung des Mk, vgl. 3 24. 25: *Wenn Dich Deine Hand ärgert* (zur Sünde verleitet), *so haue sie ab* (*ἀπόκοψον*, vgl. Dtn 25 12. Jud 1 6f.). Während in der Quelle der Nachdruck auf das Wegwerfen des Liebsten und Theuersten gelegt war, so hier auf die schmerzlich gewaltsame Trennung von dem Unentbehrlichsten. — *καλόν ἐστιν*) wie V. 42, aber mit folgendem *ἤ* durch Vermischung zweier Konstruktionen im Sinne von: *es ist zuträglicher, als* (vgl. Gen 49 12. Ps 118 8f. Win. § 35, 2). Während in der Quelle die Vermeidung des grösseren Verlustes durch den geringeren angerathen war, ist hier in überaus plastischer Weise das Doppelverhältniss zwischen geringem Verlust und grossem Gewinn oder grossem Verlust und geringem Gewinn einander gegenübergestellt. — *κυλλόν*) *verkrüppelt*, verstümmelt durch das Abhauen der Hand, also in engerem Sinne als Mt 15 30f. Bem. den schönen Gegensatz des *εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωήν* (vgl. Mt 7 14) zu dem *ἀπελθεῖν εἰς γέενναν* (Mt 5 30). — Während in der älteren Quelle die rechte Hand und das rechte Auge als Symbol des Liebsten und Theuersten genannt waren, hat Mk, um Alles, was man besitzt, umfassender einzuschliessen, den Gedanken an Hand und Fuss und Auge durchgeführt. — *εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον*) vgl. Mt 3 12, Bild des göttlichen Zorngerichts, dem der Sünder auf ewig verfallen. — V. 45 wird derselbe Gedanke in ganz paralleler Weise von Mk mit Beziehung auf den Fuss durchgeführt; daher *χωλόν* auch hier im engeren Sinne als Mt 11 5: *hinkend* mit einem Fusse. In dem *βληθῆναι* klingt bereits Mt 5 29 an. — V. 47. Zu *ἔκβαλε* vgl. Mt 7 4f., zu *μονόφθαλμον* Herod. 3 16. 4 29. — V. 48. *ὅπου*) vgl. 2 4. 4 5. 15 und sehr häufig bei Mk: *wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlischt.*

---

*) Es ist also auch hier der Zusammenhang keineswegs ein bloss lexikalischer (Holtzm.: ad vocem *σκάνδαλον*), aber auch nicht ein von Mk erst gemachter (Volkm., Klost.). Der Spruch von der Hand stand wohl in der Quelle voran, da die Umstellung bei Mt durch die Anknüpfung an Mt 5 28 bedingt ist. — Das *σκανδαλισῃ* V. 43 (Tisch., WH txt. nach ℵBLΔ) statt *-ιζῃ* (Rcpt.) ist nach V. 42 konformirt, das *σοι ἐστιν* (Rcpt.) statt *ἐστιν σε* (ℵBCLΔ) hier, wie V. 45 und V. 47 (wo es Trg aR. gegen ℵB hat), aus Mt. Das *εις το πυρ το ασβεστον* V. 45 (Rcpt.) ist nach ℵBCLΔ aus V. 43, wie das *του πυρος* V. 47 nach *γεενναν* (Rcpt., Trg aRiKl. nach ACΣ Maj.) aus Mt. Das *την* vor *γεενναν*, das in BL fehlt (vgl. WH aR.), hat Trg aR. eingeklammert. Die Antizipation des V. 48 in V. 44. 46 (Rcpt., vgl. Trg iKl.) ist mit Tisch., WH., Nstl. nach ℵBCLΔ zu streichen.

Bildliche Bezeichnung der höchst schmerzlichen und endlosen Höllenstrafe nach Jes 66 24 (vgl. JSir 7 17. Jdt 16 17), wie das beziehungslose *αὐτῶν* zeigt.

V. 49 f. *). *πᾶς γάρ*) begründet die Ermahnung, auch das schmerzlichste Opfer nicht zu scheuen, wo es gilt, sich vor Verführung zu sichern (V. 43—48), dadurch, dass ein jeder sich dies (schmerzliche) Feuer der Trübsal gefallen lassen muss, um Gott wohlgefällig gemacht zu werden. Dann aber muss das *πᾶς jeder schlechthin* sein, d. h. natürlich jeder Jünger Jesu (Keil, Nösg.), und der Dat. instr. *πυρί* geht nach einem bekannten ATlichen Bilde (Jes 48 10. JSir 2 5. I Pt 1 7) auf das *Läuterungsfeuer* der Trübsal (Klost.), dessen schmerzliches Brennen ein Analogen bildet zu den Schmerzen, welche das gewaltsame Sichlosreissen von den unentbehrlichsten Gütern verursacht. Da Mk ein Verständniss der kultischen Bedeutung des Salzes im AT. bei seinen (heidenchristlichen) Lesern nicht voraussetzen konnte, kann er das bildliche *ἁλισθήσεται* nur verstanden haben nach Maassgabe des allgemein menschlichen Gebrauchs des Salzes als Mittels, wodurch man die Speise würzt, d. h. sie schmackhaft und wohlgefällig macht (vgl. zu Mt 5 13). — *καί*) *und so wird jedes Opfer gesalzen werden*, knüpft an, was in und mit jenem *πυρὶ ἁλισθήσεται*, nach dem göttlichen Gesetz (Lev 2 13), auf welches der Ausdruck anspielt, vollzogen wird. Darum darf *πᾶσα θυσία* in keinem Falle bildlich gedeutet werden, da es jedes Opfer bezeichnet, von dem im Gesetz die Rede ist; und ebensowenig das Salz, von dem dasselbe handelt, zumal das *ἁλί* nicht etwa ein Würzungsmittel im Gegensatz zu einem anderen bezeichnet (etwa dem *πῦρ*), sondern nur den Verbalbegriff verstärkt (vgl. Klost., Hltzm.). Die göttliche Ordnung, dass jedes Opfer gesalzen und so wohlgefällig

---

*) Das zweite Versglied von V. 49 *και πασα θυσια αλι αλισθησεται* (Rcpt., Trg txt i Kl.; vgl. WHiKl a R.: *πασα γαρ θυσ. α. α.* nach D it) ist in ℵBLΔ lediglich per hom. ausgefallen, da Lev 2 13 für Glossatoren in Ausdruck und Gedanken viel zu fern lag, wie umgekehrt das erste in D it. Das erste (LΔ) und zweite *αλα* (ℵLΔ), das Tisch. aufnimmt, ist sinnlose Konformation nach dem dritten *αλα*, wie dieses in der Rcpt. (CΣ Maj) nach den beiden *αλας* konformirt wurde. S. über die Stelle Bähr StKr. 1849, p. 673 ff. Lindemann in d. Meklenb. Zeitschr. 1864, p. 299 ff. Hilgenf. findet hier eine Milderung des harten Wortes vom Abhauen der Hand und des Fusses, welche die spätere Stellung des Mk nach Mt bestätige; nach Hltzm. dürfte der zu Grunde liegende echte Ausspruch Jesu gelautet haben: *ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα, πᾶσα γὰρ θυσία ἁλὶ ἁλισθήσεται*, obwohl damit weder die Einbringung des schwierigen *πυρὶ ἁλισθήσεται*, noch die des Gleichnisses aus Lk 14 34 erklärt ist. Der Wechsel des neutrischen *τὸ ἅλας* und maskulinischen *ὁ ἅλς* V. 50 zeigt doch nur, dass Mk dasselbe aus einer schon schriftlich geformten Ueberlieferung überkommen hat.

—42) zum Abschluss dieser Unterweisung überzugehen, sofern das, was man an Gaben und Vorzügen besitzt, wenn es zur Ueberhebung über Andere verleitet (V. 34), zu den Gütern gehört, die entschlossen aufgeopfert werden müssen, wenn sie uns Aergerniss geben *). — *καὶ ἐάν*) Einführung des Mk, vgl. 3 24. 25: *Wenn Dich Deine Hand ärgert* (zur Sünde verleitet), *so haue sie ab* (*ἀπόκοψον*, vgl. Dtn 25 12. Jud 1 6f.). Während in der Quelle der Nachdruck auf das Wegwerfen des Liebsten und Theuersten gelegt war, so hier auf die schmerzlich gewaltsame Trennung von dem Unentbehrlichsten. — *καλόν ἐστιν*) wie V. 42, aber mit folgendem *ἤ* durch Vermischung zweier Konstruktionen im Sinne von: *es ist zuträglicher, als* (vgl. Gen 49 12. Ps 118 8f. Win. § 35, 2). Während in der Quelle die Vermeidung des grösseren Verlustes durch den geringeren angerathen war, ist hier in überaus plastischer Weise das Doppelverhältniss zwischen geringem Verlust und grossem Gewinn oder grossem Verlust und geringem Gewinn einander gegenübergestellt. — *κυλλόν*) *verkrüppelt*, verstümmelt durch das Abhauen der Hand, also in engerem Sinne als Mt 15 30f. Bem. den schönen Gegensatz des *εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωήν* (vgl. Mt 7 14) zu dem *ἀπελθεῖν εἰς γέενναν* (Mt 5 30). — Während in der älteren Quelle die rechte Hand und das rechte Auge als Symbol des Liebsten und Theuersten genannt waren, hat Mk, um Alles, was man besitzt, umfassender einzuschliessen, den Gedanken an Hand und Fuss und Auge durchgeführt. — *εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον*) vgl. Mt 3 12, Bild des göttlichen Zorngerichts, dem der Sünder auf ewig verfallen. — V. 45 wird derselbe Gedanke in ganz paralleler Weise von Mk mit Beziehung auf den Fuss durchgeführt; daher *χωλόν* auch hier im engeren Sinne als Mt 11 5: *hinkend* mit einem Fusse. In dem *βληθῆναι* klingt bereits Mt 5 29 an. — V. 47. Zu *ἔκβαλε* vgl. Mt 7 4f., zu *μονόφθαλμον* Herod. 3 16. 4 29. — V. 48. *ὅπου*) vgl. 2 4. 4 5. 15 und sehr häufig bei Mk: *wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlischt.*

---

*) Es ist also auch hier der Zusammenhang keineswegs ein bloss lexikalischer (Holtzm.: ad vocem *σκάνδαλον*), aber auch nicht ein von Mk erst gemachter (Volkm., Klost.). Der Spruch von der Hand stand wohl in der Quelle voran, da die Umstellung bei Mt durch die Anknüpfung an Mt 5 28 bedingt ist. — Das *σκανδαλισῃ* V. 43 (Tisch., WH txt. nach ℵBLΔ) statt *-ιζῃ* (Rcpt.) ist nach V. 42 konformirt, das *σοι εστιν* (Rcpt.) statt *εστιν σε* (ℵBCLΔ) hier, wie V. 45 und V. 47 (wo es Trg aR. gegen ℵB hat), aus Mt. Das *εις το πυρ το ασβεστον* V. 45 (Rcpt.) ist nach ℵBCLΔ aus V. 43, wie das *του πυρος* V. 47 nach *γεενναν* (Rcpt., Trg aRiKl. nach ACΣ Maj.) aus Mt. Das *την* vor *γεενναν*, das in BL fehlt (vgl. WH aR.), hat Trg aR. eingeklammert. Die Antizipation des V. 48 in V. 44. 46 (Rcpt., vgl. Trg iKl.) ist mit Tisch., WH., Nstl. nach ℵBCLΔ zu streichen.

Bildliche Bezeichnung der höchst schmerzlichen und endlosen Höllenstrafe nach Jes 66 24 (vgl. JSir 7 17. Jdt 16 17), wie das beziehungslose *αὐτῶν* zeigt.

V. 49 f. *). *πᾶς γάρ*) begründet die Ermahnung, auch das schmerzlichste Opfer nicht zu scheuen, wo es gilt, sich vor Verführung zu sichern (V. 43—48), dadurch, dass ein jeder sich dies (schmerzliche) Feuer der Trübsal gefallen lassen muss, um Gott wohlgefällig gemacht zu werden. Dann aber muss das *πᾶς jeder schlechthin* sein, d. h. natürlich jeder Jünger Jesu (Keil, Nösg.), und der Dat. instr. *πυρί* geht nach einem bekannten ATlichen Bilde (Jes 48 10. JSir 2 5. I Pt 1 7) auf das *Läuterungsfeuer* der Trübsal (Klost.), dessen schmerzliches Brennen ein Analogen bildet zu den Schmerzen, welche das gewaltsame Sichlosreissen von den unentbehrlichsten Gütern verursacht. Da Mk ein Verständniss der kultischen Bedeutung des Salzes im AT. bei seinen (heidenchristlichen) Lesern nicht voraussetzen konnte, kann er das bildliche *ἁλισθήσεται* nur verstanden haben nach Maassgabe des allgemein menschlichen Gebrauchs des Salzes als Mittels, wodurch man die Speise würzt, d. h. sie schmackhaft und wohlgefällig macht (vgl. zu Mt 5 13). — *καί*) *und so wird jedes Opfer gesalzen werden*, knüpft an, was in und mit jenem *πυρὶ ἁλισθήσεται*, nach dem göttlichen Gesetz (Lev 2 13), auf welches der Ausdruck anspielt, vollzogen wird. Darum darf *πᾶσα θυσία* in keinem Falle bildlich gedeutet werden, da es jedes Opfer bezeichnet, von dem im Gesetz die Rede ist; und ebensowenig das Salz, von dem dasselbe handelt, zumal das *ἁλί* nicht etwa ein Würzungsmittel im Gegensatz zu einem anderen bezeichnet (etwa dem *πῦρ*), sondern nur den Verbalbegriff verstärkt (vgl. Klost., Hltzm.). Die göttliche Ordnung, dass jedes Opfer gesalzen und so wohlgefällig

---

*) Das zweite Versglied von V. 49 *και πασα θυσια αλι αλισθησεται* (Rcpt., Trg txt i Kl.; vgl. WH i Kl a R.: *πασα γαρ θυσ. α. α.* nach D it) ist in ℵBLΔ lediglich per hom. ausgefallen, da Lev 2 13 für Glossatoren in Ausdruck und Gedanken viel zu fern lag, wie umgekehrt das erste in D it. Das erste (LΔ) und zweite *αλα* (ℵLΔ), das Tisch. aufnimmt, ist sinnlose Konformation nach dem dritten *αλα*, wie dieses in der Rcpt. (CΣ Maj) nach den beiden *αλας* konformirt wurde. S. über die Stelle Bähr StKr. 1849, p. 673 ff. Lindemann in d. Meklenb. Zeitschr. 1864, p. 299 ff. Hilgenf. findet hier eine Milderung des harten Wortes vom Abhauen der Hand und des Fusses, welche die spätere Stellung des Mk nach Mt bestätige; nach Hltzm. dürfte der zu Grunde liegende echte Ausspruch Jesu gelautet haben: *ἔχετε ἐν ἑαυτοῖς ἅλα, πᾶσα γὰρ θυσία ἁλὶ ἁλισθήσεται*, obwohl damit weder die Einbringung des schwierigen *πυρὶ ἁλισθήσεται*, noch die des Gleichnisses aus Lk 14 34 erklärt ist. Der Wechsel des neutrischen *τὸ ἅλας* und maskulinischen *ὁ ἅλς* V. 50 zeigt doch nur, dass Mk dasselbe aus einer schon schriftlich geformten Ueberlieferung überkommen hat.

vor Gott gemacht wird, erfüllt sich in höherem Sinne dadurch, dass jeder durch das Feuer der Trübsal geläutert und so Gott wohlgefällig gemacht wird *). — V. 50. Das Bild vom Salz führt den Evang. auf die Parabel vom Salz, die Lk 14 34 wohl im ursprünglichen Sinn und Zusammenhang erhalten ist (Jül. p. 70f.). Sie geht von der bekannten Thatsache aus: *Etwas Schönes ist es um das Salz. Wenn aber das Salz salzlos geworden ist* (bem. die Deutung des *μωρανθῇ* der Quelle in dem *ἅπ. λεγ. ἄναλον γένηται*), *womit werdet Ihr es würzen* (bem. die aktivische Wendung des *ἀρτυθήσεται* der Quelle)? Die in der Frage liegende Verneinung der Möglichkeit eines solchen *ἀρτύειν* setzt voraus, dass das Salz eben das spezifische Würzungsmittel ist (vgl. z. V. 49). Nach der folgenden Anwendung deutet Mk das Gleichniss auf das Salz, das die Jünger in sich selbst haben müssen, um Gott wohlgefällig zu sein; aber es ist nicht abzusehen, warum Jül. p. 76 lieber ein ignoramus aussprechen will, als anerkennen, dass der Evang. im Zusammenhange der an die Zwölfe (V. 35) gerichteten Rede an das Salz denkt, das dieselben zu ihrem spezifischen Beruf (Mt 5 13) tüchtig macht. Lassen sie sich also durch ihre Gaben und Vorzüge zur Sünde verleiten (V. 43—48), wie zu hochmüthiger Selbstüberhebung (V. 34) oder Unduldsamkeit (V. 38), so haben sie selbst unwiderbringlich die Würze verloren, die sie vor Gott schmackhaft (wohlgefällig) macht, und sie sollten doch das Salz sein, das Andere würzt, d. h. das Volk, zu dem sie Jesus sendet, in den

---

*) Hltzm. vergleicht 7 15ff., Jül. p. 77 will die Nebeneinanderstellung der Sätze durch *καί* im Sinne eines eigentlichen Gleichnisses, wie 2 17, verstanden wissen. Den richtigen Sinn geben mit mancherlei Modifikationen schon Kuin., Frtzsch., Bleek, Schnz., Keil, Nösg. Die Anknüpfung an V. 43—48 ist nicht kontextwidrig (gegen Hltzm.), da V. 48 schon darum keiner Begründung bedarf (gegen Meyer), weil er nur ein Prophetenwort enthält, das die Schrecknisse der Hölle ausmalt, und in ihm *πῦρ* nicht einmal, wie V. 43, Symbol des göttlichen Zorngerichts, sondern, dem Parallelismus entsprechend, das die Leichname verzehrende Feuer ist. Darum kann auch *πᾶς* gar nicht auf jeden der V. 48 genannten *αὐτῶν* gehen, und *πυρί* nicht das Höllenfeuer bezeichnen (Meyer, Ew., Volkm.). Die Beziehung des Salzes auf den Bund mit Jehova (Lev 2 13 b, vgl. Num 18 19. II Chr 13 5) liegt unserer Stelle gänzlich fern, wie am besten Meyer's eintragende Deutung zeigt: an jedem von ihnen wird durch Feuer die immerwährende Bedeutung des göttlichen Bundes dargestellt werden. Bei der richtigen Deutung des *ἁλί* ist jede Beziehung der beiden Versglieder auf verschiedene Personen ausgeschlossen, wie sie in den verschiedensten Wendungen bei Grot., Olsh., Meyer und Aelteren sich findet, aber mit der unzulässigen bildlichen Fassung des *πᾶσα θυσία* hinfällig wird. Euth. Zig. deutete sowohl das Feuer als das Salz von Glauben und Liebe, Luther vom Worte Gottes (vgl. Cal., Beza und noch Lindem.). Unmöglich kann *πυρί* Dat. comm. (B.-Crus., Klost) sein, und das *καί*: sowie übersetzt werden (de W., Bleek, Ew.).

Gott wohlgefälligen Zustand versetzt. Zu ἅλα von ὁ ἅλς, vgl. Lobeck, Paralip. p. 93. — καὶ εἰρηνεύετε) vgl. I Reg 22 45. JSir 6 5. Röm 12 18, leitet zum Ausgangspunkt der ganzen Unterweisung von dem Rangstreit der Jünger (V. 33) zurück: *und haltet Frieden untereinander*. Bem. die schöne Korrelation zwischen dem ἐν ἀλλήλοις und ἐν ἑαυτοῖς (vgl. Beng.: prius officium respectu nostri, alterum erga alios)*).

Kap. X.

V. 1—9. Ueber die Ehescheidung. — ἐκεῖθεν) vgl. 9 30, weist auf 9 33 zurück, wie ἀναστάς auf 9 35, und das ἔρχεται versetzt, wie 1 21, in die neue Situation. Wie Jesus vor der Durchreise durch Galiläa (9 30) im Nordosten gewesen war (8 27), so kommt er jetzt in den Süden des Landes, *in das Gebiet* (εἰς τὰ ὅρια, wie 5 17. 7 24) *von Judäa und Peräa*, also westlich und östlich vom Jordan (vgl. Klost.). Das πέραν τοῦ Ἰορδάνου ist, ganz wie 3 8, Ländername und hängt, dem τῆς Ἰουδαίας parallel stehend, von εἰς τὰ ὅρια ab. — καὶ συμπορεύονται) vgl. Dtn 31 11. Ez 33 31. Der Mehrheit der Gegenden, in denen er reist, entspricht der sonst bei Mk nicht vorkommende Plur. ὄχλοι, da immer wieder (wie 2 13. 4 1. 5 21) *Volksmassen zu ihm zusammenziehen*. — ὡς εἰώθει) vgl. Mt 27 15: *wie er gewohnt war*, nämlich früher; denn in Galiläa hatte er sich dem Volke entzogen (9 30), in diesen Gegenden aber, in denen er noch nicht gewesen, nahm er seine Lehrwirksamkeit wieder auf. Es wird das voraufgeschickt, weil die folgenden Belehrungen sich meist an besondere Anlässe anknüpfen, welche dieselbe darbot**).

---

*) Alle Deutungen des Salzes auf die Vernunft (de W.), die Besonnenheit (Ew.), die Weisheit (Meyer), den Glauben (Klost.), die innere Reinigung und Läuterung (Bleek), oder gar die Busspredigt (Volkm.), oder das Wort Gottes und den Geist Christi (Nösg., vgl. Keil) sind willkürlich. Vollends das εἰρηνεύετε hat mit dem Salz als Bundessymbol (Meyer) garnichts zu thun.

**) Die früher gangbare Ansicht, dass hier ein neuer Abschnitt des Evangeliums beginnt (de W., Bleek, Meyer, vgl. noch Keil, Holst.), ist mit einer tieferen Einsicht in seine Komposition unverträglich. Die seit 8 27 begonnenen Jüngerunterweisungen gehen fort bis 10 45, wenn auch angeknüpft an gelegentliche Vorfälle; und dass es sich in ihnen um die Werthschätzung von Weib und Kind, um die Gefahr des irdischen Besitzes und den Lohn seiner Aufopferung, schliesslich wieder um das Leiden des Menschensohnes und der Jünger mit ihm, sowie um das Hauptthema vom Herrschen und Dienen (vgl. 9 35) handelt, zeigt deutlich, dass all diese Stücke aus sachlichen Gründen zusammengestellt sind. — Das και vor περαν (ℵBCL cop) wurde theils nach Mt getilgt (DΔ Vers.), theils durch das erläuternde δια του (Rcpt. nach AΣ Maj.) ersetzt. Man stiess sich also an dem και, das auch Ew., Meyer, Volkm., Sev., Keil,

V. 2. *προσελθόντες*) vgl. 1 31. 6 35. Als einen solchen Anlass beschreibt das Imperf. *ἐπηρώτων* die Anfrage einiger Pharisäer, *ob es erlaubt ist* (2 24. 26. 3 4. 6 18), *ein Weib* (das man geehelicht hat) *zu entlassen* (vgl. Mt 5 31f.). — *πειράζοντες αὐτόν*) vgl. V. 11, setzt voraus, dass die Pharisäer von Jesu Ansicht über die Ehescheidung schon gehört hatten und ihn zu einer direkten Erklärung gegen das Mosaische Scheidungsrecht veranlassen wollten (vgl. de W., Volkm.) *). — V. 3. *ὁ δέ*) Jesus aber, anstatt, wie sie gehofft, sich gegen Moses zu erklären, fragt sie, *was Moses ihnen* (natürlich hinsichtlich des in Frage stehenden Punktes) *geboten habe* (*ἐνετείλατο*, vgl. Jos 11 9. Prv 6 3. Ps 91 11). Damit freilich, dass er so ganz allgemein fragt, deutet er bereits an, dass man in der Thora noch andere Gebote über diesen Punkt finden könne, als das, an welches sie wahrscheinlich zunächst denken. — V. 4. *οἱ δέ*) *Sie aber* merken diese Andeutung garnicht, sondern berufen sich, wie das nachdrücklich voranstehende *ἐπέτρεψεν* (5 13) zeigt, mit grosser Zuversicht auf die in der Anordnung des *Scheidebriefes* Dtn 24 1 liegende Gestattung der Ehescheidung, welche für das *ἔξεστιν* V. 2 entscheide. — V. 5. *ὁ δέ*) Jesus aber sieht darin keineswegs eine Billigung der Ehescheidung, da Moses nur *mit Rücksicht auf* (*πρός*, wie Mt 5 28) *ihre Herzenshärtigkeit* (*τὴν σκληροκαρδίαν αὐτῶν*, vgl. Dtn 10 16. JSir 16 10), nach welcher nun einmal immer wieder Ehescheidungen vorkommen, *dieses Gebot* (7 sf.) *geschrieben hat*, um dieselben wenigstens rechtlich zu re-

Nösg. willkürlich nach Mt umdeuten: und zwar jenseits des Jordan. Jesus bricht eben nicht auf (wie Schnz, Hltzm., Swt. das *ἀναστάς* nach Gen 22 3. Num 22 14 umdeuten) aus Galiläa (das er bei Mt für immer verlässt), um zum Feste hinauf zu ziehen, was er ja erst V. 32 thut, sondern geht, wie er in der späteren Zeit überhaupt weitere Reisen macht, nach dem Süden und zwar zuerst nach Judäa, was Hltzm. vergebens wegzudeuten versucht. D cod it beziehen das *ως ειωθει*, indem sie es vor *και* stellen, auf das *συνερχονται*.

*) Mk, der die ursprüngliche Form der Frage (Bleek, Hltzm., Schenk., Volkm., Sev.), wie des ganzen folgenden Gespräches hat, lässt nicht verfänglicher fragen (Frtzsch., Witt.), hat nicht den Mt reflexionsmässig geändert (Baur, Holst.), weil ihm die jüdischen Streitpunkte über Ehescheidung gleichgültig (Hilgenf., Köstl.), oder seinen Lesern fremd (Schnz. Keil) waren, folgt aber auch gewiss nicht einer mangelhaften Ueberlieferung, welche bei Mt in diesem Fragepunkte vervollständigt und berichtigt ist (Meyer). Gerade bei Mt, wo nach dem Scheidungsgrunde gefragt wird, über welchen die Schulen der Pharisäer selbst stritten, fällt das Versuchliche der Frage fort (vgl. Hltzm.). Denn in der Ehescheidung des Herodes liegt das Gefährliche der Frage gewiss nicht (Ew.). — Der Art. vor *φαρισ.* (Tisch. nach ℵCΣ) ward leicht nach dem gewöhnlichen Ausdruck (3 6. 7 1. 8 11) zugesetzt, D cod it lassen das *προσελθ. φαρισ.* überhaupt fort (WHiKl). Die Rcpt (AΣ Maj.) hat, wie so oft, den Aor. statt des entscheidend bezeugten Imperf. *επηρωτων* (vgl. auch V. 10).

geln, ohne sie damit zu billigen, oder auch nur ausdrücklich zu gestatten. Bem. das nachdrücklich am Schlusse stehende *ταύτην* in Korrespondenz mit dem *πρὸς τὴν σκληρ.* am Anfang. — V. 6. *ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως*) vgl. II Pt 3_{4}, scil. „heisst es“ (Schnz.), nicht *ἔγραψεν* (Klost.), da Jesus ausdrücklich dem von Moses geschriebenen Gebot das indirekt in der Erzählung der Genesis liegende entgegensetzt. Das in unserem Kontext ganz beziehungslose *αὐτούς* (vgl. das *αὐτῶν* 9_{48}) zeigt, dass die Worte als eigentliches Citat (aus Gen 1_{27}) gefasst sein wollen und darum in ihrer fragmentarischen Gestalt belassen sind, welche aus ihrem bekannten Kontext zu ergänzen ist. Hätte sich Jesus selbst die Worte angeeignet (Nösg.), so müsste es ja nothwendig *ἐν ἀρχῇ* heissen. — V. 7. Ebensowenig aber macht Jesus das Wort Adams (Gen. 2_{24}) zu dem seinigen, dessen *ἕνεκεν τούτου* zwar in seinem Zusammenhange eine andere Beziehung hat, aber hier treffend den Sinn, in welchem Jesus das erste Wort nimmt, erläutert: *darum, weil Gott als Männliches und Weibliches die Menschen geschaffen* und sie so selbst darauf gewiesen hat, die Ausgleichung dieser Geschlechtsdifferenz in der Ehe zu suchen, *wird ein Mensch seinen Vater und Mutter verlassen* (bem. die Auslassung der erst Mt 10_{5} ergänzten Worte *καὶ — αὐτοῦ*), *und es werden sein die Zwei zu einem Fleisch* (bem. das von den LXX zu Gunsten der Monogamie hinzugefügte *οἱ δύο*). — V. 8. *ὥστε*) c. Ind., wie 2_{28}, folgert daraus ganz in der antithetischen Weise des Mk, *dass sie nicht mehr* (*οὐκέτι*, vgl. 5_{3}. 7_{12}. 9_{8}) *zwei, sondern ein Fleisch sind.* — V. 9. *οὖν*) folgert aus V. 6ff., dass *Gott* selbst (bem. das voranstehende Subj.) Mann und Weib *zusammengefügt hat* (*συνέζευξεν*, vgl. Ez $1_{11.\,23}$. Xen. Oec. 7, 30), und also *kein Mensch* sie *scheiden soll* (*χωριζέτω*, vgl. Röm $8_{35.\,39}$. I Kor $7_{10f.}$). Was so indirekt in der von Mose erzählten Paradiesesgeschichte gefordert wird, das hat Moses in Wahrheit geboten (V. 3) *).

V. 10—12. Von der Wiederverheirathung. — *εἰς τὴν οἰκίαν*) *in das Haus* (im Gegensatz zur Strasse, auf der nach V. 1f. das Gespräch vor sich ging, vgl. 9_{33}) *angelangt*

*) Die Rcpt. unterbricht die monotonen 4 Satzanfänge mit *δε* V. 5 durch ein *και*, indem sie aus V. 3 *αποκριθεις* hinzufügt (TrgaR nach AD Maj.). Wie D schon V. 5 das Subjekt *μωυσης* ergänzt (während er das neben *υμων* beschwerliche *υμιν* fortlässt), so AD Maj. (Rcpt. TrgaR.) V. 6 *ο θεος*, während D erleichternd *κτισεως* und das beziehungslose *αυτους* (WHiKl.) fortlässt. Bleek, Meyer, Volkm., Keil u. A. wollen aus *κτίσεως ὁ κτιστής* ergänzen. Das zweite *αυτου* in V. 7 (Tisch. nach ℵD) ist ebenso sicher dem ersten konformirt, wie das *κ. προσκολλ. τη γυναικι* (D: *προς την γυν.*), das in ℵB fehlt, Zusatz der Rcpt. (Trgtxt.) nach Mt oder den LXX. Vgl. noch das *και ειπεν* (D) aus Mt. Das bei Mk sehr seltene *ουν* V. 9 lässt D fort.

(vgl. 7 4), *befragten ihn abermals* (wie V. 2 Pharisäer) *die Jünger über diesen Gegenstand.* Schon diese allgemeine Angabe zeigt, dass dem Mk in Wahrheit nichts über die nähere Veranlassung des Ausspruchs bekannt ist, und dass ihm der Spruch der Bergrede (Mt 5 32 = Lk 16 18) nur als Ausspruch an die Jünger (vgl. Mt 5 1) überliefert war, den er als die bei Gelegenheit des Pharisäergesprächs gegebene Jüngerbelehrung durch eine Frage derselben veranlasst denkt. — V. 11. ὃς ἂν) Einführung des Mk (vgl. 9 37. 41f.): *wer sein Weib entlassen und eine andere geheirathet haben wird, bricht die Ehe mit Bezug auf sie,* d. h. die Entlassene (ἐπί c. Acc. wie 9 12f.) *). — V. 12. καὶ ἐὰν αὐτή etc.) geht, wie das ἐπ' αὐτήν, auf die Ehefrau, von der V. 10 ausging. *Wenn sie, nachdem sie ihren Mann entlassen hat, einen anderen heirathet, bricht sie die Ehe.* Das Wort ist eine zu Gunsten seiner heidenchristlichen Leser von Mk hinzugefügte Anwendung des Ausspruches V. 11 auf das, was bei Hellenen und Römern Sitte war (vgl. Schnz.), nämlich dass auch die Frau der entlassende Theil sein konnte und sehr oft wirklich war (s. z. I Kor 7 13), was der jüdischen Frau nicht zustand (Dtn 24 1. Joseph. Ant. 15, 7, 10) **).

V. 13—16. Segnung der Kinder. — προσέφερον) schildert den Anlass zu einem Verhalten der Jünger, welches ihre Belehrung über den Werth der Kinder nothwendig machte.

---

*) In der Rcpt. ist V. 10 das εν τη οικια offenbar grammatische Besserung des prägnanten εις την οικιαν; das περι τουτου bestimmt D näher durch περι του αυτου λογου. Unrichtig denken Theophyl. u. M., auch Ew., Bleek, Schegg bei αὐτήν an die zweite Frau. Treffend Erasm.: „in injuriam illius". Nur so kommt der pragmatische Accent heraus: das Heirathen der zweiten macht ihn zum Ehebrecher gegen die erste (vgl. Schnz.). Das μὴ ἐπὶ πορνείᾳ hat Mk nicht weggelassen (Schnz.: weil im ganzen Gespräch die αἰτία weggelassen), sondern ohne Frage Mt zugesetzt.

**) Die Beispiele der Michal (I Sam 25 44), der Herodias (Mt 14 3f.) und der Salome (Joseph. Ant. 15, 7, 10) sind vornehme Abnormitäten; die Fälle aber, in denen nach den Rabbinen die Frau verlangen konnte, dass ihr der Mann einen Scheidebrief gebe (s. Saalschütz, Mos. R. p. 806f.), gehören nicht hierher, wo die Frau selbst der entlassende Theil ist. Das Wort kann daher nicht ursprünglich sein (Keil, Nösg.: mit Bezug auf die von den Rabbinen der Frau gegebene Freiheit). Nach Kuin. Swt. hat Jesus den Aposteln als künftigen Heidenlehrern die nöthige Anweisung zum Urtheilen geben wollen. Aber das hätte er sagen müssen, da ja die Frage das jüdische Scheidungsverhältniss gemeint hatte. Nach Baur, Volkm. ist es eine Reflexion des Mk, auf das gleiche Recht beider Geschlechter, nach Holst., Hltzm. auf I Kor 7 13. — Die Rcpt. (Meyer) löst V. 12 die Partizipialkonstr. (απολυσασα) auf (απολυση — και, was D durch εξελθη απο τ. ανδρος erläutert), das αυτη durch γυνη näher bestimmend, gegen ℵABCLΔ cop aeth; und hat das besser griechische γαμηθη αλλω (Meyer) statt γαμηση αλλον (ℵBCDLΔ Vers.).

Bem. den impersonellen Ausdruck, wie 1 32. 7 32. 8 22, aber nur hier steht das Compos., das sonst nur noch 1 44 von der Opferdarbringung vorkommt. Schon das *Nahebringen der Kinder* zu ihm, dem heiligen Manne, erscheint wie eine Weihe derselben, daher erst recht jede Berührung durch ihn (1 41. 3 10), wobei man doch am natürlichsten (gegen Meyer) an Handauflegung dachte (Bleek, Volkm.). — *ἐπετίμησαν αὐτοῖς*) vgl. 8 32f., geht natürlich auf die, welche die Kinder brachten. Es schien den Jüngern nicht der Mühe werth, um solcher Kinder willen den Meister zu belästigen. — V. 14. *ἰδὼν δέ*) Im Gegensatz zu solcher Geringschätzung der Kinder *ward Jesus*, als er ihr Benehmen sah, *zornig* (*ἠγανάκτησεν*, Sap 12 27. Lk 13 14). — *ἄφετε*) wie 7 27. II Reg 4 27. Obwohl sie nur zu ihm gebracht werden (vgl. 4 21), spricht Jesus von dem *Kommen* zu ihm, das die Jünger *nicht hindern* sollen (9 38f.), weil er nach dem Begründungssatz in ihnen bereits das Vorbild für solche sieht, welche in seiner Nachfolge am *Gottesreiche* Antheil empfangen (Mt 5 3. 10). Gemeint sind mit *τῶν τοιούτων* (vgl. Röm 16 18. I Kor 16 16. 18) nicht die Kinder selbst (de W.), wogegen gerade der andersartige Ausdruck 9 37 zeugt, sondern solche, die ihnen an Einfalt und Demuth gleichartig sind. Wenn aber nur solche, die ihnen gleich sind, an den höchsten Segnungen, die Jesus bringt, Antheil empfangen, so müssen auch sie selbst bereits solcher Segnungen fähig, und ihr Kommen darum keineswegs eine unnütze Belästigung Jesu sein. — V. 15. *ἀμὴν λέγ. ὑμ.*) vgl. 9 1. 41. — *ὃς ἂν μή*) vgl. V. 11. Aus dem *δέξηται* erhellt, dass das von Jesu verkündigte Gottesreich bereits als das gegenwärtig dargebotene höchste Gut (vgl V. 14) gedacht ist (Hltzm.), *das sie empfangen müssen, wie ein Kind,* d. h. wie ein Kind im Gefühl seiner Bedürftigkeit einfältig hinnimmt, was und wie es ihm geboten wird. — *οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν*) vgl. Mt 5 20. 7 21. 18 3. — V. 16. *ἐναγκαλ.*) wie 9 36. — *κατευλόγ.*) nur hier im N. T., stärker als das Simplex (Plut. Amator. 4. Tob. 11 16). Es drückt hier das Angelegentliche aus, und das Imperf. schildert, wie er *eins nach dem Anderen segnete* (vgl. 6 41), *indem er die Hände auf sie legte* (vgl. Apk 1 17) *).

---

*) WH. liest V. 13 mit Recht nach ℵBCLΔ *αυτων αψηται* statt der Rcpt. *αψ. αυτ.* und *επετιμησαν αυτοις* (vgl. TrgaR., Nstl.), da dort die Konformation nach dem in wichtigeren Punkten abweichenden Lukastext ganz fern liegt, und hier die Konformation des *επετιμων* (Rcpt., Tisch.) nach *προσεφερον* ebenso nahe lag, wie die Näherbestimmung des *αυτοις* durch *τοις προσφερουσιν* (Rcpt. nach V. 12), zumal dadurch die falsche Beziehung desselben auf *παιδια* abgeschnitten wurde. Das verbindende *και* vor *μη* V. 14 (Rcpt.) ist aus den Parallelen und nach BXΔΣ Maj. zu streichen. D hat das zärtlichere *παιδαρια* und stösst sich V. 16 an dem *εναγκ.* (wofür er in Reminiscenz an Lk 18 16 *προσ-*

V. 17—27. Von der Gefahr des Reichthums. — *ἐκπορευομένου*) vgl. 6 11. Dass der folgende Vorfall stattfand, *als er im Begriff war, zu einer Wanderung* (vgl. 6 8) *aufzubrechen* (zu dem imperfektischen Gen. abs. vgl. 5 35. 8 1. 9 9), musste wegen V. 21 bemerkt werden (Klost.). Wie es sonst die Volksmassen waren, die ihn bei einem solchen Anlass begleiteten (10 1), so war es diesmal ein Einzelner (*εἷς*, vgl. 9 17), der noch die letzten Augenblicke seiner Anwesenheit nützen wollte, indem er zu ihm lief (9 15) und, die Gluth seiner Verehrung durch einen Fussfall (1 40) ausdrückend, eine Frage an Jesum richtete, die den Anlass zu den folgenden Belehrungen gab (*ἐπηρώτα*). Daher ist auch die Anrede *διδάσκαλε ἀγαθέ* gewiss nicht im gewöhnlichen Sinne der Werthhaltung (Meyer: trefflicher Lehrer, mit Berufung auf Plat. Men. p. 93 C., und das attische *ὦ ἀγαθέ*), sondern als das höchste Prädikat gemeint, das er Jesu zu geben weiss. — *τί ποιήσω*) vgl. Lk 12 17. 16 3f.: *was soll ich thun, damit ich ewiges Leben* (vgl. Röm 2 7. 5 21) als ein mir fest bestimmtes Besitzthum *erlange* (*κληρονομήσω*, wie Apk 21 7. I Kor 6 9f.), d. h. desselben unbedingt gewiss sei? — V. 18. *ὁ δὲ Ἰησ.*) markirt den ablehnenden Charakter der Antwort Jesu, der zuerst die feierliche Begrüssung des Fragers zurückweist. Die Frage *τί με λέγεις* involvirt, wie 2 8. 4 40, die Aussage, er habe keinen Grund, ihm das Prädikat *ἀγαθός* beizulegen, das Jesus also im höchsten sittlichen Sinne nimmt, in welchem es *Keinem, ausser Einem, nämlich Gott* (*εἰ μὴ εἷς, ὁ θεός*, vgl. 2 7), zukommt. Denn die menschliche Vollkommenheit ist nothwendig stets eine werdende, und war auch bei Jesu durch seine fortschreitende, wenn auch auf jedem Punkte dem sittlichen Ideal entsprechende, Entwickelung bedingt (vgl. Hltzm.); das absolute, alles Gewordensein und Werden ausschliessende Gutsein kommt nur Gott zu, welcher „verae bonitatis canon et archetypus" (Beza) ist *). — V. 19. *τὰς*

καλεσαμενος schreibt), wie mit A Maj. (Rcpt.) an dem Comp. *κατευλ.* Die Emendatoren meinten, das *τιθεις τ. χειρ. επ αυτα* vor *ευλογ.* setzen zu müssen (Rcpt., Meyer), weil ja die Handauflegung der Segnung voraufgeht, was denn die Wiederholung des *αυτα* nach sich zog. — In V. 15 liegt wohl ein Spruch der älteren Quelle (Mt 18 3) zu Grunde. Das *ὡς παιδίον* bezieht Meyer nach Theoph. u. d. M. auf die kindliche Unschuld, die doch, soweit sie überhaupt dem Kindesalter als solchem eignet, wenn sie einmal verloren, garnicht wiederhergestellt werden kann; die Art des *δέχεσθαι* bildet das tert. compar. Die *βασ. τ. θ.* ist nicht als bei der Parusie kommend gedacht (Meyer), aber auch nicht die Predigt derselben (Theoph., Euth. Zig., Kuin. u. M.) zu substituiren.

*) Dies verkennt aus dogmatischem Missverstande die oft versuchte (s. schon Augustin. c. Maxim. 4, 23. Ambros. de fide 2, 1) und verschieden gedrehte Ausflucht (s. Theophyl., Erasm., Beng., Olsh., Ebr., Schnz., Keil, Nösg., Swt.), dass Jesus jenes Prädikat nur vom Standpunkte des

ἐντολὰς οἶδας) vgl. 7 8f., weist auf die Frage τί ποιήσω zurück, indem die Gebote, an deren Befolgung das Leben geknüpft ist, ihm ja aus dem Dekalog (Ex 20 13—16) bekannt sind. Zu der Form der Verbote (μή c. Conj. Aor.) vgl. Win. § 56, 1, b, β. Das hinzugefügte μὴ ἀποστερήσῃς gründet sich auf Ex 21 10. Dtn 24 14 (οὐκ ἀποστερήσεις μισθὸν πένητος), worauf sich auch Mal 3 5. JSir 4 1 bezieht (vgl. Ew., Meyer), und vertritt in dieser Allgemeinheit („*nicht vorenthalten sollst du*“) das 9. u. 10. Gebot (Beng., Wttst., Olsh., de W., Keil, vgl. Sev.), sofern bei dem Reichen, der ohnehin mehr als Andere hat, das Begehren nach des Nächsten Gut sich mehr darin zeigen wird, dass er Anderen nicht giebt, was ihnen zukommt. Daran schliesst sich endlich das 4. Gebot aus Ex 20 12 *). — V. 20. διδάσκαλε) nicht wieder ἀγαθέ. — ἐφυλαξάμην) vgl. I Sam 21 4. Prv 21 23. Koh 12 12: *vor diesem Allen habe ich mich gehütet von meiner Jugend an.* Das ταῦτα πάντα kann nicht auf das eine Gebot, sondern nur auf die fünf Verbote zurückweisen, da sich ja unter sie leicht genug auch das in das 4. Gebot eingeschlossene Verbot alles mit der Ehrfurcht gegen die Eltern Streitenden (vgl. 7 10) unterordnet. Zu ἐκ νεότητός μου vgl. Gen 8 21. 48 15. Job 31 18. — V. 21. ἐμβλέψας) vgl. 8 25, hebt hervor, wie Jesus gleichsam auf seinem Angesichte die Aufrichtigkeit seines bisherigen Strebens und seiner gegenwärtigen Sorge um sein Heil (V. 17) las und *ihn lieb gewann.* Zu dem Aor. ἠγάπησα vgl. das analoge ἐπίστευσα Röm 13 11. — ἕν σε ὑστερεῖ) vgl. Jes 51 14. Neh 9 21 u. zu dem seltneren Acc. Ps 23 1. Jesus stellt ihm die Probe einer für das von ihm erstrebte höchste Gut, das er in der Nachfolge Jesu sicher er-

---

Fragenden aus abgelehnt habe (wenn Du mich nur für einen menschlichen Lehrer hältst, so nennst Du mich mit Unrecht gut), oder weil es nur Bezeichnung seiner Vollkommenheit als Lehrer (Witt.), wo nicht gar blosse Phrase (Bleek, Klost.) oder Schmeichelei war (Ew.). Aber auch ohne diese Ausflüchte zeugt der Ausspruch nicht gegen die Sündlosigkeit Jesu (vgl. Ullmann, Stud. u. Krit. 1842, p. 700. Dorner, Jesu sündlose Vollkommenheit p. 14), wie noch Volkm. behauptet. Das εἷς V. 17 nimmt Swt. für τις.

*) Das μὴ ἀποστ. ist also nicht nochmaliger Ausdruck des 7. Gebotes (Frtzsch.) vom Gesichtspunkt des Reichen aus (Schnz.), auch nicht Lev 19 13 (Kuin.); am wenigsten kann es mit τίμα etc. zusammengenommen werden, so dass es die verbietende Fassung des gebietenden τίμα etc. wäre (so Hofm., Schriftbew. II, 2, p. 391). Das direkt nicht im Dekalog stehende Gebot ward sicher nicht von Mk dem Matthäustext hinzugefügt (gegen Meyer). — Die Stellung des μη φον. vor μη μοιχ. (TrgaR., WH txt., Nstl. nach BCΔ cop) ist nicht nach Mt konformirt, wo der Ausdruck abweicht, sondern die Stellung der Rcpt. nach Lk (vgl. 7 21, wo die Emendatoren ebenfalls den Ehebruch vor den Mord stellen). Zu der Hinzufügung des σου nach μητερα (ℵC Tisch.) vgl. 3 32. 35. D hat umgekehrt auch das erste weggelassen.

langen kann, Alles aufopfernden Gesinnung, wie er sie Mt 13 44 im Gleichniss fordert. Zu *ὕπαγε* vgl. 1 44. 6 38, zu *δὸς πτωχοῖς* vgl. Lk 19 8, zu *θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ* vgl. Mt 6 20, zu *δεῦρο, ἀκολούθει μοι* vgl. 1 17. 2 14. Die Aufforderung zu einer Nachfolge, um derentwillen er Alles verlassen muss, zeigt, dass die Erzählung in einer Zeit spielt, wo der Zwölfjüngerkreis noch nicht geschlossen war. Es versteht sich von selbst, dass man, was Jesus unter besonderen Umständen als eine solche Probe von dem Frager fordert, nicht zur allgemeinen Regel machen darf (vgl. Wittich. p. 272). — V. 22. *στυγνάσας*) wie Ez 27 35. 28 19: *finster*, verdriesslich *geworden über dem Worte* (*ἐπί* c. Dat., wie 1 22. 3 5). — *ἦν γὰρ ἔχων*) *denn er war im Besitz* (1 22) *vieler Güter* (*κτήματα*, vgl. Job 20 29. Prv 23 10), von denen sich zu trennen ihm doch zu schwer wurde *).

V. 23. Auch hier bildet das Gespräch mit dem Reichen (V. 17—22) nur den Anlass für eine Belehrung der Jünger (wie V. 2—9 für V. 10f.). — *περιβλεψάμενος*) vgl. 3 5. 34, hier, um zu erforschen, welchen Eindruck dieser Ausgang der Verhandlung mit dem Reichen auf die Jünger gemacht hat. — *πῶς δυσκόλως*) Adv. zu *δύσκολος* Jer 49 8, vgl. Poll. Onom. 3, 132: *Wie schwer werden die, welche die Güter besitzen, in das Gottesreich eingehen* (V. 15). Durch den Art. werden die *χρήματα* (Jos 22 8. II Chr 1 11f.) als ein vorhandenes Ganzes hingestellt, welches von der Klasse der Reichen besessen wird. — V. 24. Mit Bezug auf die *Betroffenheit der Jünger* (*ἐθαμβοῦντο*, vgl. 1 27) *über seine Worte* (*ἐπί*, wie V. 22), welche zeigt, wie bedürftig dieselben dieser Belehrung sind (*ἀποκριθείς*, wie 9 5), wiederholt Jesus noch einmal sein Wort, um dann V. 25 den Grad, bis zu welchem die V. 23 hervorgehobene Schwierigkeit geht, näher zu bezeichnen. Daraus erhellt von selbst, dass es auch in dem scheinbar allgemeineren Ausdruck sich nur um

---

*) Zu der Ersetzung des *εφη* durch *αποκριθεις ειπεν* V. 20 wie V. 29 (Rcpt.) vgl. 9 12, das *εφυλαξα* ist aus den Parallelen. Das *σοι* V. 21 in AD Maj. (Rcpt., Trg txt.) nach *υστερει* ist grammatische Erleichterung. Tisch. setzt vor *πτωχοις* nach ℵCD cop (WH u. NstliKl.) den Art., der aus Mt stammt. Meyer vertheidigt die offenbare Glosse aus 8 34: *αρας τον σταυρον* (Rcpt. nach AΣ Maj.), weil die Worte nach den Parallelen weggelassen seien. — Die gew. Uebersetzung des *ἐφυλαξάμην* (Meyer: habe ich gehalten) ist sprachwidrig und hat erst den Schein stolzer Selbstgerechtigkeit hervorgerufen. Er behauptet nicht einmal, stets fehllos geblieben zu sein, sondern nur danach gestrebt zu haben. Die Erklärung des *ἠγάπησεν* durch: blandis eum compellavit verbis (Wolf, Grot., Kuin., Frtzsch. u. A.) ist ebenfalls sprachwidrig. Hltzm., der die Anordnung des Mk als chronologische festhalten will (vgl. Swt.), während sie doch sichtlich eine rein sachliche ist, legt der Forderung, wie der Ablehnung, Motive unter, die mit dem Todesgange Jesu zusammenhängen, und von denen doch nichts angedeutet ist.

die Güterbesitzer (V. 23) handelt, von denen Jesus die Jünger ausnimmt, indem er durch die liebevolle Anrede (*τέκνα*, vgl. 2_{5}) sie als solche bezeichnet, welche von dem harten Worte nicht betroffen werden (vgl. Klost.). — V. 25. *εὐκοπώτερόν ἐστιν*) vgl. 2_{9}. Die beiden Art. in *διὰ τῆς τρυμαλιᾶς* (vgl. Jud 15_{11}. Jer 13_{4}) *τῆς ῥαφίδος* bezeichnen das *Nadelöhr* bestimmter als die bekannte kleinste Oeffnung, durch welche ein so grosses Thier, wie ein *Kameel* (Mt 23_{24}), trotz seines Höckers *noch leichter hindurchgehen wird, als ein Reicher in's Gottesreich hineingehen*. Näheres vgl. zu Mt 19_{24}. — V. 26. *περισσῶς*) vgl. Jes 56_{12}. Ps 30_{24} und den Kompar. 7_{36}. *Sie aber*, keineswegs dadurch beruhigt, *erschraken* (1_{22}) *übermässig, indem sie* (zwar nicht zu ihm, aber) *zu sich selber sprachen* (*πρὸς ἑαυτούς*, wie 9_{10}): *und* — wenn dem so ist — *wer kann gerettet werden?* Das *καί* an der Spitze der Frage markirt dieselbe als die mit der vorigen Aussage nothwendig gegebene Folge (vgl. Joh. 9_{36}. 14_{22}) und zeigt damit, dass auch hier (vgl. zu V. 24) das *τίς* nicht ganz allgemein genommen (so gew., vgl. noch Klost.), sondern nur auf die Reichen bezogen werden kann. — V. 27. *ἐμβλέψας αὐτοῖς*) wie V. 21: *nachdem er sie* prüfend *angeblickt*, ob sie das Gesagte wohl recht verstehen. Den Sinn, in welchem es (nämlich das *σωθῆναι*) wirklich *unmöglich* ist, wie ihre Frage voraussetzt, freilich nur *bei Menschen, nicht aber bei Gott*, erläutert der Begründungssatz dahin, dass *Alles möglich ist bei Gott*. Daraus erhellt, dass das *παρά* nicht, wie Röm 2_{11}. $_{13}$. 9_{14}, von dem Urtheil Gottes gemeint ist, sondern von der ihm beiwohnenden Macht, welche das für die menschliche Kraft Unmögliche (vgl. Röm. 8_{3}) durch ihren Gnadenbeistand möglich machen kann. Bem. den zurückweisenden Artikel in dem zweiten *τῷ θεῷ* *).

---

*) Das *τους πεποιθοτας επι* (*τοις*) *χρημασιν* V. 24 (Rcpt., Trg txt., Meyer) ist offenbare Glosse, die nach ℵBΔ zu streichen ist und theils die Wiederholung aus V. 23 erklären, theils den Zusammenhang mit V. 25 sichern soll. Eine Milderung (Baur, Hilgenf.) liegt nicht darin. Dass das *τέκνα* gerührt (Meyer, Schnz., vgl. Hltzm.), nachdrücklich (Keil) oder beruhigend (de W.) sei, erhellt nicht. — V. 25 sind die unverstandenen Art. vor *τρυμ.* und *ραφ.* (Rcpt., Tisch., WHaR. nach B Maj.) von der Mehrzahl der Maj. fortgelassen und das *διελθειν* in ℵAΔΣ Maj., TrgaR. dem folgenden *εισελθειν* konformirt. Das *προς αυτον* V. 26 (WH. nach ℵBCΔ) wäre bei Mk ohne Beispiel und ist gedankenlose Aenderung des *προς εαυτους*, wo vielleicht Є nach C abgefallen war. Der Gedanke, dass, wenn das von den Reichen gilt, die den meisten Anspruch auf Zulassung ins Gottesreich haben, keiner sonst darauf hoffen kann (Swt.), liegt ganz fern. Bei dem ersten *θεω* ist der Art. konformirend zugesetzt (Rcpt. nach AD), bei dem zweiten weggelassen (B, WH iKl.). Das *εστιν* nach *αδυνατον* (D) und nach *δυνατα* (Rcpt., TrgaR iKl. nach AΣ Maj.) ist zu streichen. Bem. die Vereinfachung des

V. 28—31. Vom Lohn. — ἤρξατο) reiht asyndetisch, wie 9 38, einen Ausspruch des Petrus an, der zu einer neuen Belehrung Jesu Anlass gab. Erst nachdem Jesus die Weigerung des Reichen, sein Jünger zu werden (V. 22), darauf zurückgeführt, wie der Reichthum so leicht am Eintritt ins Gottesreich hindere (V. 23—27), *begann Petrus ihm zu sagen: Siehe* (ἰδού, wie 3 32), *wir haben Alles verlassen* (vgl. 1 18. 20) *und sind Dir nachgefolgt* (vgl. 1 18. 2 14). In dem betonten ἡμεῖς liegt der Gegensatz gegen den Reichen, der die Aufforderung V. 21 nicht erfüllen wollte. Eine Frage nach dem Lohn ist darin nicht nothwendig enthalten (gegen Meyer); Petrus will zunächst nur die Zusicherung haben, dass ihnen die Theilnahme am Gottesreich, von dem der Reichthum so Viele ausschliesst, gewiss ist. — V. 29. ἔφη ὁ Ἰησ.) Bem. die sich drängenden Asyndeta (V. 27. 28), das ἔφη, wie V. 20 (vgl. 9 12. 38), und die feierliche Einführung, wie V. 15. Jesus wehrt aller Selbstüberhebung, sofern von ihnen nur gilt, was von Allen gilt, die kein Opfer gescheut haben, um seine Jünger zu werden. — οὐδείς ἐστιν ὅς) wie 9 39: *Keinen giebt es, der verlassen hat,* wie Ihr (V. 28), *ein Haus,* das er besitzt, *oder Verwandte* (die mit Ausnahme des absichtlich ausgelassenen Weibes vollständig aufgezählt werden) *oder Ackergüter* (ἀγρούς, wie 5 14), *und zwar um meinet- und des Evangeliums willen* (vgl. 8 35). — V. 30. ἐὰν μή) vgl. 3 27. 7 3f.: *ohne dass er* (einst) *empfangen haben wird,* d. h. wenn Letzteres nicht eintritt, so hat auch Ersteres nicht stattgefunden; die *hundertfältige* (ἑκατονταπλασίονα, vgl. II Sam 24 3. Xen. Oec. 2, 3) Vergeltung ist so gewiss, dass ihr Nichteintreten das Nichtverlassenhaben voraussetzen würde. Diese wird zunächst spezifizirt, soweit sie schon jetzt eintritt. Das νῦν wird, ähnlich wie 1 35. 2 20, näher bestimmt durch ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ (vgl. Röm 3 26. 8 18: ὁ νῦν καιρός und Röm 12 2: ὁ αἰὼν οὗτος), sofern *in dem gegenwärtigen Zeitlauf* vorerst nur eine zeitliche Vergeltung zu erwarten steht, und auch diese nur *inmitten von Verfolgungen* (μετὰ διωγμῶν, vgl. 4 17), wie sie in einer sündhaften Welt nicht ausbleiben können (Mt 5 10ff.). Um die Aequivalenz der Vergeltung recht klar in's Licht zu stellen, ist zunächst eben nicht ein Reichthum von geistlichen Gütern, wie etwa II Kor 6 8ff., aufgezählt (gegen Meyer, Hltzm.), sondern das, wodurch ihnen direkt das Aufgegebene ersetzt wird. Nur zeigt sich schon hier selbst der Ueberschwang der Vergeltung darin, dass nicht Alle Alles verlassen haben (vgl. das ἤ in V. 29), und doch Alle all das hier Genannte (bem. das καί) vielfach *empfangen* (gegen Meyer); denn jedem Christen stehen

---

Gegensatzes bei D (WHaR iKl.: παρα δε τω θεω δυνατον) in Reminiscenz an die Parallelen.

alle Christenhäuser offen, alle Christen sind seine *Brüder und Schwestern*, von christlichen Matronen wird er *mütterlich* gepflegt (vgl. Röm 16 13), *Kinder* zeugt er beständig durch die Verkündigung des Evangeliums (I Kor 4 15), *und* ihre *Aecker* haben die Christen, wie alles Andere (Act 2 44. 4 32), gemein. Nur von vielen Vätern kann nach I Kor 4 15 (vgl. auch Mt 23 9) nicht die Rede sein, und das Weib ist eben darum V. 29 ausgelassen, weil es dafür keinen Ersatz geben darf. Da nun noch *in dem kommenden Weltalter* (τῷ ἐρχομένῳ, vgl. Mt 11 3. Hbr 10 37. Apk 1 7, wie sonst τ. μέλλοντι Mt 12 32. Eph 1 21) *ewiges Leben*, wie es der Reiche V. 17 verlangte, hinzutritt, so kann die Vergeltung sehr wohl als hundertfältige bezeichnet werden *). — V. 31. πολλοὶ δέ) *Viele aber*, *welche Erste sind* (sc. ὄντες, vgl. Sev., Wittich.), weil sie ihren Reichthum nicht um Jesu willen verlassen haben, *werden Letzte sein*, sofern sie an der Vergeltung im Gottesreich nicht theilnehmen, *und die Letzten* (welche, weil sie Alles aufgegeben haben, Letzte geworden sind, vgl. I Kor 4 8) *werden Erste sein* **).

V. 32—34. Der Aufbruch nach Jerusalem — ἦσαν

---

*) Die Rcpt. (D) hat V. 28 das Asyndeton durch και gehoben. Das ηκολουθησαμεν (Rcpt., Meyer) muss gegen alle neueren Editoren festgehalten werden, da die mechanische Konformation in — καμεν (BCD) nach αφηκαμεν viel näher lag als die Verwandlung in den Aor. nach den Parallelen (vgl. Mt 19 27 D, Lk 18 28 R). Die Rcpt. hat den Vater der Mutter vorangestellt (gegen BCΔ cop) und η γυναικα nach Lk ergänzt (Meyer) gegen ℵBDΔ Verss. Dagegen wird das in AB fehlende zweite ενεκεν (Rcpt., WHiKl.) von der Mehrzahl der Maj. (vgl. noch D: η ενεκα) ergänzt sein. Das unverstandene μητερας V. 30 verwandeln ACD (Trg., WHaR.) in den Sing., D, der mit it vg. das schwierige εαν durch ος erläutert und das dem Mk so eigenthümliche νυν vor εν τ. καιρω τ. fortlässt, hat diese Darstellung der Wiedervergeltung gar nicht mehr verstanden (wie ℵ, der sie einfach fortlässt) und durch Einschiebung eines ος δε αφηκεν — ληψεται und Weglassung des και νυν εν τ. αιωνι τ. ερχ. eine völlig tautologische Wiederholung des Gedankens aus V. 29 gebracht (WHaR iKl.). Dass die Aufzählung nicht bloss sprüchwörtliche Bezeichnung eines reichen Ersatzes ist (Keil), zeigt die Auslassung von πατέρας. Gekünstelt nimmt Meyer an, dass jeder hundertmal soviel Häuser, Brüder etc. empfängt. Zu Grunde liegt wohl ein Wort der älteren Quelle, das Mt 19 28 (= Lk 22 30) vollständiger und V. 29 theilweise in seiner Urgestalt, theilweise aber nach Mk erweitert wiedergegeben hat.

**) Der Art. vor dem zweiten εσχατοι (Rcpt. nach BC Maj.) wurde wegen des artikellosen ersten gestrichen (vgl. WHiKl.). — Der Spruch bildete in der älteren Quelle die Deutung des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberge (Mt 20 16), kann aber hier weder nach Fassung noch Zusammenhang die Gleichheit der Vergeltung ausdrücken (gegen Meyer, der im zweiten Gliede ein „in vielen Fällen" einschiebt), oder gegen eine mögliche Selbstüberhebung der Zwölf gerichtet sein (Bleek, Klost., Swt.), oder gar auf die Bekehrung der Heiden gehen (Volkm.). Schnz., Hltzm. denken kontextwidrig an die Umkehrung irdischer Missverhältnisse.

δέ) nämlich die Jünger, um deren Unterweisung es sich in dem ganzen Abschnitt handelt, und in deren Namen eben noch Petrus gesprochen hatte. *Sie waren auf der* V. 17 begonnenen *Wanderung* (*ἐν τῇ ὁδῷ*) *im Heraufziehen nach Jerusalem* (*ἀναβ. εἰς Ἱερ.*, vgl. Act 11 2. Lk 2 42) *begriffen*. Diese voraufgeschickte orientirende Bemerkung (*δέ*, wie 1 30) wird aber mit *καί* (und zwar) dahin näher erläutert, dass nicht etwa sie diesen Weg sich wählten, sondern *dass Jesus es war, der ihnen voranging* (*προάγων αὐτ.*, wie 6 45), *und* dass *sie* vielmehr *betroffen wurden*, als er diesen Weg einschlug (*ἐθαμβοῦντο*, wie V. 24). — *οἱ δὲ ἀκολουθοῦντες*) sind *die* ihnen *nachfolgenden* Volksmassen (vgl. 3 7. 5 24), die nach 10 1 auf dieser Reise sie überall begleiteten (Schnz., Keil, Hltzm.), nur von einer Festkarawane (Nösg., Swt.) ist nichts angedeutet. Wenn schon die Jünger betroffen waren, dass er nach Jerusalem hinaufzog, so *fürchteten* diese seine Anhänger im weiteren Sinne, die noch bestimmter wussten, welche Feindschaft dort seiner wartete, *sich* vor dem Ausgange, den dieser Weg nehmen müsse. — *καὶ παραλαβών*) vgl. 5 40. 9 2. Das *πάλιν* bezieht sich darauf, dass er sie *wieder*, wie 9 30f., von den übrigen ihn Begleitenden absonderte, *indem er die Zwölfe zu sich nahm* (vgl. de W., Bleek, Hltzm.). *Ihnen* allein also *begann er* nun, was er bisher noch nicht gethan (da er 8 31. 9 31 nur theoretisch von dem Schicksal des Messias redete), direkt *zu sagen, was ihm begegnen sollte*. Bem. das voranstehende *αὐτῷ*, und vgl. zu *τὰ μέλλοντα* Röm 4 24. 8 18, zu *συμβαίνειν* Gen 42 29. Ex 3 16*). — V. 33 führt mit *ὅτι* rec. und mit dem *ἰδού* (V. 28) die direkte Aussage ein über das, was in Folge des sichtlich beginnenden Hinaufziehens nach Jerusalem (V. 32) geschehen wird und soll. Nun heisst es bestimmt, dass er *überliefert werden wird* (bem. das Fut. im Unterschiede von 9 31) der obersten geistlichen Behörde, wobei nur an Judas (vgl. 3 19) gedacht werden kann, *und sie werden ihn zum Tode verurtheilen* (*κατακρινοῦσιν*, vgl. Röm 2 1. 8 34 und zu dem Dativ der Richtung dabei Sap 2 20. II Pt 2 6. Win. § 31, 1) *und werden ihn überantworten den Heiden*. Hier ist also bereits direkt geweis-

---

*) Das unverstandene *οι δε* (ℵBCLΔ cop arm) ward in *και* verwandelt (Rcpt.), oder das ganze Versglied (*οι δε ακολ. εφοβ.*) ausgelassen (D). Nösg. macht *ἀναβαίνοντες* zum Subj.: „Auf dem Wege waren nach Jerus. Hinaufziehende“, was schon die offenbare Beziehung des *ἐν τῇ ὁδῷ* auf V. 17 nicht erlaubt. Die *ἀκολουθοῦντες* können unmöglich ein Theil der Jünger sein (Ew., Meyer, Volkm., Sev.), da von einem Zurückbleiben der Uebrigen nichts gesagt und das *ἐφοβοῦντο* offenbar stärker als das *ἐθαμβοῦντο* ist. Daher bezieht sich das *πάλιν* auch nicht auf ein früheres Zusammensein mit ihnen auf dem Wege (Meyer), oder gar auf 9 35 (Frtzsch., Volkm.), und das *ἤρξατο* geht nicht darauf, dass er sein früheres Stillschweigen bricht (Meyer, Schnz.).

sagt, was später (14 64. 15 1) erzählt werden soll. — V. 34 sind nun natürlich die Heiden Subjekt: *sie werden ihn verspotten* (*ἐμπαίξουσιν*, vgl. Ez 22 5. Jer 10 15), wie es 15 20 geschieht, *und*, was der Höhepunkt solcher Schmach ist, *anspeien* (*ἐμπτύσουσιν*, vgl. Num 12 14. Dtn 25 9), wie es 15 19 geschieht, darauf folgt der Höhepunkt der Misshandlung in dem *μαστιγώσουσιν* (vgl. Mt 10 17. 23 34), was 15 15 geschieht, *und* endlich das *Tödten* selbst, dem sich, wie 8 31. 9 31, die Weissagung der Auferstehung anschliesst*).

V. 35—45. Die Bitte der Zebedäiden bildet den Anlass zu der letzten Jüngerunterweisung, die sich an die dritte Leidensweissagung anschliesst. — *προσπορεύονται*) vgl. Ex 24 14. Jos 8 35. Das Präs. versetzt in die Zeit, wo Jesus mit den Zwölfen über seinen Ausgang redete. Da *treten zu ihm Jak. und Joh.*, welche im Rückblick auf 1 19. 3 17 als *die* beiden *Söhne Zebedäi* bezeichnet werden. — *διδάσκαλε*) wie 4 38. 9 38. Zu *θέλομεν ἵνα* vgl. 6 25. 9 30. Sie wagen sich nicht recht mit der Bitte hervor und wünschen daher, Jesus möge ihnen vorher unbedingte Gewährung derselben zusagen (*ὃ ἐὰν αἰτήσωμέν σε*, vgl. 6 23). — V. 36. *ὁ δέ*) Bem. die V. 37. 38. 39 fortgesetzte Form der Wechselrede, wie V. 20f. — *τί θέλετέ με ποιήσω*) In eigenthümlicher Weise verschlingt sich die Konstruktion des *θέλειν* mit Acc. c. Inf. (7 24) mit der, wonach (wie Mt 13 28) der blosse Conj. delib. folgt: *was wollt Ihr von mir, dass ich Euch thun soll?* — V. 37. *δὸς ἡμῖν ἵνα*) Das *ἵνα* ist Umschreibung des Objektsatzes (vgl. z. 9 30) und deutet an, dass es sich nicht um etwas sofort zu Erlangendes handelt, sondern um etwas, das ihnen einst zu Theil werden soll. Sie wollen *einer ihm zur Rechten und einer zur Linken sitzen* (bem. das voranstehende *σου*, vgl. zu *δεξ.* und *ἀριστ.* Mt 6 3. II Kor 6 7 und zu *ἐξ δεξιῶν* Ps 45 10. 110 1) *in seiner Glorie* (8 38), die sie dann, wenn sie so neben ihm sitzen, umgeben wird. Sie hoffen also immer noch, dass die von Jesu geweissagte Katastrophe zu seiner Thronerhebung führen wird. — V. 38. *οὐκ οἴδατε τί αἰτ.*) vgl. 9 6. *Sie wissen nicht, was sie bitten*, sofern sie nicht wissen, dass dies höchste Ziel nur durch die grösste Aufopferung erlangt

---

*) V. 34 wird die Geisselung vor das Anspeien gestellt nach 15 15. 19 (Rcpt., Meyer), das *αυτον* auch nach *αποκτ.* wiederholt (Rcpt., Trg iKl.) und das *τ. τριτη ημερα* statt *μετα τρ. ημ.* den Parallelen konformirt (Rcpt., Meyer). Das *αυτον και αποκτενουσιν* ist in D lediglich p. hom. nach *μαστιγωσουσιν* ausgefallen. Auffallend ist, dass trotz des *αὐτῷ* V. 32 hier wieder von dem Menschensohn die Rede ist, dass der Sanhedrin (abweichend von 8 31) hier nur durch die *ἀρχ.* und *γραμμ.*, und die Geisselung nicht wie Mk 15 15 durch *φραγελλοῦν* bezeichnet wird, sodass hier wohl eine Weissagung der apostolischen Quelle (vgl. das *ἰδού*) zu Grunde liegen könnte.

werden kann. — *δύνασθε*) vom moralischen Vermögen, wie 9_{39}. — *τὸ ποτήριον*) Bild des Loses, das einem zu Theil wird, und des Leidens insbesondere, vgl. Jes 51_{17}. Jer 49_{12}. — *ὃ ἐγὼ πίνω*) *das ich zu trinken im Begriff bin* (1_7). — *ἤ*) *oder,* mit anderen Worten. — *βαπτίζομαι*) An das auch den Klassikern nicht fremde Bild vom Untergetauchtwerden in die Wasser der Trübsal, die einem über das Haupt gehen (Ps 42_8. $69_{2f.16}$. 124_4), schliesst sich die Vorstellung einer *Taufe* an, *mit der er getauft wird.* Bem. die Verbindung des Verb. mit dem Acc. des Subst. verbale, wie Apk 16_9. — V. 39. Nachdem sie versichert, dazu im Stande zu sein, sagt ihnen Jesus, dass sie dies werden zu bewähren haben, weil die Leiden, von denen er sprach, sie jedenfalls treffen würden. — V. 40. *τὸ δὲ καθίσαι*) Objekt zu *δοῦναι,* mit grossem Nachdruck voranstehend. Das *ἤ* ist nicht unpassend (Frtzsch.), sondern die Jünger hatten beide Ehrenstellen begehrt; so sagt nun Jesus, *keine zu verleihen, hänge von ihm ab,* es möge nun *das Sitzen zur Rechten, oder zur Linken* (*ἐξ εὐωνύμων,* vgl. Ex $14_{22.29}$. Num 20_{17}) sein. — *ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται*) vgl. Gen $24_{14.44}$. Job 41_2. Es ist darüber bereits entschieden (vgl. Schnz.), da jedem seine Stellung im Gottesreich bereitet ist durch Begabung und Lebensführung*). Erg. *δοθήσεται* (Hltzm., Swt.), oder das einfache *ἐστίν* (Nösg.) im Sinne von: es gehört denen u. s. w.

V. 41. *ἀκούσαντες*) wie so oft (vgl. 2_{17}) mit zu ergänzendem Objekt, deutet an, dass erst, *nachdem sie* die Bitte der Zebedäiden *gehört,* sich auch in ihnen der gleiche Ehrgeiz zu regen *begann* (*ἤρξαντο*), und sie darum *über Jak u. Joh,* die ihnen damit zuvorgekommen, *zürnten* (*ἠγανάκτησαν,* vgl. 10_{14}). — V. 42. *καὶ προσκαλεσάμενος*) vgl. 3_{23}. 7_{14}. 8_{34}. Es folgt nun die Hauptbelehrung der Jünger, auf die es mit dem Gespräche V. 35—40 abgesehen war (vgl. V. 23). — *οἴδατε*) vgl.

---

*) Das *δυο* V. 35 (BC cop, vgl. WHiKl.) kann nicht aus Mt sein, wo es in ganz anderem Zusammenhange steht. Bem. die willkürlichen Aenderungen in D: *και λεγουσιν — θελομεν ο αν σε ερωτησωμεν,* dem dann das *λεγει* V. 36 konformirt wird. Die seltsame Strukturvermischung V. 36 (B Tisch., WHaR.: *με ποιησω*) entfernen C und D (bei dem aber das *τι θελετε* ausgefallen) durch Weglassung des *με* (Trg., WH txt., Nstl.), ALΔΣ Maj. durch Herstellung des Acc. c. Inf. *ποιησαι με* (Rcpt., Meyer). Das *σου* nach *ευωνυμων* V. 37 (Rcpt. nach Mt), das Tisch. nach ℵL vor *εις* stellt, ist nach BDΔ it mit Trg., WH. Nstl., zu streichen (vgl. zu 10_7), wie das *μου* V. 40, und das erste mit ℵBCLΔ nach *εις* zu stellen statt nach *δεξιων.* Das *και* der Rcpt. V. 38 (statt *η*) ist, wie V. 40, aus V. 39; das *μεν* V. 39 (nach ADΣ Maj.) aus Mt. — Unbegreiflich ist es, wie Meyer die Darstellung Mt 20_{20} mit der Tendenzkritik (Holst.) für ursprünglich halten konnte. Irrig fasst er auch das *ἡτοίμασται,* als ob Gott sich es vorbehalten habe, während der Nachdruck darauf liegt, dass darüber nicht erst entschieden w i r d, sondern bereits entschieden i s t.

V. 38. Im Folgenden benutzt Mk eine Spruchreihe der älteren Quelle (Lk 22 25—27), aus welcher schon 9 35 entnommen war. — *οἱ δοκοῦντες ἄρχειν*) vgl. Gal 2 9, bezeichnet das Wesen, worin das heidnische Herrschen beruht, die Herrscher-Geltung: „qui censentur imperare, i. e. quos gentes habent et agnoscunt, quorum imperio pareant" (Beza, Grot.). Vgl. Win. § 65, 7, c. Das *τῶν ἐθνῶν* ist, wie aus dem Parallelismus erhellt, Gen. partit. Ihre Weise ist es, *unterdrückende Gewaltherrschaft* über die Heiden *zu üben*. Ueber die beiden Compos. und *οἱ μεγάλοι* vgl. zu Mt 20 25. — V. 43. *οὐχ οὕτως δέ ἐστιν*) vgl. 4 26, ist nicht unpassend (gegen Frtzsch.), sondern hebt sehr nachdrücklich hervor, dass es *unter ihnen* nicht nur nicht so sein soll, sondern, natürlich wo ihre Gemeinschaft ist, wie sie sein soll, auch thatsächlich *nicht so ist*. — V. 44. *ὃς ἂν θέλῃ*) vgl. 8 35. *Wer da will gross werden unter Euch* (im Sinne der Frage *τίς μείζων*, vgl. 9 34), *der wird Euer Diener sein* (vgl. 9 35). Bem. die schöne Steigerung im Parallelgliede vom *γενέσθαι* zum *εἶναι* und vom *μέγας* zum *πρῶτος* (nach 9 35), wie von *ὑμῶν* zu *πάντων*, und von *διάκονος* zu *δοῦλος**). — V. 45. *καὶ γάρ*) vgl. Röm 15 3: *denn auch der Menschensohn* (den sie sich doch zum Vorbilde nehmen müssen) *ist nicht gekommen* (*οὐκ ἦλθεν*, wie 2 17), *um bedient zu werden* (*διακονηθῆναι*, vgl. II Kor 3 3. 8 19f.), *sondern um zu dienen, und,* was offenbar als der Höhepunkt solches selbstverleugnenden Dienens im Interesse Anderer gemeint ist, *seine Seele* (als Trägerin des leiblichen Lebens, vgl. 3 4. 8 35) *zu geben als ein Lösegeld,* was nur geschehen kann, indem sie vom Leibe getrennt und so dem Tode überantwortet wird. Das *λύτρον* (Plat. Legg. 11. p. 919 A. Thuc. 6, 5, 4) ist im A.T. (wo meist der Plur. *λύτρα* steht) eine Geldsumme, durch welche man Land (Lev 25 24. 51) oder Sklaven (Lev 19 20) kauft, resp. einen aus der Gefangenschaft loskauft (Jes 45 13), oder durch welche man sich vom Dienste (Num 3 46—51. 18 15) oder vom Tode (Ex 21 30. Num 35 31f. Prv 13 8: hier der Sing., vgl. 6 35) loskauft. Hier erscheint also die Lebenshingabe Jesu als ein Preis, der für Gott werthvoll genug ist, um die dem Verderben verfallene Seele (8 35f.) loszugeben. Da kein Mensch einen solchen Preis zu zahlen im Stande ist (8 37), giebt ihn Jesus anstatt ihrer und zwar nur er, der Eine,

*) Das *ἤρξαντο* deutet nicht an, dass Jesus sofort ihren Unwillen beschwichtigte (Meyer, Schnz.). Das *οἱ δοκοῦντες ἀρχ.* einfach gleich *οἱ ἄρχοντες* zu nehmen (Rosenm. u. M.) ist willkürlich; aber es heisst auch nicht: die sich einbilden zu herrschen (Frtzsch.), da nach dem Kontext von wirklichen Herrschern die Rede ist. — Die Rcpt. erläutert das *εστιν* V. 43 nach dem Folgenden, wo freilich ℵCXΔ (WH aR.) dafür *εστω* haben, durch *εσται*, wie D nach V. 44 das *γενεσθαι* in *ειναι* verwandelt und dort umgekehrt A Maj. (Rcpt., Tisch., vgl. Trg aR.) das *εν υμιν ειναι* in *υμων* (vgl. auch D nach Mt) *γενεσθαι*.

anstatt Vieler (ἀντὶ πολλῶν, vgl. Mt 17 27), die ihn zahlen sollten und nicht zahlen können*).

V. 46—52. Der Blinde bei Jericho. — κ. ἔρχονται) wie 8 22. Das Präs. versetzt in die letzte Station des ἀναβαίνειν V. 32. — κ. ἐκπορευομένου) wie V. 17. Neben Jesu werden ausdrücklich *seine Jünger und ein grosser Volkshaufe* (vgl. 10 1) genannt, weil beide nachher eine Rolle spielen. Zu ἱκανοῦ (eig. genug, reichlich viel), bes. häufig bei Lk, vgl. Ez 1 24. I Mak 13 49. — Βαρτίμαιος) Patronymicum, wie Βαρθολομαῖος, Βαριησοῦς, Βαρσαβᾶς, das aber, weil es seinen heidenchristlichen Lesern als solches nicht erkennbar, von Mk ganz wie ein Nom. propr. behandelt wird, sodass er sogar das ὁ υἱὸς Τιμαίου voranschickt, was wohl darin seinen Grund hat, dass dieser Bart. oder sein Vater in der Christengemeinde wohlbekannt war. Näher charakterisirt wird er als *ein blinder Bettler* (προσαίτης, vgl. Diog. L. 6, 56), *der am Wege entlang* (παρά, wie 1 16. 2 13), der zur Hauptstadt führte, *zu sitzen pflegte*. — V. 47. ὅτι) *dass es* (nämlich der zur Stadt herauf Kommende, auf den ihn das Geräusch der mitziehenden Volksmasse aufmerksam macht) *Jesus der Nazarener* (1 24) *ist*. Dadurch veranlasst, begann er, ihn als den *Davidsohn um Erbarmen anzurufen* (vgl. Mt 9 27) **). — V. 48. ἐπετίμων αὐτ.) vgl. 8 30: *sie bedräuten ihn, er solle schweigen* (3 4. 9 34). Offenbar will man nicht vorzeitig das Geheimniss seiner Messianität laut werden lassen, da man bereits beabsichtigt, beim Einzuge ihn als den Davidsohn zum Könige auszurufen. *Er aber* liess sich nicht abhalten, sondern *schrie*

---

*) Es erhellt aus der obigen Nachweisung dass λύτρον im A.T. nicht eine Werthgabe als Schutzmittel gegen den Tod ist (gegen Ritschl, Jahrb. f. d. Theol. 1863, p. 222 ff.). Das ἀντὶ πολλ. gehört nicht zu λύτρον (Meyer, Keil, Swt.), als ob der Gedanke wäre, dass das Lösegeld an die Stelle dessen tritt, der damit losgekauft werden soll, oder Jesu Tod den Tod der Vielen ersetzt. Mit dieser Lösung des Räthsels seines Todes hat die Jüngerunterweisung und damit der 8 27 begonnene 5. Theil sein Ende erreicht. Die folgende Erzählung bildet nur den Eingang zu der Einzugsgeschichte, mit welcher im 6. Theile die jerusalemische Wirksamkeit Jesu (10 46—13 37) beginnt.

**) Trg aR. hat V. 46 ερχεται wegen des folgenden εκπορ. αυτου nach D, der im Folgenden durch εκειθεν die Wiederholung des Namens Jericho vermeidet und wegen des Sing. εκπορ. statt και των schreibt: μετα των. Bem., wie die Rcpt. das ο vor υιος erst vor τυφλος bringt und προσαιτης in — των (vgl. D επαιτων aus Lk) verwandelt. Das εστιν nach ιησ. V. 47 (B WH aR.) ist offenbar nur ausgefallen, weil es die Apposition davon trennte. Die verschiedenen Deutungen des Namens Bartimäus sind ganz willkürlich (vgl. Strauss, Keim, Volkm., Hltzm.) und gehen von der Voraussetzung aus, dass der Name erdichtet sei, während er sicher aus petrinischer Ueberlieferung stammt (vgl. sogar Holst.). Doch scheint allerdings auf die Darstellung der Geschichte, von der nur wenig bekannt gewesen sein muss, die Erzählung der älteren Quelle Mt 9 27—30 von Einfluss gewesen zu sein (vgl. V. 47. 51).

noch vielmehr (πολλῷ μᾶλλον, vgl. Röm 5 9f. 15. 17), wie V. 47. Bem. das geschilderte Imperf. — V. 49. στάς) im Sinne von: *stehen bleiben*, wie Lk 8 44. Act 8 38. Zu φωνήσατε vgl. 9 35. Das Asyndeton θάρσει (6 50), ἔγειρε (2 9. 11), φωνεῖ σε malt die Hast der Rufenden. Bem. das monotone φωνήσατε — φωνοῦσιν — φωνεῖ σε. — V. 50. ἀποβαλ. τὸ ἱμάτ.) malt die freudvolle Eile, welcher auch das ἀναπηδήσας (I Sam 20 34. Tob 7 6) entspricht. — V. 51. τί σοι θέλ. ποιήσω;) *Was, willst Du, soll ich dir thun*. Bem. den blossen Conj. delib. nach θέλω und dazu V. 36. — ῥαββουνεί) respektvoller als das einfache ῥαββεί, wird Joh 20 16 durch διδάσκαλε wiedergegeben und scheint daher nicht: domine mi zu sein (so gew., vgl. Buxt., Lex. Talm., p. 2179), sodass das Jod nur paragogisch ist, wie in ῥαββί (Mich., Frtzsch., Meyer, Nösg., Hltzm.). Vgl. Delitzsch, ZlTh 1876, p. 409, 606 u. 1878, p. 7 f. Vor dem ἵνα ist θέλω zu ergänzen, und ἀναβλ. steht (abweichend von 6 41. 7 34) im Sinne von: *wieder sehen*, sehend werden (Mt 11 5). — V. 52. Die Frage beabsichtigt, wie Mt 9 28, zu ermitteln, ob er ihm die Heilung zutraut. — V. 52. ὕπαγε etc.) ganz wie 5 34. — εὐθύς) hebt, wie 2 12, den *sofortigen* Eintritt der Heilung (ἀνέβλεψεν, mit Bezug auf das ἀναβλέψω V. 51) hervor. — κ. ἠκολούθει) schildert, wie *er ihm auf dem Wege* (V. 32) *nachfolgte* als ein lebendiger Zeuge der Helfermacht des Davidsohnes (V. 47 f.) *).

Kap. XI.

V. 1—11. Der Einzug in Jerusalem. — καὶ ὅτε) wie 1 32. 7 17, zeigt deutlich, dass die Erzählung im unmittelbarsten Zusammenhange mit der vorigen, d. h. dass diese als Einleitung derselben gedacht ist. Zu dem lokalen ἐγγίζουσιν mit εἰς vgl. Jer 51 9. Job 33 22. Das zweite εἰς bestimmt das

*) Das ειπεν — φωνηθηναι der Rcpt. V. 49 (nach ADΣ Maj.) ist der Lukasparallele nachgebildet, lies φωνησατε αυτον. Bem., wie D das tautologische και φωνουσιν τ. τυφλ. λεγοντες durch οι δε λεγουσιν (vgl. V. 35) vereinfacht. Statt des dem Mk so charakteristischen αναπηδησας V. 50 hat die Rcpt. (ACΣ Maj.) das einfache αναστας, dem εκαθητο V. 46 entsprechend. V. 51 hat D statt des seltenen ραββουνει: κυριε ραββει (WH a R i Kl.). Sicher ist das ο δε ιησ. V. 52 (statt και ο ιησ. BLΔ WH) die ganz gewöhnliche Verwandlung des και in δε, die hier durch das ο δε τυφλ. V. 51 so nahe gelegt war, da das και unmöglich nach der so vielfach abweichenden Lukasparallele konformirt sein kann. — Ganz fern liegt V. 48, dass sie die Anrufung des Blinden als ungehörige Störung abwiesen, weil Jesus in Lehrgesprächen begriffen war (Meyer), oder weil sie dieselbe für vergeblich hielten (Klost.). Nach Swt. störte sie den Triumphzug, von dem doch noch nichts gesagt.

εἰς Ἱεροσ. näher dahin, dass man sich noch nicht der Hauptstadt selbst *näherte,* sondern *dem am Oelberge* (*πρός* c. Acc., wie 4 1: auf den Oelberg zu, d. h. an seinem Abhange) *belegenen Bethanien,* über dessen Lage das voraufgeschickte *Bethphage* den Leser orientirt, weil es das näher an Jerusalem belegene (vgl. Hltzm.: eine Art Vorstadt von Jerusalem), grössere und damals bekanntere (vgl. zu Mt 21 1) war. In diese Situation setzt das Präs. *ἀποστέλλει* ein. Zu der Aussendung zweier Jünger vgl. 6 7.*). — V. 2. *ὕπαγε εἰς*) vgl. 2 11. 5 19. *Die ihnen gegenüberliegende κώμη* (*κατέναντι*, vgl. Ex 19 2. Num 25 4) kann nur Bethanien sein, da auf diesen Ort ja die immer detaillirtere Lokalangabe hinauswill. Das *εὐθύς* wird, wie 1 10. 29, erläutert: *sobald Ihr in sie hineinkommt* (1 21), *werdet Ihr finden ein Eselsfüllen* (*πῶλον*, wie Jud 10 4. Gen 49 11), *angebunden* (3 27. 5 3f.). Wenn Mk besonders hervorhebt, dass *auf ihm* (*ἐφ' ὅν*, vgl. 2 14) *noch kein Mensch je sass* (*οὔπω*, vgl. 8 17 und zu der doppelten Negat. 1 44. 5 3), so schwebt ihm bereits vor, dass Jesus als der Friedenskönig nach Zch 9 9 seinen Einzug halten will, da zu heiligem Zwecke nur noch ungebrauchte Thiere benutzt werden durften. Vgl. Num 19 2. I Sam 6 7. Zu *λύσατε* vgl. 1 7. 7 35, zu *φέρετε* Gen 47 16; der Wechsel der Tempora erklärt sich daraus, dass das *Loslösen* eine momentane, das *Herbeibringen* eine sich entwickelnde Handlung ist. S. Kühner § 389, 7, c, *α*. — V. 3. *ἐάν — εἴπῃ*) vgl. 3 24f.: *und sollte einer zu Euch sagen: was macht Ihr da?* (*τί — τοῦτο*, wie 1 27), *so sprechet: Der Herr bedarf seiner* (2 17) *und sendet es sofort wieder hierher* (*ὧδε*, wie Mt 8 29). Dies sollen natürlich noch die Jünger sagen (Orig., Volkm., Keil, Hltzm. **). — V. 4. *καὶ εὗρον*)

---

*) Statt *ιεροσολυμα* hat die Rcpt. (A Maj.) das dem Mk ganz fremde *ιερουσαλημ*. D it haben nach dem folgenden *αποστ.* das *εγγ.* in den Sing. verwandelt und die auffallende doppelte Ortsangabe durch Weglassung von *βηθφαγη* vereinfacht, sodass sich nun das *εις βηθ.* durch *και* mit *εις ιερ.* verbindet (Tisch.). Das *το ελαιων* (B WHaR.) ist Einbringung des Lk.-Ausdrucks, der 13 8. 14 26 bereits verbessert wird. Das *προς* gehört nicht zu *εγγ.* (Volkm.), sondern zu *βηθ.*; ein Art. konnte nicht davorstehen, da es ja nicht von einem andern Beth. unterschieden, sondern nur seiner Lage nach näher bestimmt werden soll (gegen Nösg.).

**) Meyer streicht V. 2 das *ουπω* nach D Maj., Rcpt., das Tisch. nach ℵC hinter *ανθρ.* stellt, obwohl der Genit. nur mit dem Wort, zu dem er gehört, verbunden werden sollte. Die Rcpt. (AD Maj.) hat statt *εκαθισεν* das Perf. (Tisch.), wie 1 38. 3 26, und *λυσαντες αυτον αγαγετε* aus Lk statt *λυσατε- και φερετε*. — Bei der *κώμη* kann nicht an Bethph. gedacht sein (Meyer, Klost., Schegg, Schnz., Swt. nach Mt), da sonst gar kein Grund wäre, weshalb Beth. mit genannt, auch wenn man sich zufällig „an einer Stelle des Weges befand, wo beide Orte gleich nahe lagen“ (Keil). Die Fassung von *τί* V. 3 im Sinne von cur (Meyer) setzt im Folgenden das nach BΔ it aeth unechte *ὅτι* voraus. Dass Jesus das sofortige Wiedersenden verspricht, ist weder unschicklich (de W.), noch

hebt nicht nur hervor, dass *sie ein Füllen angebunden fanden*, sondern nennt noch speziell den Ort *an einer Thüre* (πρὸς ϑύραν, vgl. 1 33. 2 2) *draussen* (vgl. 1 45. 3 31f.) *auf dem* (um das Gehöft) *herumführenden Wege* (ἀμφόδου, vgl. Jer 17 27. 49 27). — V. 5. τινὲς τῶν ἐκεῖ ἑστ.) vgl. 9 1, erläutert mit dem Imperf. ἔλεγον, wie die Frage der Leute, was sie machen, indem sie das Füllen lösen (vgl. Act 21 13), sie daran hindern zu wollen schien. — V. 6. οἱ δέ) *sie aber* liesen sich nicht hindern, sondern *sagten, wie Jesus* (sie) *hiess* (εἶπεν, wie 3 9), *und jene* τινές *liessen sie* (dasselbe lösen), vgl. 5 19. — V. 7. καὶ φέρουσιν) weist auf das φέρετε V. 2 zurück, das nun durch πρὸς τὸν Ἰησ. (vgl. 1 32. 9 19f.) näher bestimmt wird. Bem. das ihren Eifer malende ἐπιβάλλουσιν (4 37) und das ἐκάϑισεν ἐπ' αὐτόν, wie V. 2. Mit dem Aor. beginnt die eigentliche Erzählung, auf die es abgesehen *). — V. 8. ἔστρωσαν) gew. vom Zurüsten des Lagers (Ez 23 41. Job 17 13), hier vom *Belegen des Weges* (ähnlich Prv 15 19. Aesch. Agam. 909. 921, vgl. auch Est 4 3) *mit ihren Kleidern*, das auch II Reg 9 13 als königliche Ehrung erscheint. Noch besser passt das Verb. zu dem στιβάδας (Polyb. 2 17), das eig. eine *Streu* von Stroh oder Blätterwerk bezeichnet und also hervorhebt, wie sie den Weg gleichsam auspolsterten, *nachdem man* (das dazu nöthige Strauchwerk) *gehauen* (κόψαντες, vgl. I Reg 5 6. Jer 46 22) *aus den* (benachbarten) *Ackerhöfen* (10 30). — V. 9 schildert, wie *die Vorangehenden* (6 45) *und Nachfolgenden* (vgl. 10 32) *riefen* (10 48): *Hosianna, gesegnet sei, der da kommt im Namen Jehova's!* (aus Ps 118 25f., vgl. zu Mt 21 9). — V. 10. ἡ ἐρχομένη βασιλ. τοῦ πατρ. ἡμ. Δ.) *das* (mit dem nahenden Messias) *kommende Messiasreich*, in welchem die alte Herrlichkeit des Davidischen Reiches wieder hergestellt und zur höchsten Blüthe gebracht wird. — ὡσ. ἐν τοῖς ὑψίστοις) wie Job 16 19. JSir 26 16: *Gieb doch Heil in den Himmelshöhen*. Näheres vgl. zu Mt 21 9. — V. 11. καὶ εἰσῆλϑεν εἰς) vgl. 2 1. *Er kam nach Jerusalem*, und zwar, wie das zweite näher bestimmende

---

kleinlich (Meyer), die gewöhnliche Fassung als Worte Jesu (Meyer, Schegg, Schnz.) ist Eintragung aus Mt, die selbst bei Streichung des πάλιν (nach A Maj.) und Einführung des Fut. in der Rcpt. nur einen ganz ungeschickten Ausdruck ergiebt.

*) Der auf V. 2 zurückweisende Art. vor πωλον V. 4 (Tisch. nach ℵCΔ) ist zu streichen, wie der vor ϑυραν (Rcpt. Tisch.) nach BLΔ. Das ειπεν V. 6 glossirt die Rcpt. (AD Maj.) durch ενετειλατο. Das αφηκαν αυτους zeigt, dass nicht die Erfüllung des Wortes Jesu (Klost., vgl. Schnz., Hltzm., Swt.) hervorgehoben werden soll, sondern das bereitwillige Entgegenkommen der Leute, denen die Verweisung auf das Bedürfniss Jesu genügte (vgl. Ew.). Die Rcpt. (AD Maj.) hat V. 7 nach den Parallelen das gebräuchlichere ηγαγον. Den ihm konformirten Aor. επεβαλον, wie das dem αυτω konformirte επ αυτω (Rcpt.) hat D noch nicht.

εἰς (vgl. V. 1) sagt, zunächst *in den Tempel.* Dass das *περιβλεψάμενος πάντα* (vgl. 3 5) nur das Werk des folgenden Tages vorbereitet, indem Jesus bei diesem *Umblick* auch die dort herrschenden Missbräuche wahrnehmen musste, erhellt aus der Art, wie die *Rückkehr nach Beth.* durch *die späte Stunde* motivirt wird (Swt.), welche kein Einschreiten mehr erlaubte. Das *ὀψίας* ist hier also Adj., wie Thuc. 8, 26. Polyb. 7, 16, 4. Zu *ἤδη* vgl. 6 35, zu *ἐξῆλθεν εἰς* 8 27 *).

V. 12—14. Die Verfluchung des Feigenbaums. — *τῇ ἐπαύριον*) wie Gen 19 34. Lev 23 15, scil. *ἡμέρᾳ*, das anderwärts dabei steht (Gen 30 33. Num 11 32). Zum Gen. abs. vgl. 10 46, zu *ἐπείνασεν* 2 25. — V. 13. *συκῆν*) vgl. Mt 24 32. Zu *ἀπὸ μακρόθεν* vgl. 5 6. — *ἦλθεν*) natürlich, um zu untersuchen, *ob etwa unter diesen Umständen* (*ἄρα*, wie 4 41, zu *εἰ ἄρα* vgl. Act 8 22), nämlich da der Baum bereits Blätter hatte, die ja bei den Feigenbäumen nach den Früchten kommen, *er etwas* (von Früchten) *an ihm finden wird.* Also nicht überwinterte Feigen (Kermusen) erwartete er zu finden (Keil, Schegg u. A.), da deren Vorhandensein mit der Belaubtheit in keinem Zusammenhange steht, sondern Frühfeigen (Bokkoren), die bei gelindem Wetter frühe gereift waren (vgl. Tobler, Denkbl. aus Jerus. p. 101 ff.), wie der Blätterschmuck anzudeuten schien. — *ἐλθὼν ἐπ' αὐτήν*) vgl. 6 53, nimmt das *ἦλθεν* auf, das nun erst vollendet gedacht ist, wie 5 14f. ssf. — Zu *οὐδὲν* — *εἰ μή* vgl. 6 8. 9 8. 29. 10 18. — *ὁ γὰρ καιρὸς οὐκ ἦν σύκων*) *denn die Zeit* (im Sinne von Jahreszeit) *war nicht (die) der Feigen* (vgl. Mt 21 34). Wäre es Feigenzeit gewesen (also etwa Juni, wo die Bokkoren reifen), so würde er ausser den Blättern auch Früchte gefunden haben und nicht durch die Belaubtheit des Baumes getäuscht worden sein. Nicht also der Fruchtmangel war das Abnorme am Baum, sondern der Blätterschmuck, der Jesum veranlasst hatte, nach Früchten zu suchen, und der doch nur eine täuschende Anomalie war, welche Hoffnungen erweckte,

---

*) V. 8 hat die Rcpt. die fehlerhafte Form *στοιβαδας* und nach Mt *εκοπτον εκ τ. δενδρων και εστρωννυον εις την οδον*, V. 9 nach *εκραζον* ein *λεγοντες* aus Mt eingeschaltet und V. 10, den AD mit *και* anschliessen, gegen entscheidende Zeugen das *εν ονοματι κυριου* aus V. 9 wiederholt. Dass Mk den Davidsohn aus Mt tendenziös entfernt haben sollte (Hilgenf.), ist nach 10 47 undenkbar. Auch V. 11 verbinden AD Maj. Rcpt. die beiden *εις* durch *και* (wie V. 1), während D, wie V. 4, die Partizipialkonstruktion einbringt und die andern Vertreter der Rcpt. ihr beliebtes *ο ιησους* hinzufügen. Die Verwandlung von *οψιας* in *οψε* (Tisch., WH txt., Trg aR., Nstl. nach ℵCLΔ Orig.) entstand durch Verkennung des adjektivischen *οψιας*, wie die Weglassung von *της ωρας* in B (WH aR i Kl.). Dass Jesus sich, wie ein Neuling in Jerus. umgesehen haben soll (Hltzm.), kann Mk nicht angenommen haben, auch wenn derselbe während seines öffentlichen Lebens zum ersten Male dorthin kommt.

die er nicht erfüllte (vgl. Frtzsch., Ew., Klost., Swt.). — V. 14. *ἀποκριθείς*) vgl. 9 5. 10 24. Beng.: arbori fructum neganti. Das *μηκέτι* (1 45. 2 2. 9 25) wird verstärkt durch *εἰς τὸν αἰῶνα* (3 29). Bem. die doppelte Negation (wie 1 44) und den im NT. so seltenen Optativ *φάγοι*, vgl. Win. § 56, 1, *a*. *Nie mehr in Ewigkeit möge von Dir Einer eine Frucht essen.* Diese Verwünschung ist natürlich eine symbolische Handlung. Jesus sieht in dem Feigenbaum das Volk Israel, das durch seine Begeisterung, mit der man ihn als den Messias feierte (V. 8 ff.), den Schein eines Glaubens an ihn erweckt hatte, der sich in seinem Verhalten nicht bewährte, und kündigt ihm in dieser Verwünschung das Gericht an. — *καὶ ἤκουον*) scil. das Wort Jesu, bereitet V. 20 f. vor, daher das erläuternde Imperf. *).

V. 15—19. Die Tempelreinigung. — *καὶ ἔρχονται εἰς*) vgl. 8 22. Das Präs. versetzt den Leser in die neue Situation. Das *ἤρξατο* blickt rückwärts auf den Aufschub vom gestrigen Tage, wo es dazu zu spät war zu thun (V. 11), was er jetzt zu thun *begann* (Keil), nämlich *auszutreiben* (*ἐκβάλλειν*, vgl. 1 43. 5 40) *die Verkäufer und Käufer* (vgl. Mt 13 44) *im Tempel.* Um das Strafwürdige dieses Tempelmarktes (vgl. zu Mt 21 12) zu markiren, *stiess* Jesus *die Tische* (vgl. Lk 19 23) *der Wechsler* (*κολλυβιστῶν*, von *κόλλυβος*, Scheidemünze, Aufgeld beim Wechseln, vgl. Phryn. ed Lob. p. 440) *und die Sitze* (vgl. Mt 23 2) *der Taubenverkäufer um.* Zu *κατέστρεψεν* vgl.

*) Die Begründung ist also keineswegs unbegreiflich (de W., Bleek, Baur) und etwa statt auf das unmittelbar Vorgehende mit Nösg. (vgl. Schegg, Schnz.) darauf zu beziehen, dass Jesus an diesem Baume Frucht suchte, oder nur als Andeutung des symbolischen Charakters des Ganzen zu nehmen (Weizs. p. 92, Volkm. p. 510). Freilich kann sie auch den Baum nicht „entschuldigen“ wollen, der ja V. 14 verflucht wird. Wortwidrig Paul., Olsh. nach Aelteren: es war kein gutes Feigenjahr, Kuin., B.-Crus.: es war noch nicht Feigenernte. Wittichen hält die Worte für eine gedankenlose Glosse. Vict. Ant. u. Euth. Zig. nehmen den Hunger Jesu für Simulation, und nach Mill stellt er sich nur so, als ob er Feigen suchte, um ein Wunder zu thun. — Bem., wie D it das *ηλθεν* durch *ιδειν εαν τι εστιν* glossirt, das abundante *ελθων επ αυτην* fortlässt und dafür *ευρεν* ins Part. verwandelt. Die Rcpt. hat erleichternd *ου γαρ ην καιρος συκ.*, während D noch den Art. vor *καιρος* bewahrt (Trg aR.) und V. 14 den seltenen Opt. in den Conj. verwandelt. Die Verwünschung trifft Isr. nicht wegen seines sonstigen gottesdienstlichen Eifers (Hltzm., Swt.). Mit der Parabel Lk 13 6 ff. hat die Erzählung gar nichts zu thun, da in dieser gerade umgekehrt dem unfruchtbaren Feigenbaum noch eine Frist gegönnt wird. Weder ist die Parabel aus Mk 11 erwachsen (Volkm.), noch unsere Geschichte aus der Parabel (de W., Hltzm.), wie auch Jül. p. 443 ff. erkennt, obwohl er hier nur die legendarische Vergröberung und Ausmalung eines Jesuswortes, wie V. 14, findet. Natürlich hat Jesus nicht bloss dem Baume das nahe Absterben angesehen (Paul., B.-Crus.. Bleek, vgl. Neand.), oder bloss seine Wundermacht erweisen wollen (Frtzsch., Keil).

Hag 2_{22}. Job 9_5. — V. 16. *κ. οὐκ. ἤφιεν*) vgl. 1_{34} und zu der Bezeichnung des Objekts durch *ἵνα* 9_{30}. *Er duldete nicht, dass irgend Jemand hindurchtrug* (*διενέγκῃ*, vgl. Act 13_{49}) *ein Hausgeräth* (3_{27}) *durch den Tempel*, d. h. die Vorhöfe (nicht: *διὰ τοῦ ναοῦ*). Auch den Rabbinen galt es als Entheiligung des Tempels, wenn Jemand Geräthschaften des gewöhnlichen Lebens durch den Tempelplatz hindurchtrug, um sich einen Umweg zu ersparen; sie erstreckten dies sogar auf die Synagogen. S. Lightf. p. 632f. — V. 17. *ἐδίδασκε*) bemerkt, wie Jesus erst bei seinem nun beginnenden Lehren in dem gereinigten Tempel ihnen (*αὐτοῖς* mit Bezug auf die nur in dem *τις* V. 16 indirekt liegende Vorstellung der Tempelbesucher) sagte, warum er den Unfug abgestellt habe. *Steht nicht geschrieben* (*γέγραπται*, wie 1_2. 7_6): *Mein Haus soll ein Bethaus genannt werden für alle Völker?* So wörtlich nach Jes 56_7 (LXX.) mit *ὅτι* recit., und gewiss ursprünglich; denn der Tempel an sich war ja nicht in erster Linie Bethaus, sondern Opferstätte, wohl aber der Vorhof der Heiden, wo Israel mit dem Unwesen jenes Tempelmarktes die Andacht der Heiden störte, die hinaufgezogen waren, dort anzubeten. Dieser hochheiligen Bestimmung gegenüber sagt Jesus: *Ihr aber habt es gemacht und macht es* (bem. das Perf.) *zu einer Räuberhöhle* (*σπήλαιον λῃστῶν* aus Jer 7_{11}), nämlich durch die mit jenem Markttreiben verbundenen Betrügereien und Uebervortheilungen *). — V. 18. *ἤκουσαν*) objektlos, wie V. 14, geht nicht auf das Wort Jesu V. 17, sondern auf sein Einschreiten wider den Tempelunfug, wovon die Synedristen, die, wie schon 10_{33}, durch diesen zweitheiligen Ausdruck bezeichnet werden, hörten. Sie betrachteten dasselbe

---

*) D verwandelt den Plur. wegen des Folgenden in *εισελθων* und das nun zweite *εισελθων* in *οτε ην εν*, den Art. vor *αγορ.* lässt er mit *Δ* Maj. (Rcpt.) nach Mt fort, weil der Zusatz *εν τ. ιερω* zu beiden Partizipien gehört. V. 17 hat die Rcpt. nach Lk *λεγων* (Trg aR. nach ADΣ Maj.) statt *και ελεγεν* und *εποιησατε* statt *πεποιηκατε* (BLΔ). Das *αυτοις* nach *λεγ.*, das in B fehlt, hat WH. nur aR., D streicht nach Mt das *ου* vor und das *οτι* nach *γεγρ.* — Das *ἤρξατο* steht (vgl. zu 2_{23}) nicht mit Beziehung auf die Beendigung durch das *κατέστρ.* (Meyer) oder gar durch seine Auferstehung (Volkm.), hat aber auch mit der Eröffnung des Kampfes (Hltzm.) nichts zu thun. Das *διενεγκεῖν* heisst nicht hin- und hertragen (Olsh.) und bezieht sich nicht ausschliesslich auf Geräthe zu lukrativem Geschäft (Kuin. nach Beza, Grot.). Sicher ist es nicht Mk, der die Worte *πᾶσιν τ. ἔθν.* hinzugefügt hat, was bald in sorgfältigerem Anführen seinen Grund haben (Frtzsch., de W., Bleek), bald eine ehrenvolle Erwähnung der Heiden im heidenchristlichen Interesse sein (Meyer, vgl. Keil, Schnz.), oder gar andeuten soll, Jesus habe den neuen Geistestempel seiner Gemeinde ankündigen wollen (Schenk., Volkm., Klost.). Nösg. sieht dadurch die Pflicht, den Tempel heilig zu halten, die auch von den Heiden gefordert, nur verschärft. Vgl. Hltzm., JprTh 1878, p. 359.

als ein Eingreifen in ihre Rechte, durch das sie zugleich wegen ihrer bisherigen Konnivenz blossgestellt wurden, *und suchten* (ἐζήτουν, wie Act 13 8), *wie,* d. h. auf welche Weise (5 16) *sie ihn umbringen sollten* (vgl. 3 6). Der Conj. ist deliberativ. — ἐφοβοῦντο γὰρ αὐτόν) *denn sie fürchteten ihn,* sofern er ihre Autorität durch das Wachsthum seines Anhangs zu vernichten drohte, *da* schon jetzt *die ganze Volksmasse* (2 13. 4 1. 9 15) *von Staunen ergriffen war über seine Lehrweise,* wie 1 22, sie ihn also nicht bloss in der ersten Ueberraschung hatte gewähren lassen, sondern auch durch die Rechtfertigung seines Vorgehens auf's Tiefste ergriffen wurde. — V. 19. ὅταν) c. ind., wie 3 11, schildert, wie Jesus und seine Jünger während dieser Tage *zur Stadt hinauszugehen pflegten* (ἐξεπορ., wie 10 46; ἔξω τῆς πόλεως, wie 8 23), *so oft es spät* (ὀψέ, wie Gen 24 11. Ex 30 8) *ward,* um sich solchen Nachstellungen zu entziehen (vgl. Klost.), wodurch motivirt werden soll, weshalb wir ihn am folgenden Morgen wieder auf dem Wege zur Stadt finden, wie V. 12 *).

V. 20—26. Der verdorrte Feigenbaum. — παραπορευόμενοι) vgl. 2 23. 9 30. Gewiss war es am folgenden Morgen, wo Jesus mit den Jüngern abermals an dem Feigenbaum *vorüberging;* aber nicht auf die Tagangabe kommt es dem Erzähler an (gegen Klost., Volkm.), sondern darauf, dass es nicht bei der Heimkehr im Abenddunkel, sondern *in der Morgenfrühe* (πρωΐ, wie 1 35), also bei Tageslicht war (daher die Nachstellung des πρωΐ), wo man bemerkte, *dass der Feigenbaum verdorrt sei.* Das Jesum einschliessende εἶδον zeigt, dass es eben nicht der wunderbare Erfolg des Willens Jesu war (Meyer), sondern, dass Gott den Wunsch Jesu (V. 14) erfüllt und durch seine Wundermacht den Baum verdorrt hatte. Zu dem Part. nach εἶδον vgl. 1 10. 16, zu ἐξηραμμένην 4 6, zu ἐκ ῥιζῶν *(von den Wurzeln auf)* Job 28 9. 31 12. — V. 21. ἀναμνησθείς) vgl. Ex 23 13. JSir 3 15: *sich erinnernd* an das Wort Jesu, das er nach V. 14 mit den Jüngern gehört hatte, *sagt Petr.: Rabbi* (9 5), *siehe der Feigenbaum, den Du verflucht hast* (καταράσω, wie Num 23 8. 24 10), *ist verdorrt.* — V. 22. ἀποκριθείς) Das folgende Wort bringt wirklich (gegen Klost., Hltzm.) eine Antwort auf die in dem verwunderten Ausruf des Petrus liegende Frage in-

---

*) Die Rcpt. (AD Maj.) hat V. 18 *οτι* (Trg aR.) statt des monotonen zweiten *γαρ.* Dagegen ist das *εξεπλησσοντο* (Tisch. nach ℵΔ) einfach dem *εφοβουντο* konformirt (vgl. 3 7). Offenbare Korrektur ist das *οτε* V. 19 (AD Maj. Meyer, Trg aR.) statt *οταν* und das *εξεπορευετο* (Meyer, Tisch., WH aR. nach ℵCD Maj.) statt des Plur., da vorher von Jesu allein die Rede war (vgl. auch ℵ V. 20). Dass Mk die bei Mt erst auf die Tempelreinigung folgende Geschichte vom Feigenbaum in zwei Akte zerlegt und auf zwei verschiedene Tage verlegt haben sollte (Baur, Holst.), ist einfach undenkbar.

sofern, als in der Ermahnung zum *Vertrauen auf Gott* (θεοῦ, Gen. obj. wie Röm 3 22) liegt, dass Jesus jene Verwünschung in der festen Zuversicht auf die Erhörung seines Wunsches ausgesprochen und dadurch diesen Erfolg derselben erlangt habe. — V. 23 führt mit dem feierlichen ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι (3 28) einen Spruch der älteren Quelle ein, der Mt 17 20 (vgl. Lk 17 6) am ursprünglichsten erhalten ist: *wer irgend* (ὃς ἐάν, wie 10 43f. u. oft) *zu diesem Berge gesprochen haben wird: „Hebe Dich auf und wirf Dich in's Meer“* (bem. den Aor. pass. im medialen Sinne, vgl. Buttm. p. 45), *und nicht gezweifelt haben wird* (διακριθῇ, wie Röm 4 20) *in seinem Herzen* (also auch nicht im tiefsten Verborgenen), *sondern vertraut darauf, dass* (πιστεύῃ ὅτι, vgl. Röm 6 8. 10 9), *was er redet, geschieht, dem wird es zu Theil werden* (vgl. Mt 19 27). Ausdrücklich hebt das λαλεῖ hervor, dass nur von der zuversichtlichen Art des Sprechens der Erfolg abhängt. — V. 24. διὰ τοῦτο) vgl. 6 14. *Darum,* weil das Vertrauen so grossen Erfolg hat, *sage ich Euch: Alles, wieviel Ihr* (ὅσα, vgl. 3 8. 5 19f. 6 30. 10 21) *erbetet und so* (d. h. von Gott) *erbittet, glaubet, dass ihr es empfangen habt, und es wird Euch zu Theil werden.* Das Präteritum ἐλάβετε ist nicht „ineptum“ (Frtzsch.), sondern das Empfangenhaben, welches man glaubt, liegt im Rathschlusse Gottes. Die thatsächliche wirkliche Verleihung ist zukünftig (ἔσται ὑμῖν). Auch hier liegt die Verheissung der älteren Quelle Mt 7 7 (= Lk 11 9) zu Grunde. So beruht der wunderwirkende Glaube auf der Gewissheit der Gebetserhörung. — V. 25. ὅταν στήκετε) vgl. Röm. 14 4. Zu dem Ind. nach ὅταν, wo das ἄν bloss seine Beziehung auf die Partikel hat und das Verb. nicht affizirt, vgl. 3 11. 11 19, zu dem *Stehen beim Beten* Mt 6 5. In dem εἴ τι ἔχετε κατά τινος klingt Mt 5 23 an: *Sie sollen vergeben, damit ihr Vater in den Himmeln auch ihnen ihre Uebertretungen* (τὰ παραπτ. wie Röm 4 25 u. oft bei Paulus) *vergebe.* Zu Grunde liegt ein Spruch der älteren Quelle, der am Ursprünglichsten Mt 18 35 erhalten ist (vgl. auch zur Sache Mt 6 12), was Nösg. vergeblich bestreitet. Derselbe soll eine falsche Folgerung aus dem Vorgange mit dem Feigenbaume verhüten (vgl. Volkm., Hltzm.). Jesus hatte ein Fluchwort ausgesprochen, das Gott selbst bestätigt hatte. Aber er will nicht verheissen, dass Gott auch das Böse, das wir dem Nächsten anwünschen, durch sein Gericht vollstrecken werde; vielmehr dürfen wir selbst nur auf Sündenvergebung und damit auf Empfang alles erbetenen Segens hoffen, wenn wir unserem Nächsten vergeben, was er wider uns gesündigt, weil „der Vater im Himmel“ nur seinen Kindern, die sich durch die vergebende Liebe als solche bewähren (Mt 5 44ff.), mit der Sündenvergebung die Gewissheit seiner väterlichen Liebe zu Theil werden lassen kann. — V. 26. Im Gegensatz, der

sich noch enger an Mt 18 35 anschliesst, verbindet sich οὐκ mit ἀφίετε zu einem Begriff (*wenn Ihr unversöhnlich seid,* Vergebung verweigert), daher die objektive Negation, vgl. Win. § 55, 2. Buttm. p. 297 *).

V. 27—33. Die Vollmachtsfrage. — πάλιν) weist auf V. 15 zurück. Bem. das monotone ἔρχονται — ἔρχονται und zum Gen. abs. 10 17. — περιπατοῦντος) vgl. 8 24, hebt ausdrücklich hervor, dass er keinerlei neuen Anlass zu der folgenden Interpellation gegeben hatte, als den schon V. 18 zuvor angedeuteten. Hier wird das Synedrium nach allen seinen Bestandtheilen (8 31) bezeichnet, weil es sich um ein offizielles Auftreten desselben handelt. — V. 28. ἔλεγον) erläutert, wie den Anlass zu dem Konflikt mit den Hierarchen, den das nächste Hauptstück (11 27—12 12) erzählen will, ihre Frage gab, *in welcherlei* (ποίᾳ, wie Act 4 7) *Vollmacht* (vgl. 1 22. 27. 2 10) *er dies thue.* Der Plur. ταῦτα bezeichnet den Eingriff in die Tempelpolizei ausdrücklich als einen Uebergriff unter vielen ähnlichen, die sie nach solchem Vorgehen als selbstverständlich voraussetzen (vgl. Swt.). Die Frage, ob er eine prophetische oder messianische *Vollmacht,* oder welch eine sonst beanspruche, hat die Absicht, ihm ein Bekenntniss seiner Messianität zu entlocken, das ihn verderben könne (vgl. V. 18). Auf den Ursprung seiner Vollmacht geht erst die zweite Frage ein: *oder,* wenn Du dieselbe nicht irgendwie qualifiziren willst, *wer hat Dir diese* (d. h. die in diesem Falle beanspruchte) *Vollmacht gegeben?* Das ἵνα ταῦτα ποιῇς kann nur Umschreibung des Infinit. sein, wie er 2 10. 3 15 auf ἐξουσία folgt. — V. 29. ὁ δὲ Ἰησοῦς) hebt hervor, wie Jesus diese Frage zunächst nicht beantwortete, sondern erklärte, zuerst sie *in Betreff eines Wortes* (V. 30) *befragen* zu wollen, nach dessen Beantwortung *er ihnen sagen werde* (ἐρῶ ὑμῖν, vgl. Mt 7 4. 17 20), *in welcherlei Vollmacht er dies thue.* Das imperativische καὶ ἀποκρίθητέ μοι schiebt sich durch eine ziemlich harte variatio structurae, obwohl mit einfachem καί angereiht, zwischen die beiden Erklärungen über

---

*) Die Rcpt. stellt V. 20 (A Maj.) das πρωι vor παραπορ., weil die Emendatoren darin einen Gegensatz zu οψε sahen (vgl. noch Frtzsch.), hat V. 23 ein γαρ als Verbindungszusatz (TrgiKl.) und πιστευση (Trg txt., vgl. auch D) statt des Präs. in Konformation mit den beiden vorigen Aoristen. Die Emendatoren schrieben gegen ℵBLΔ (vgl. noch D) α λεγει, weil sie es auf den Inhalt der Bitten bezogen, weshalb sie am Schlusse, zum Anfang zurücklenkend, ο εαν ειπη hinzufügten (Rcpt.). Das unverstandene ελαβετε V. 24 ward in λαμβανετε (Rcpt. nach AΣ Maj.), wie das στηκετε V. 25 in στηκητε (Rcpt. nach BΣ Maj.) geändert. V. 26 ist in den ältesten Cod. (ℵBLΔ) per hom. ausgefallen (Meyer). Eine Hinzufügung nach Mt 6 14f. ist unwahrscheinlich, da dieser Spruch keineswegs unserer Stelle zu Grunde liegt (gegen Meyer, Holst.), vielmehr selbst nur nach ihr gebildet sein kann.

das, was Jesus thun will. — V. 30 bringt nun, wie das wiederholte *ἀποκρίθητέ μοι* zeigt, den *εἷς λόγος*, nämlich die Frage ob die *Johannestaufe himmlischen* (göttlichen) *oder menschlichen Ursprungs war* (vgl. Act 5 38f.). Diese eine Frage genügte (vgl. Swt.); denn, wenn sie sich für Ersteres erklärten, erkannten sie den Johannes als legitimen Propheten an, und dann konnte Jesus sich auf das Zeugniss desselben über ihn (1 7f.) für seine messianische Vollmacht berufen*). — V. 31. *διελογίζοντο*) wie 8 16, aber mit *πρὸς ἑαυτούς*, weil geschildert werden soll, was *sie unter sich* (vgl. 9 10) *erwogen*, ehe sie Jesu einen Bescheid gaben (V. 33). *Wenn wir sagen*: *Vom Himmel her, so wird er sagen* (*ἐρεῖ*, wie V. 29): *Warum* (*διὰ τί*, vgl. 2 18. 7 5), *wenn dem so ist* (*οὖν*, vgl. 10 9), *habt Ihr ihm nicht Glauben geschenkt?* Zu *πιστ.* c. dat. vgl. Gen 15 6, zum Aor. 10, 21. Dies kann nicht auf die Verweigerung der Busstaufe gehen (Bleek, Swt.), sondern nur auf seine Verkündigung von der Nähe des Messias (1 7f.), die sie als wahr hätten annehmen müssen, wenn sie ihn für einen Propheten hielten, der vom Himmel her mit der Taufe beauftragt sei. Dies hatten sie aber thatsächlich nicht gethan. — V. 32. *ἀλλά*) *Aber,* da wir dies nicht sagen können, ohne von ihm der Inkonsequenz geziehen zu werden, *sollen wir sagen*: *Aus Menschen?* Eine Frage des zweifelhaften Bedenkens! Statt zu sagen, was sie darauf antworteten, erläutert Mk, was es ihnen unmöglich machte, sie zu bejahen (vgl. Blass § 79, 12): *sie fürchteten die Volksmasse* (V. 18), die ihn sammt und sonders (*ἅπαντες*) für einen Propheten hielt, und mit der sie sich in Widerspruch gesetzt hätten, wenn sie seine Taufe für Menschenwerk erklärten. *Denn alle hielten von Johannes* (bem. die Attraktion des *τ. Ἰωάννην*, wie 1 24. 7 2), *dass er in Wahrheit ein Prophet war* (bei seinen Leb-

---

*) Das *λεγουσιν* V. 28 (ADΣ Maj. Rcpt.) ist den beiden *ερχονται* konformirt, das *και* der Rcpt. (vgl. auch Trg txt.) rührt aus Mt her und das *την εξουσ. τ.* ist in der Rcpt. (A. Maj. Tisch., Trg aR.) mit Nachdruck vor *εδωκεν* gestellt. D hat das Parallelglied, dessen Bedeutung man nicht erkannte, fortgelassen. Der häufige Zusatz des *αποκριθεις* V. 29 (vgl. auch V. 33) in der Rcpt. (nach ADΣ Maj.) ist aus den Parallelen, wie das *καγω* (ℵD Maj.). D it lassen erleichternd das *και* vor *αποκριθητε* weg, wie die Rcpt. V. 30 das *το* vor *ιωαννου*. — Das *περιπατοῦντος* V. 27 kann nicht bezeichnen, dass er sich als Herr im Hause gerirte (Klost., Schegg) und das *ταῦτα* V. 28 nicht auf seine ganze Wirksamkeit in Jerusalem gehen (Bleek), von der noch nichts erzählt ist, oder auf seine Lehrwirksamkeit im Tempel (Nösg.), die in dem *περιπ.* doch nicht liegt. Die erste Frage geht noch nicht auf den Ursprung seiner Vollmacht (Meyer, Keil), weil dadurch die zweite überflüssig würde, in der Meyer vergeblich das *ἵνα* von der Absicht zu nehmen sucht, und der *εἷς λόγος* ist nach V. 30 nicht die Antwort, die Jesus erfragt (Meyer).

zeiten). Das ὄντως (vgl. Num 22 37) gehört zu ἦν (Schnz., Keil, Hltzm.) und ist mit dem Subj. zugleich des Nachdrucks wegen trajizirt. — V. 33 hebt sehr nachdrücklich hervor, dass, weil sie sich dadurch aus der Verlegenheit zogen, dass sie *Jesu antworten, sie wüssten es nicht* (bem. das Fehlen des Obj.), Jesus (bem. die Wiederholung des Namens) seinerseits auch ihnen die Antwort verweigert, weil sie die einzige Autorität, auf die er sich berufen konnte, nicht unumwunden anerkannten, und weil der Mangel an Wahrheitssinn, den ihre ausweichende Antwort zeigte, sie unfähig machte, sein Selbstzeugniss zu würdigen *).

Kap. XII.

V. 1—12. Die Weinbergsparabel (vgl. Mt 21 33—46 Lk 20 9—19). — ἤρξατο) Statt seinerseits die verlangte Auskunft zu geben, *begann er*, zu ihnen (bem. das betont vorangestellte αὐτοῖς) und zwar ἐν παραβολαῖς (3 23. 4 2) *zu reden*, in denen er deutlich genug Quelle und Art seiner Vollmacht andeutet (vgl. Jül. p. 383). Der Plural-Ausdruck ist nicht generisch (Meyer, Schnz., Hltzm., Nösg.); denn es folgt auf die Gleichnisserzählung (V. 1—8) wirklich noch ein parabolischer Ausspruch des Alten Testaments (V. 10. 11) **). — ἀμπελῶνα) Das grundlegende Parabelbild steht mit Nachdruck voran: *Einen*

---

*) Wie das ΔΙ von διελογιζοντο V. 31 nach ΚΑΙ (Rcpt. nach ΑΣ Maj.), so ist das ουν vor ουκ (ACLΔ) aus Nachlässigkeit ausgefallen und mit Unrecht von Trg., Meyer getilgt, von WH., Nstl. eingeklammert. D cod. it leiten die Erwägung mit τι ειπωμεν ein. Das εαν vor ειπωμεν V. 32 (Rcpt.) ist aus Mt, wie das φοβουμ. in D zeigt, und das λαον statt οχλον (TrgaR., WH. nach ℵBCΣ) aus Lk. Die Wortstellung οτι οντως (Rcpt.) statt οντως οτι (BCL, vgl. Δ) ist Erleichterung, wie das ηδεισαν (WH aR iKl.) — αληθως in D it. — Volkm. will vor dem zweiten εἴπωμεν ein ἐάν ergänzen, wodurch die Rede abgebrochen wird. Meyer fasst das ἐφοβοῦντο als Antwort, die Mk an ihrer Stelle giebt, und zieht ὄντως zu εἶχον (sie hatten wirklich inne, perspectum habebant, s. Ast., Lex. Plat. I, p. 873, vgl. Nösg., Swt.), obwohl dasselbe hier doch eigentlich alle Bedeutung verliert. Blass § 70, 2 hält das εχειν τινα οτι für Latinismus.

**) Das λεγειν der Rcpt. statt λαλειν (ℵBLΔ) war durch die gleichfolgende Parabel (vgl. Lk) nahe gelegt. Das αὐτοῖς geht, obwohl nach V. 12 das Volk anwesend gedacht ist, nicht mit auf dasselbe (Klost., vgl. Schnz.). Der Plur. ἐν παραβ. geht nicht auf die einzelnen Sinnbilder der Parabel (Volkm.), beweist auch nicht, dass Mk die Parabeltrilogie des Mt vor sich hatte (Klost.), oder doch andeuten wollte, dass Jesus mehrere Parabeln gesprochen habe (Keil). Allerdings aber liegt eine Parabel der älteren Quelle zu Grunde, da Mt noch mehrfach einen einfacheren und ursprünglicheren Text als der ausmalende und allegori-

Weinberg pflanzte ein Mensch und setzte herum einen Zaun und grub eine Kelter (ὑπολήνιον, vgl. Hag 2 16 u. im Plur. Jes 16 10. Jo 4 13) *und baute einen Thurm.* Ueber die Entlehnung dieser Ausmalung aus Jes 5 1f. vgl. zu Mt 21 33, wonach es schon in der Urrelation lautete: *und er verdingte ihn Arbeitern und zog über Land.* Mk aber fasst seiner allegorisirenden Deutung zu Liebe dies nicht, wie sie, von einem Verdingen um Geld, sondern um einen Theil der Früchte, von denen der Herr nur einen Theil sich vorbehielt; denn nach V. 2 ist die Zeit festgesetzt, zu welcher die Winzer diesen Theil abliefern sollen. Der Art. kann ohne den Zusatz bei Mt nicht den durch die Natur für solche Sendung gegebenen Termin (Jül. p. 388) andeuten. *Zu dieser Zeit* (τ. καιρῷ) *nun sendet er einen Knecht, damit er aus den Händen der Winzer* (παρά, vgl. Win. § 47, b, u. bem. die Wiederholung des Hauptwortes) *empfange* (das ihm Zukommende) *von den Früchten des Weinberges.* — V. 3. ἀπέστ. κενόν) Zu der Misshandlung, nach der sie ihn *durchbläuten* (Mt 21 35), tritt der Hohn, dass sie ihn *leer* (ohne die geforderten Früchte) *zurückschickten*, vgl. Jdt 1 11. Bem. die höhnische Entgegnung auf das ἀπέστειλεν. — V. 4. κἀκεῖνον) dem vergleichenden „*auch*" liegt, wie V. 5, die Vorstellung des Misshandelns zu Grunde, indem sie *ihn vor den Kopf schlugen* (ἐκεφαλίωσαν, nicht weiter aufbehalten, vgl. Lob ad Phryn. p. 95. Vulg.: in capite vulnerarunt) *und ihn beschimpften* (ἠτίμασαν, wie bei den Griechen, vgl. Soph. Aj. 1148; bei den LXX. nur in einer Var. I Sam 17 42, sonst stets ἀτιμόω, vgl. Jer 22 28. Ez 17 16). — V. 5 behält sich Mk das Tödten Mt 21 35 für den dritten Knecht vor, um dann in dem πολλοὺς ἄλλους die Knechte der zweiten Sendung (Mt 21 36) zusammenzufassen. Ergänze: misshandelten sie, welcher Begriff in dem vorher Berichteten der herrschende war (vgl. κἀκεῖνον V. 4. 5), und welchem die folgenden Stücke δέροντες und ἀποκτέννοντες untergeordnet sind. Mk schreibt aber nicht „unordentlich und schleppend" (de W.), da auch die besten Klassiker bei Partizipien und sonst das Verb. finit. aus dem Kontexte ergänzen lassen. Vgl. Buttm., neut. Gr. p. 252. Zu οὓς μέν — οὓς δέ vgl. 4, 4 *). — V. 6. ἔτι ἕνα εἶχεν) scil. den er senden konnte. Hier tritt sofort die

---

sirende Mk hat, wenn er auch manche der von Mk eingebrachten Züge aufgenommen hat (vgl. V. 38 ff.). Die strengen Vertreter der Markushypethese (vgl. Hltzm., Jül. p. 386 ff.) finden freilich überall den Mk ursprünglich, was Jül. nur annehmen kann, weil er hier eine wirkliche Allegorie findet, die er p. 406 erst im Urchristenthum entstanden sein lässt.

*) Die Rcpt. (AD Maj.) verwandelt das fehlerhafte εξεδετο (wie vom Thema διδω, vgl. Buttm. p. 41, Schmiedel § 14, 11) in εξεδοτο (Trg.), hat V. 2 das kollektivische του καρπου, das wohl aus der umfassenden Kon-

allegorisirende Tendenz durch die appositionelle Bezeichnung desselben als *υἱὸν ἀγαπ.* (vgl. 1 11. 9 7) klar hervor. *Ihn* (seinen Messias) *sandte er als letzten* (ἔσχατον, wie Mt 20 8. 14. 16) *zu ihnen, indem er sprach,* wie in der Urrelation (ὅτι rec.): *sie werden meinen Sohn scheuen.* — V. 7. *ἐκεῖνοι δέ*) *Jene Winzer aber,* deren Verhalten V. 2—5 so eingehend geschildert war (vgl. Swt.). — *δεῦτε*) vgl. 1 17. 6 31: *Wohlan, lasst uns ihn tödten, und unser wird das* (sein) *Erbe sein.* Hier steht also *κληρονομία* in seinem ursprünglichen Sinne, wie Jos 13 23. 28. Nur in der allegorisirenden Deutung freilich können die Hierarchen hoffen, durch den Mord des Messias sich den Alleinbesitz der Theokratie zu sichern. — V. 8. *καὶ λαβόντες*) wie 9 36. Dass sie den Getödteten *aus dem Weinberge hinauswerfen* (ἐκβαλ. ἔξω c. Gen., wie Lk 4 29. Act 7 58), war der Höhepunkt ihres Frevels noch gegen den Leichnam. — V. 9. *τί ποιήσει*) vgl. 10 17. 11 3. 5. Die rein rhetorische Frage beantwortet Jesus selbst dahin: *er wird kommen und die Winzer umbringen und den Weinberg Anderen geben.* Bem. die Weissagung des Gerichts, welches der wiederkehrende Messias über die Hierarchen halten wird, die er durch andere Volksleiter ersetzt *).

---

formation nach Lk in D it stammt, und V. 3 wieder einmal *οι δε* (A Maj.) statt *και*. D it ergänzen *προς αυτον,* in dem die Unverschämtheit noch krasser hervortritt. — Hltzm. hält das *τους καρπ.* bei Mt für ungenaue Verkürzung, Jül. p. 388 für Vereinfachung, indem er in das *αυτου* die „ihm nach dem Vertrage gebührenden" Früchte einträgt, um nicht anerkennen zu müssen, dass Mk hier geändert hat; denn, warum in dem von der Quelle gesetzten Fall einer Lohnzahlung dieselbe „auf Jahre hinaus" ausgezahlt sein müsste, ist doch nicht abzusehen. Die Schicksale der nach Mt 21 35 zuerst ausgesandten Knechte vertheilt Mk an drei nach einander gesandte Knechte, um allegorisirend die der Regel nach einzeln nacheinander aufgetretenen Propheten abzubilden, ohne aber eine Einzeldeutung derselben (Vict. Ant.) zu beabsichtigen. Dass der so natürlichen Steigerung der Dringlichkeit (durch die Vermehrung der Boten) Mt 21 36 gegenüber das bei Mk (nach der nachdrücklichen Unterscheidung der drei Einzelsendungen) so matt nachhinkende *πολλοὺς ἄλλους,* das schon formell mit seinem *ους μεν — ους δε* die Reminiscenz an Mt 12 35 verräth, ursprünglich sei, haben weder Hltzm. noch Jül. irgend wahrscheinlich machen können. Das *εκεφαλαιωσαν* der Rcpt. V. 4 (Trg. gegen ℵBL) heisst nicht: an den Kopf schlagen (Schnz.), sondern nur: der Hauptsache nach zusammenfassen, summarisch darstellen (Herod. 3, 159. JSir 35 8), was hier gänzlich nicht passt. — Das *λιθοβολησαντες* davor (AC Maj.), wie das *παλιν* (AΣ Maj.) V. 5, ist Glosse aus Mt, das *απεστειλαν ητιμωμενον* (AC Maj.) Akkomodation an V. 3, und das *τους μεν — τους δε* statt *ους* (ℵBLΔ, vgl. D) der vulgäre Ausdruck. WH. hat nach B *αποκτεννυντες*.

*) V. 6 hat die Rcpt. *ετι ουν υιον εχων* (TrgaR.: *εχ. υιον* nach ACD) *αγαπ. αυτου* (A Maj.) *απεστ. και* (TrgaRiKl. nach AC Maj., vgl. D: *κακεινον απεστειλεν*) *αυτον προς αυτους εσχ.* (TrgaR. nach A Maj.;

V. 10. *οὐδέ*) vgl. 11 33. Wie Jesus ihnen erst im vorigen Gleichniss hat zeigen müssen, dass sie durch ihre gottlosen Pläne (11 18) das Gericht auf sich herabziehen, so scheinen sie auch nicht gelesen zu haben, wie die *Schrift* in einem anderen Gleichniss die Einsetzung des von ihnen Verworfenen zum Messias weissagt. Die *γραφή* (von einer einzelnen Schriftstelle, wie Act 1 16. 8 35) ist Ps 118 22f., wo es wörtlich (LXX) heisst: *„Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der gerade ist zum Eckstein geworden.* V. 11. *Von Jehova her,* d. h. durch seine Machtthat, *ist er* (dieser Eckstein) *gekommen, und er ist wunderbar in unseren Augen".* Näheres zu Mt 21 42. Zu der Frage nach dem *ἀνέγνωτε* vgl. 2 25. — V. 12. *καὶ ἐζήτουν*) vgl. 11 18: *sie trachteten danach, ihn zu verhaften* (vgl. 6 17), und doch hinderte sie daran die gerade jetzt eintretende *Furcht vor dem Volke* (bem. den Aor., wie 4 41. 5 15). Das *καί* verbindet adversative Glieder, ohne seine Bedeutung zu ändern. Win. § 53, 3, b. — *ἔγνωσαν γάρ*) vgl. 5 29: *denn sie merkten, dass er mit Bezug auf sie* (*πρὸς αὐτούς*, vgl. 10 5) *die Parabel sprach.* Merkten aber die Hierarchen die Beziehung der Parabel, so mussten sie fürchten, dadurch, dass sie Hand an ihn legten, dem Volke selbst Anlass zu geben, sie für die in der Parabel dargestellten, dem Gericht verfallenen (V. 9) Winzer und ihn für den gotterwählten Herrn der Theokratie (V. 10) zu halten (Schnz.). — *καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον*) vgl. 8 13: *und sie liessen ihn stehen und gingen davon* *).

V. 13—17. Die Steuerfrage. — *ἀποστέλλουσι πρός*) vgl. 3 31. In der V. 12 geschilderten Situation, wo die Hierarchen selbst nichts zur Erreichung ihrer Ziele (11 18) thun können, *senden sie einige von den Pharisäern und Herodianern* (3 6), *damit* (natürlich *diese*) *ihn fingen* (*ἀγρεύωσιν*, vgl. Hos 5 2. Prv 5 22) *mittelst eines Wortes.* Dies Wort ist (vgl. 11 29) die Censusfrage, die er vor den Vertretern der streng theokratischen Partei und den Anhängern des nationalen Königthums nur in

---

D om. *πρ. αυτ.*), die auch V. 9 nach Lk gegen BL oop ein *ουν* hinter *τι* zusetzt (Trg txt.). — Die Stellung des *ἀπέκτειναν* V. 8 ist kein Hysteronproteron (Grot., de W.), und das *ἐλεύσεται* V. 9 keine Antwort der Pharisäer (Kuin. nach Mt 21 41).

*) Bem., wie D das schwierige *παρα κυριου εγεν. αυτη* fortlässt. Auch Blass § 32, 2, Swt. nehmen unnöthiger Weise *αὕτη* für *τοῦτο*, vgl. zu Mt 21 42. Die Worte *ἔγνωσαν — εἶπεν* V. 12 sind also nicht zu parenthesiren und als unlogisch gestellt zu betrachten, als ob sie eigentlich hinter *κρατῆσαι* stehen sollten (Beza, Frtzsch., Baur, Hilgenf. u. A.), was schon darum nicht möglich, weil der Aor. *ἔγνωσαν* nur den Aor. *ἐφοβ.*, aber nicht das dauernde *ἐζήτουν* begründen kann (Klost.), obwohl dies noch Jül. p. 397 annimmt. Meyer, Sev. denken als Subj. des *ἔγνωσαν* das Volk, wodurch aber das *αὐτούς* zweideutig wird, und ein harter Wechsel des doch gleich wieder auf die Hierarchen bezüglichen Subj. eintritt.

einer Weise beantworten konnte, welche Anlass gab, ihn der römischen Obrigkeit als einen Revolutionär zu denunziren, die dann das 11 18. 12 12 Gewünschte selbst besorgen konnte. Daher die ausführliche captatio benevolentiae, die ihn zu einem recht entschiedenen Wort provoziren soll. — V. 14. διδάσκαλε) wie 9 17. 10 17. *Wir wissen, dass Du wahrhaftig bist* (ἀληθής wie Röm 3 4. II Kor 6 8) *und kümmerst Dich nicht um irgend einen* (vgl. 4 38, u. bem. die doppelte Negation), sodass Du um seinetwillen mit dem Bekenntniss der Wahrheit zurückhalten könntest. Dies wird dadurch begründet, *dass er nicht auf menschliches Angesicht sieht,* d. h., wie sonst πρόσωπον λαμβάνειν (Gal 2 6), auf die äussere Stellung von Menschen, die Andere bewegt, die Wahrheit aus Rücksicht auf sie zu verschweigen, *sondern in Wahrheit* (ἐπ' ἀληθείας, vgl. Dan 2 8 u. Blass § 43, 2) *den Weg Gottes*, d. h. die von ihm vorgeschriebene Handlungsweise (τὴν ὁδὸν τ. θεοῦ, vgl. Ps 24 4. Job 23 11), *lehrt.* Die Frage selbst aber lautet: *ist es erlaubt* (6 18. 10 2), *Abgabe zu geben* (bem. das lat. census) *dem Kaiser, oder nicht,* wie einst Judas Gaulonites es als Prinzip aufstellte (vgl. Joseph. Ant. 18, 1, 1). — δῶμεν ἢ μὴ δ.) Die Wiederholung der allgemeinen theoretischen Frage in einer konkretpraktischen soll andeuten, dass sie eine bestimmte Norm für ihr Verhalten von ihm zu erlangen wünschen. — V. 15. εἰδώς) vgl. 5 33. 6 20. *Da er ihre Heuchelei* (vgl. 7 6) *kannte,* also wusste, dass sie sich nur so stellten, als ob sie seine Ansicht zur Norm nehmen wollten, antwortet er nicht, sondern fragt, indem er ihre wahre Absicht aufdeckt, *warum* (τί, cur, wie 2 8. 24. 4 40) *sie ihn versuchen* (8 11. 10 2). Er hat ihnen keinerlei Grund gegeben, zu erwarten, dass er sich für die jüdische Revolution erklären werde. Zu φέρετέ μοι vgl. 7 32. 8 22. 9 20, zu δηνάριον 6 37. Bem. das Fehlen des Objekts nach ἵνα ἴδω, wie nach dem οἱ δὲ ἤνεγκαν V. 16 (9 20). Auf das Gepräge der Landesmünze hinweisend, fragt er: *Wessen ist dieses Bild und die Aufschrift?* Dass beides des Kaisers ist, konstatirt den faktischen Bestand seiner Landesherrschaft. — V. 17. τὰ τοῦ Καίσ.) Mit Nachdruck voranstehend, bezeichnet die dem Kaiser gehörenden Ansprüche (auf die Erfüllung der Unterthanenpflicht) als in und mit der landesherrlichen Münze gegeben, in der dem Kaiser nur sein unbestrittenes Eigenthum zurückgegeben wird (Hltzm., Swt.). Zu ἀπόδοτε Καίσ. vgl. Röm 13 7. Dass er die Erfüllung der Pflicht gegen Gott damit unmittelbar verbindet, zeigt, dass zwischen beiden kein Widerspruch sein kann. Was man Gott zu entrichten hat, das hat kein Kaiser zu fordern, und das kann an der Erfüllung keiner Unterthanenpflicht hindern. Näheres vgl. zu Mt 22 21. — ἐξεθαύμαζον) vgl. JSir 27 23. IV Mak 17 17, schildert mit dem verstärkenden Kompositum (vgl. zu dem

Imperf. Kühner § 383, 2), wie *äusserstes Staunen* über ihn die Folge seiner Antwort war*).

V. 18—27. Die Sadduk äerfrage. — *ἔρχονται Σαδδ. πρὸς αὐτόν*) wie 11 27. Das *οἵτινες* (4 20) motivirt dadurch, *dass sie behaupten, eine Auferstehung gebe es nicht,* weshalb sie bei ihrem Kommen ihn gerade um diesen Gegenstand befragten, ohne dass etwas Feindseliges in ihrem Auftreten liegt (gegen Volkm., Klost., Hltzm., Swt.). Das Imperf. deutet an, dass hier nur der Anlass des Urtheils Jesu über die Sadd., auf das es dem Erzähler ankommt (V. 24 ff.), angegeben werden soll. — V. 19. *διδάσκαλε*) wie V. 14. — *ἔγραψεν ἡμῖν*) wie 10 5, verweist mit *ὅτι* rec. auf Dtn 25 5. Wie dort, wird der Fall mit *ἐάν* eingeführt, *dass Jemandes Bruder stirbt und ein Weib hinterlässt und nicht ein Kind* (*καταλίπῃ*, wie Dtn 28 54. Prv 20 7, wechselnd mit *ἀφῇ*, vgl. Joh 14 18). Zu dem elliptischen *ἵνα* vgl. 5 23: *so soll sein Bruder das Weib nehmen* (vgl. Dtn 25 5) *und seinem Bruder Samen erwecken* (*ἐξαναστήσῃ σπέρμα*, wie Gen 19 32. 34, bes. 38 8). — V. 20. *ἑπτά*) mit Nachdruck vorantretend, führt asyndetisch den konkreten Fall ein, für welchen die Auferstehungslehre so grosse Schwierigkeit zu bereiten schien. *Der Erste nahm ein Weib, und sterbend hinterliess er nicht Samen* (*σπέρμα* mit absichtlicher Anspielung an das vom Gesetz befohlene Erwecken des Samens). — V. 21. *ὡσαύτως*) vgl. Dtn 12 22. Mt 20 5, scil. er nahm sie (nach der ausdrücklichen Vorschrift des Gesetzes V. 19) und starb, ohne Samen zu hinterlassen, d. h. ohne dass der dort genannte Zweck desselben erfüllt wurde, weshalb zur Erreichung desselben die Verpflichtung auf den je folgenden Bruder überging. — V. 22 hebt, ohne die Reihe fortzusetzen, hervor, dass die Sieben (von denen sonach alle Uebrigen das Weib nehmen mussten) nicht Samen hinterliessen, also keiner von ihnen einen Vorzug (in Bezug auf die V. 23 aufzuwerfende Frage) hatte. — *ἔσχατον*) adverb., wie Dtn 31 27. I Kor 15 8: *Zuletzt von allen* (Gen.

---

*) Auch V. 14 hat die Rcpt. (Meyer) nach A Maj. wieder *και* in *οι δε* verwandelt und das *κηνσον καισαρι* des Nachdrucks wegen vor *δουναι* gestellt (Tisch.), während D, wie schon in dem *παγιδ.* V. 13, in dem *ειπε ουν ημιν* mit ergänztem *ει* (vgl. auch C it) nach Mt, in dem *επηρωτ. αυτον* mit ergänztem *οι φαρισ.* nach Lk, in der Weglassung der zweiten Frage nach beiden konformirt und das latinisirende *κηνσον* durch *επικεφαλαιον* (WH aR.) näher bestimmt. Tisch. liest V. 15 nach ℵD *ιδων* statt *ειδως* ohne ausreichenden Grund. V. 17 hat die Rcpt. (auch DΣ) wieder ein *αποκριθεις* eingeschaltet; das *αυτοις* fehlt in BD (WH). Die Voranstellung des *αποδοτε* vor *τα καισαρος* (Rcpt. nach ADΣ Maj.), wie das Simplex *εθαυμασαν* statt *εξεθαυμαζον* (ℵB) ist aus Mt (vgl. DLΔ Trg.: *εθαυμαζον*). Auch hier nehmen Klost., Schnz., Keil, Nösg., Hltzm. das Wort V. 13 von der Antwort Jesu, Swt. von Frage und Antwort.

partit. mit Bezug auf die Männer) *starb auch das Weib.* Bem. das nachdrückliche Voranstehen des Subj. — V. 23 führt asyndetisch, wie V. 20, die daraus sich ergebende Frage ein. — *ὅταν ἀναστῶσιν*) *wenn* (bei der Auferstehung) *die sieben Brüder und das Weib auferstanden sein werden, wem von ihnen* (Gen., wie V. 7) *wird sie angehören; denn die Sieben* (V. 22) *hatten sie* zum Weibe (6 18). Näheres zu Mt 22 28 *). — V. 24. *ἔφη*) wie 10 29, und wie dort asyndetisch einsetzend. — *διὰ τοῦτο*) vgl. 6 14. 11 24. Statt aus ihrer Geschichte die Undenkbarkeit der Todtenauferstehung zu folgern, fragt Jesus (mit *ου*, wie 11 17), ob daraus nicht folge, *dass sie* (mit ihrer Voraussetzung, wonach die Auferstehung, die sie bestreiten, eine Wiederherstellung in das irdische Leben ist) *sich im Irrthum befinden* (*πλανᾶσθε*, wie I Kor 6 9. 15 33. Gal 6 7), *weil sie die Schriften* (näml. die heiligen, Röm 1 2. 15 4) *nicht kennen*, die doch selbst eine Todtenauferstehung voraussetzen (V. 26 f.), *noch die Macht Gottes* (I Kor 2 5. II Kor 6 7). — V. 25. *ὅταν γὰρ ἐκ νεκρ. ἀναστ.*) vgl. V. 23, begründet zunächst das Letztere, sofern die Macht Gottes gross genug ist, um noch ein völlig anderes Leben zu schaffen, als das diesseitige. *Denn, wenn man von Todten* (vgl. 9 9 f.) *aufersteht, freit man weder* (als Mann, vgl. 6 17. 10 11), *noch wird man verheirathet* (als Weib, vgl. I Kor 7 38). — *οἱ ἐν τοῖς οὐρ.*) *wie die Engel, die im Himmel sind* und eben darum mit den Bedingungen dieses irdischen Lebens (zu denen die Ehe gehört) nichts mehr zu thun haben **). — V. 26. *περὶ δὲ τῶν*

---

*) Die Rcpt. hat V. 18 den Aor. *επηρωτησαν* (AΣ Maj.) statt des Imperf., wie die Parallelen, V. 19 gegen BLΔ den Plur. *τεκνα*, und zwar des Nachdrucks wegen vor *μη αφη* (Trg txt. nach ADMaj.), während D it zur Vermeidung des Wechsels im Ausdruck nach V. 23 *εχη* schreiben. Das *αυτου* nach *την γυναικα* (nach AD Maj.) ist aus Mt. V. 20 haben D cod it *ησαν ουν* (vgl. Lk) *παρ υμιν* (vgl. Mt) und lösen das *αποθνησκων* durch *απεθανεν και* auf. Statt des *μη καταλιπων σπερμα* V. 21 hat die Rcpt. (A Maj.) *και ουδε αυτος αφηκεν* (Meyer), was, wie besonders aus D erhellt, Konformation nach V. 20 ist. D lässt das *κ. ο τριτος ωσαυτως* fort und schreibt dafür V. 22 *και ωσαυτως ελαβον αυτην* (vgl. Rcpt.) *οι επτα και ουκ αφ. σπ.* zur Konformation mit V. 21. Das *εσχατη* (Rcpt. nach A Maj., Meyer) ist eine ganz verunglückte Korrektur wegen des *η γυνη*, während D das schwierig erscheinende *εσχ. παντ.* überhaupt streicht. Das *οταν αναστωσιν* V. 23 (Tisch.) ist nach dem ähnlichen *αναστασει* in den ältesten Maj. (vgl. Trg., WH., Nstl.) ausgefallen, dagegen das *ουν* (A Maj., D Rcpt.) nach Lk zugesetzt.

**) Statt des *εφη* V. 24 hat die Rcpt. wieder *αποκριθεις — ειπεν* (A Maj., vgl. D, der wörtlich nach Mt konformirt und nachher *μη γινωσκοντες* hat und am Schlusse erst *οιδατε* ergänzt). — Das *διὰ τοῦτο* bezieht sich nicht vorwärts auf das folgende Part. (Meyer, de W., Bleek, Sev., Schegg, Schnz., Nösg.), welche Konstr. im N. T. nicht nachgewiesen ist und die Beziehung der Antwort auf den vorgetragenen Fall aufhöbe. Ihre irrige Voraussetzung ist aber auch nicht bloss die Leugnung der

νεκρῶν) *Was aber* den ersten Punkt *anlangt, die Todten,* dass sie nämlich auferstehen, fragt er sie nochmals, wie V. 24, *ob sie nicht gelesen haben* (2 25. 12 10) *in dem Buche Mosis.* Zu *βίβλος* vgl. Ex 32 32. Das *ἐπὶ τοῦ βάτου* (vgl. Ex 3 2ff.) bestimmt die Stelle näher: *bei dem* (bekannten) *Dornstrauch*, d. h. wo von ihm die Rede ist (vgl. Röm 11 2). Ausdrücklich wird daran erinnert, dass derselbe Moses, auf dessen Gesetz sie sich beriefen (V. 19), erzählt, *wie* (*πῶς*, vgl. 5 16) *Gott zu ihm gesprochen hat,* indem er sich den Gott nennt, der *Abrahams, Isaaks und Jakobs Gott* ist. Bem. die drei *θεός*, unter einem Art. Vgl. Ex 3 6. — V. 27 besagt, inwiefern diese Stelle *περὶ τῶν νεκρῶν* beweist, dass sie auferstehen. Denn da er, der so redet, *nicht (ein Gott) Todter, sondern Lebendiger* ist, so müssen die Erzväter, die, als Gott so sprach, unzweifelhaft todt waren, doch in Wahrheit leben, d. h. da die Schrift ein wahres Leben ohne Leiblichkeit nicht kennt, einst zu einem Leben auferstehen, in dem sich das durch den Gen. der Angehörigkeit bezeichnete Verhältniss Gottes zu ihnen erst voll verwirklichen kann. Vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 171. — *πολύ*) vgl. Röm 3 2, beantwortet nun selbst die V. 24 gestellte Frage *).

V. 28—34. Vom vornehmsten Gebot (vgl. Mt 22 34—40). — *προσελθών*) wie 6 35. 10 2. Von den sonst ihm so feindseligen *γραμματεῖς* (2 6. 16. 3 22. 7 1) war es *Einer* (*εἷς*, wie 5 22), der *zu ihm trat*, *weil er sie* (näml. Jesum und die Sadduk.) mit einander *disputiren hörte.* Zu dem Gen. nach *ἀκούειν* vgl. 6 11. 7 14, zu dem Part. 5 36, zu *συζητ.* 9 14. 16. Während also *ἀκούσας* das *προσελθών* motivirt, das dem *ἐπηρώτησεν* vorherging, wird dieses durchaus zutreffend (gegen Frtzsch., de W.) wieder motivirt durch *εἰδώς* (V. 15). *Weil er* (aus seinem Zuhören) *erkannt hatte, wie treffend* (7 6) *Jesus den Saddukäern geantwortet habe,* so hoffte er, dass derselbe auch ihm eine treffende Antwort geben werde. Also freilich nicht aus tieferem Interesse für Jesum befragte er ihn, aber auch nicht in irgend einer feindlichen Absicht, sondern nur, um von einem so gewandten Rabbi diese Kardinalfrage der Gesetzeskasuistik lösen zu hören, *wie*

Auferstehung (Klost.), sondern die, welche ihnen mit ihren Gegnern gemein ist. Der Art. nach *αγγελοι* V. 25 (AB Maj., Rcpt., TrgiKl., WH aR.) ist zufällig (Meyer) weggefallen und nun auch der Art. vor *αγγ.* (B TrgiKl. u. WH aR.) fortgelassen.

*) Die Rcpt. (DΣ) hat V. 26 *της βατου* wie Lk, nach welchem sie auch das *πως* in *ως* (nach AD Maj.) verwandelt. Der Art. vor dem 3. und 4. *θεος* ist nach BD (Trg., WH., Nstl.) zu streichen. Der Art. vor *θεος* V. 27 (Rcpt., Tisch., WH aR. nach ℵACΣ Maj.) beruht auf der Annahme, dass *θεος* Subjekt sei (vgl Mt), und ist, wie das schwach bezeugte *θεος* vor *ζωντων* und das *υμεις ουν* der Rcpt. (TrgiKl. nach ADΣ Maj.) vor *πολυ*, zu streichen.

ein Gebot beschaffen sein müsse (*ποία*, vgl. 11 28f. 33), *um schlechthin erstes zu sein*. Das neutrische *πάντων* vergleicht die fragliche *ἐντολή* nicht mit einzelnen Geboten, sondern (inhaltlich) mit Allem, was geboten werden mag („*allererstes*"). Vgl. Thuc. 4, 52, 3. S. Win. § 27, 6 *).

V. 29. Mit dem *πρώτη ἐστιν* (*Erstes* scil. Gebot ist) führt Jesus das Gebot der Gottesliebe ein, aber so, dass hier ausdrücklich die dem *ποία* entsprechende Motivirung aus Dtn 6 4 voraufgeschickt wird: *Höre Israel, Jehova, unser Gott, ist ein einiger Herr*. Eben dieses Anfangswortes wegen nannte man dieses Grundgebot Israels שמע und pflegte es täglich Morgens und Abends zu sprechen, womit die Juden selber bezeugten, dass es kein wichtigeres Gebot gebe. S. Vitringa, Synag. 2, 3, 15. Buxt. Synag. 9. — V. 30. *καί*) schliesst ganz wie Dtn 6 5 das Liebesgebot als unmittelbar damit gegeben an: „*Du sollst lieben Jehova, Deinen Gott aus Deinem ganzen Herzen und aus Deiner ganzen Seele und aus Deiner ganzen Gesinnung und aus Deiner ganzen Kraft*" (vgl. II Reg 23 25). Das *διανοίας*, das die LXX. im ersten Gliede haben, ist hier als drittes aufgenommen und das *δυνάμεως* derselben nach der Parallele II Reg 23 25 mit *ἰσχύος* vertauscht. — V. 31 folgt, mit *δευτέρα αὕτη* („*Zweites* scil. Gebot *ist folgendes*") eingeführt, Lev 19 18: *Du sollst lieben Deinen Nächsten, wie Dich selbst*. Wenn kein anderes Gebot grösser ist, als diese, so nimmt das zweite immerhin an dem prinzipalen Charakter des ersten Theil **).

---

*) Auch hier, wie V. 15, haben Tisch., Trg txt. mit Unrecht nach ℵCDLΣ Vers. *ιδων* vorgezogen. Das *αυτοις* ist sichtlich des Nachdrucks wegen vorangestellt (ADΣ Maj., Rcpt., Trg aR., Meyer); das schwierige *παντων* lassen D it fort, ähnlich wie V. 22, während es die Rcpt. in *πασων* verwandelt. — Dass erst Mt der Frage einen versuchlichen Charakter, der doch so wenig durchsichtig, geliehen haben sollte (Hltzm.), ist wenig wahrscheinlich; vielmehr wird eben deshalb Mk sich das Motiv der Frage anders zurecht gelegt haben. Nicht nur das *νομικός*, auch das *μεγάλη* bei Mt, zu dem das *ποία* offenbar besser passt und wofür das *πρώτη* nur aus Mt 22 38 antizipirt ist, deutet auf eine ältere Quelle hin, die hier zu Grunde liegt.

**) Demnach ist auch hier klar, dass die Anführung eines zweiten Gebotes eigentlich zu der Frage, wie sie V. 28 formulirt ist, nicht recht passt, d. h. dass die Fassung bei Mk sekundär ist, wie auch der matte Abschluss im Verhältniss zu Mt 22 40 zeigt, obwohl auch in ihm noch das *μεγάλη* der Urrelation anklingt. Auch die Ersetzung des ersten *τ. διανοίας* der LXX durch *τ. καρδ.* kann nur aus einer Quelle stammen, der (wie das *ἐν* bei Mt zeigt) der hebr. Text bekannt war. Mit dem Heidenchristenthum des Mk (Holst.) kann V. 29 nichts zu thun haben, da das Schema sich ausdrücklich an Israel richtet. — V. 29 hebt die Rcpt. das Asyndeton (AC Maj.: *ο δε ιησ. απεκρ. αυτω*, vgl. D) und fügt, wie V. 28, *πασων εντολων* (vgl. AC: *παντων εντολη*, D: *παντων*) hinzu, worüber das *εστιν* (ℵBLΔ cop) unterging. Auch das *αυτη πρωτη εντολη* V. 30 (A Maj., vgl. D *ομοια ταυτη*) ist Glossem aus V. 28, wie das *ομοια* V. 31

V. 32. *ἐπ' ἀληθείας*) vgl. V. 14, gehört zu der ganzen Aussage, sofern sich in That und Wahrheit gezeigt hat, was der Schriftgelehrte nach V. 28 vermuthen musste. Zu *ὅτι εἷς ἐστίν* versteht sich das Subjekt aus V. 29 von selbst. *Dass Gott Einer* ist, ist das Erste, wodurch sich das religiöse Bewusstsein des Fragers in der Antwort Jesu sympathisch berührt gefühlt hat, weshalb er dies noch verstärkt durch: *und es ist kein anderer ausser ihm* (*πλὴν αὐτοῦ* aus Jes 45 21). — V. 33 fasst jedes der beiden Gebote V. 30f. durch den artikulirten Inf. (1 14. 5 4) zusammen, um ein Zweites zu bezeichnen, das ihm jenes *μείζων* V. 31 so sympathisch macht. Wohl nicht ohne Absicht tritt im Munde des Schriftgelehrten an die Stelle des bloss verstärkenden *ἐξ — ψυχῆς — διανοίας* das *ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως* (Dtn 4 6, Prv 9 10), da es auf das *Verständniss* von alledem geht, worin sich die Liebe Gottes bewährt (vgl. Swt.). Ihm ist beides *überreichlich mehr* (*περισσότερον*, wie 7 36), *als alle Brand- und anderen Opfer*. Die *ὁλοκαυτώματα* (Ex 30 20. Lev 5 12. Ps 50 21) stehen als die höchste Opfergattung voran und werden, wie 6 36, mit *θυσιῶν* unter einem Art. verbunden, so dass *πάντων* auf den Gesammtbegriff geht, vgl. Krüger § 58, 3, 2. — V. 34. *ἰδὼν αὐτόν, ὅτι*) Attraktion, wie 11 32 u. oft. *Da Jesus sah, dass er verständig* (*νουνεχῶς*, vgl. Polyb. 1, 83, 3. 5, 88, 2) *antwortete, sprach er: Nicht fern* (*οὐ μακράν — ἀπό*, vgl. Prv 13 19. Jes 57 9) *bist Du von dem Reiche Gottes.* Wer mit Jesu erkennt, was in der Erfüllung des göttlichen Willens die Hauptsache ist, der wird auch geneigt sein, Jesum als den Führer dazu anzuerkennen und so ein Glied des Gottesreiches (10 14) zu werden*). — *καὶ οὐδεὶς οὐκέτι*) vgl. 5 4, bildet nicht den Abschluss dieses Stückes (so gew.)**),

---

aus Mt (vgl. Rcpt., Trg txt.), und das *και* vor *δευτερα* (Rcpt. AΣ Maj., vgl. D: *δε*) Verbindungszusatz.

*) Dieser dem Mk. eigenthümliche Zusatz verräth sicher nicht den Antijudaisten und Pauliner (Holst.), sondern hängt mit der Auffassung der Frage in V. 28 zusammen (vgl. Weiss, Leben Jesu II, p. 98 ff.). Das von *καλῶς* durch *διδάσκαλε* getrennte *ἐπ' ἀληθ.* kann nicht jenes näher bestimmen (Hltzm.), oder gar ihm parallel stehen (Volkm.). Das *ο θεος* nach *εις εστιν* (D Maj., vgl. Rcpt.) V. 32 ist ein richtig erläuternder Zusatz; falsch Schegg, Schnz.: Einer nur ist wirklich. Der Satz bildet aber hier nicht die Prämisse für V. 33 (gegen Meyer), wie das *καί* zeigt. — Das *και εξ ολης της ψυχης* V. 33 (Rcpt. nach ADΣ Maj., Trg txt., Meyer) ist natürlich Zusatz aus V. 30, D setzt noch statt *συνεσεως*: *δυναμεως*, wofür natürlich *εξ ολης τ. ισχ.* fortfällt. Das *σεαυτου* ist mechanisch nach V. 31 konformirt. Die Rcpt. (AD Maj.) hat das gewöhnlichere *πλειον* und wiederholt den Art. vor *θυσιων* (Tisch. nach ℵLΔ) der in dem *παντων* liegenden Intention entgegen. Das attrahirte *αυτον* V. 34 lassen ℵDLΔ (vgl. Trg iKl.) fort, wie ℵL das *ει* (WH iKl.). Auch hier ist das Gottesreich natürlich nicht das jenseitige (Meyer).

**) Auch als solcher wäre er freilich nicht unpassend (de W., Baur,

sondern die Einleitung zum Folgenden (Klost., Nösg.); denn eben weil *Niemand mehr ihn*, der Allen so schlagfertig geantwortet hatte (bem. das voranstehende αὐτόν), *zu befragen wagte* (wie 11 28. 12 14. 18. 28), kann Jesus dazu übergehen, nunmehr vor allem Volk die Impotenz ihrer gefeierten Autoritäten dem Volke aufzudecken. Zu ἐτόλμα vgl. Röm 5 7. 15 18.

V. 35—37. Vom Davidsohn. — ἀποκριθείς) wie 9 5, schildert, eng an das οὐδεὶς — ἐτόλμα anknüpfend, wie Jesus angesichts dieses muthlosen Verstummens seiner Gegner, gleichsam als Antwort darauf, eine Frage gethan habe (bem. das Imperf. ἔλεγεν), welche ihre theologische Rathlosigkeit vor allem Volke aufdeckte; denn, dass es bei seinem *Tempellehren* (διδάσκων ἐν τ. ἱερῷ, vgl. 11 17) geschah, setzt eben die Anwesenheit des Volkes voraus (vgl. V. 37). Das πῶς (8 21. 9 12) leitet die verwunderte Frage ein, *wie es möglich sei, dass die Schriftgelehrten behaupten* (9 11), *der Messias sei ein Davidsohn.* Natürlich handelt es sich bei dieser Lehre nicht um eine genealogische Notiz, sondern darum, dass nur ein Davidsohn, welcher als solcher den Thron seiner Väter besteige, der Messias sein könne. — V. 36 zeigt, wiefern diese Behauptung so verwunderlich sei, indem er dem, was sie sagen, mit einem höchst nachdrücklichen Asyndeton gegenüberstellt, was *er selbst*, nämlich David (αὐτός, wie 6 17), um den es sich dabei handelt, und der doch am besten darüber Bescheid wissen muss, *gesagt hat* und zwar *in Kraft* (3 22. 9 38) *des heiligen Geistes*, der ihn trieb, als er Ps 110 1 weissagte: *„Es sprach Jehova zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis dass ich lege Deine Feinde unter Deine Füsse“.* Wörtlich nach den LXX, nur mit der Weglassung des Artikels vor κύριος, wodurch dasselbe ganz zum Gottesnamen wird (vgl. V. 29) und mit Verwandlung des ὑποπόδιον in ὑποκάτω (6 11. 7 28). Ueber die Voraussetzung der davidischen Abfassung und messianischen Deutung des Psalms vgl. zu Mt 22 43f. — V. 37. αὐτὸς Δαυίδ) aus V. 36 aufgenommen, entwickelt nun den Widerspruch gegen ihre Lehre, der in diesem Psalmwort zu liegen scheint. *Wenn er selbst den Messias als Herrn bezeichnet, woher ist derselbe denn von ihm*, der selbst nur ein Knecht dieses Herrn ist (bem. das betonte αὐτοῦ), *ein Sohn?* Das πόθεν ist das ursächliche unde: woher kommt es, dass u. s. w. Vgl. Plat. Phaedr. p. 269 D. Dem. 214, 17.

Hilgenf., Bleek), sondern gerade, dass jetzt sogar einer der Schriftgelehrten ihm Recht geben musste, benahm Allen den Muth, ihm mit ferneren Fragen zu kommen (vgl. Hltzm.). Nach Holst. soll Mk Mt 22 46 heraufgenommen haben wegen des formellen Widerspruchs mit 22 41, während doch gerade Mt die dramatisch zugespitzte Kampfscene dieses Tages erst mit Mk 12 34 abschliessen konnte.

Jak 4 1. Auch als Nachfolger Davids auf seinem Thron, ja gerade als solcher kann er doch nie der Herr seines grossen Ahnherrn werden. Die Schriftgelehrten, welche meinen, dass er erst durch seine Thronbesteigung der Messias werde, können für diese Frage keine Lösung haben. Für Jesum liegt sie darin, dass nicht von seiner Davidsohnschaft die höchste Würdestellung des Messias abhängt, sondern, dass er nur verheissungsmässig von David abstammt, weil er zu der gottgleichen Würdestellung berufen ist, für welche die Davidsohnschaft im Sinne der Schriftgelehrten (seine Thronbesteigung) etwas schlechthin Gleichgültiges ist *). — ἤκουεν) Die Schilderung, wie *das viele Volk*, welches anwesend war, *gern auf ihn hörte* (6 20), bereitet, wie V. 34, das Folgende vor, indem es erklärt, wie Jesus es wagen konnte, das Volk vor seinen gefeierten Autoritäten zu warnen und ihre sittlichen Gebrechen aufzudecken **).

V. 38—40. Warnung vor den Schriftgelehrten. — ἔλεγεν) schliesst sich wieder, wie V. 35, eng an das Imperf. in V 37 an, indem Mk zu schildern fortfährt, wie Jesus *bei seinem Lehren* (4 2) im Tempel (V. 35) das gern auf ihn hörende Volk nun auch vor den Schriftgelehrten gewarnt habe (*βλέπετε ἀπό*, wie 8 15). — τῶν θελόντων) charakterisirt die Schriftgelehrten als solche, *die es gern haben* (Schegg, Schnz., Keil), *in langen stattlichen Talaren* (*στολαῖς*, vgl. I Mak 6 15. 10 21, vgl. Jud 14 12f.) *einherzugehen* (11 27). Vgl. Grot.: gravitatis index. Die schwerfällige Art, wie an das eben mit einem Inf. verbundene *θελόντων* durch eine oratio variata (Win. § 63, II, 1) die folgenden Accusative in V. 39 anknüpfen, zeigt deutlich die Reminiscenz an die Rede mit den Weherufen (Mt 23 6f. = Lk 11 43), wo auch *die Begrüssungen auf dem Markte*, *die ersten*

---

*) V. 36 hat die Rcpt. (AΣ Maj.) als Verbindungszusatz das *γαρ* aus Lk (Trg iKl.), wie V. 37 das *ουν*. Trg txt. hat nach AD Maj. *λεγει* zur Vermeidung des zweiten *ειπεν*, Tisch. hat mit der Rcpt. (ℵAL Maj.) den Art. vor *κυριος*, der offenbar dem *τω κυρ.* konformirt ist, WH. mit Recht *υποκατω* (BD sah cop) statt des *υποποδιον* der LXX. B hat auch *καθισον* (Trg txt., WH aR.) statt *καθου*. — Die Annahme, dass Jesus die davidische Abkunft des Messias bestreiten wolle (Volkm., Holst., Hltzm., Witt.), womit er keinen Widerspruch in der Lehre der Schriftgelehrten, sondern in der des A. T.'s aufdecken würde, scheitert schon an dem *καὶ πόθεν* etc., das auch von Seiten Jesu dieselbe voraussetzt. Die Antwort auf die damit angeregte Frage liegt freilich nicht in der Präexistenz Jesu (vgl. Holst.), oder der göttlichen Abkunft des Messias (Meyer, Schnz., Keil), auch nicht in seiner Auferweckung und Erhöhung (Klost.).

**) Meyer denkt davor eine Pause des Schweigens und der Beschämung; aber Jesus erwartet gar keine Antwort, da er nur vor allem Volk aufdecken will, wie die Schriftgelehrten selbst die Schwierigkeit gar nicht sehen, die ihre Aussage angesichts eines so klaren Weissagungswortes zu haben scheint. Gemeint sind mit *ὁ πολὺς ὄχλος* nicht die Meisten (Ew., Klost.), wofür Mk *οἱ πολλοί* sagt.

Plätze in den Synagogen und die Ehrensitze bei den Gastmahlen genannt waren. — V. 40. *οἱ κατεσθίοντες*) Der sich von dem Gen. *τῶν γραμμ.* loslösende, anakoluthische Nom. (vgl. 7_{19}. Buttm. p. 69) lässt die Charakterisirung selbstständiger und nachdrücklicher hervortreten. Das *gierige Verschlingen* (vgl. Gen 40_{17}. Num 13_{33}) *der Wittwenhäuser* ist Bild der rücksichtslosen, habgierigen Art, wie sie alleinstehende Wittwen trotz Ex 22_{21} um ihr Hab und Gut bringen *und* (dabei) *vorwandweise lange Gebete sprechen* (eig.: Langes und Breites betend). Zu *προφάσει* vgl. Hos 10_{4}. Prv 18_{1}. Phl 1_{18}. Es ist dabei aber schwerlich bloss daran gedacht, dass sie unter dem Schein der Frömmigkeit die Wittwen berücken (Theoph., Meyer, Bleek, Schnz., Keil, Nösg.), sondern dass sie, als die in geistlichen Dingen am besten Bescheid wussten, es übernahmen, gegen gute Bezahlung für Wittwen Fürbitte zu thun (Frtzsch.). — *λήμψονται*) vgl. Jak 3_{1}. Röm 13_{2}. Das *περισσότερον* (V. 33) geht wohl nicht bloss auf ihre hohe Verehrung (Vict. Ant., Meyer), oder ihr Grossthun (Volkm.), sondern darauf, dass sie durch den Frevel am Heiligsten, das sie im Dienst ihrer Habsucht missbrauchen, ihre Schuld vergrössern *).

V. 41—44. Das Scherflein der Wittwe. — *καθίσας*) wie 9_{35}. Jesus *hatte sich niedergesetzt angesichts* (11_{2}) *des Schatzkastens und beobachtete* (3_{11}. $5_{15.38}$), *wie die Menge Kupfergeld* (6_{8}), wie es eben die Meisten einlegen, *hineinwarf*. Das *γαζοφυλάκιον* (Est 3_{9}. Neh 10_{38} u. häufig in I u. II Mak) ist hier wohl ein zur Aufnahme milder Beiträge für den Tempel (event. der Tempelsteuer) bestimmter Schatzkasten im Weibervorhof (Joseph. Ant. 19, 6, 1), der nach den Rabbinen aus dreizehn trompetenförmigen ehernen Behältern, den Schopharoth, bestand (vgl. Lightf., Hor. p. 539. Reland, Ant. 1, 8, 14). Bem., wie die Schilderung der Situation im Imperf. fortfährt: *und viele Reiche* (10_{25}) *warfen viel hinein*. — V. 42. Die Erzählung beginnt erst damit, dass im Gegensatz zu jenen Vielen von einer Einzigen erzählt wird, die nicht reich, sondern eine arme (10_{21}) Wittwe war. Ohne Frage hat die Erwähnung der Wittwen als

*) V. 38 hat D, da eine Warnung nicht eigentlich zur Lehre zugehören schien: *ο δε διδασκων αμα ελεγεν αυτοις* (das auch die Kopt. anfügt). Trg., WH., Nstl. lesen V. 40 nach B: *κατεσθοντες*, vgl. 1_{6}. D entfernt die anakoluthische Partizipialkonstruktion (*οι κατεσθιουσιν*) und fügt zu *χηρων* das so häufig damit verbundene *και ορφανων* (WH aR.) hinzu. — Willkürlich nimmt Meyer das *θέλειν* im Sinne von: in Anspruch nehmen, Nösg. nach Mt 27_{43}: Gefallen finden; aber obige Uebersetzung schliesst sich am einfachsten an die gewöhnlichste Bedeutung von *θέλειν* (wünschen) an. Grot., Beng., Tisch., Ew., Meyer, Schnz., Keil, Nösg. fangen mit *οἱ κατεσθ.* einen neuen Satz an, welcher bis *κρῖμα* fortläuft; allein es soll doch wohl durch diese Entlarvung ihrer schnöden Habgier V. 38 begründet werden.

der Opfer jener habgierigen Scheinfrommen (V. 40) es hervorgerufen, dass diese Erzählung von *einer Wittwe* hier angeschlossen wird, die, so *arm* sie war, ein Muster wahrer Frömmigkeit zeigte. Das *λεπτόν*, von seiner Kleinheit so genannt (Xen. Cyr. 1, 4, 11), war 1/8 As in Kupfer, sodass zwei einen Quadrans (bem. den lat. Ausdruck, der aber auch Mt 5_{26} vorkommt) ausmachten, wie Mk bemerkt (vgl. Lightf. p. 638 f.). Dass trotzdem gesagt wird, die Wittwe habe *zwei Heller eingeworfen*, erklärt Beng. treffend: „quorum unum vidua retinere potuerat". — V. 43. *προσκαλεσάμενος*) wie 10_{42}: *er ruft sie zu sich*, um ihnen an diesem Falle die rechte Werthung der Liebesgabe zu zeigen, die nicht nach der Grösse der Gabe, sondern des Opfers, das sie kostet, zu bemessen ist. Daher versichert er feierlich, *dass diese Wittwe, arm wie sie war* (bem. die Stellung des Adj. und dazu Swt.), *mehr* (*πλεῖον*, vgl. Mt 5_{20}. 6_{25}. 12_{41}f.) *eingeworfen hat, als alle Anderen*. Das imperfektische Partic. Praes. *βαλλόντων* ist nicht unpassend (Frtzsch.), sondern bezeichnet die, deren *βάλλειν* gleichzeitig war mit dem *ἔβαλεν* der Wittwe. — V. 44 erklärt jenes *πλεῖον* dadurch, dass *sie Alle aus ihrem Ueberfluss* (*τοῦ περισσεύοντος αὐτοῖς*, vgl. Mt 14_{20}. Lk 9_{17}) *einwarfen*, was ihnen, so viel es auch war, doch nur ein geringes Opfer kostete; *diese aber aus ihrer Bedürftigkeit heraus* (*ὑστερήσεως*, vgl. Phl 4_{11}), wo ihr ohnehin nichts entbehrlich war, *Alles einwarf*, *wie viel sie hatte* (10_{21}), was noch einmal mit grossem Nachdruck als *ihr ganzer Lebensbedarf* bezeichnet wird. Zu *βίος*, victus, wovon man lebt, vgl. Prv $31_{8.14}$. Hes. Op. 230 *).

Kap. XIII.

Die Parusierede ist die einzige grössere Rede, welche Mk aus der älteren Quelle vollständig wiedergegeben und sogar mit einer geschichtlichen Einleitung (V. 1—5) und einer Schlussparänese (V. 32—37) versehen, sowie durch zwei Einschaltungen (V. 9—13. V. 21—23) erweitert hat, die grossentheils mit in die Parallelen übergegangen sind.

---

*) Trg txt., WH aR. haben V. 41 *απεναντι* (B) statt *κατεναντι*. Während die Rcpt. wieder einmal das Subjekt ergänzt (ΑΣ Maj.: *ο ιησ.*), verwandeln D it das *και* V. 42 in *δε* und lassen das erste *πτωχη* fort. V. 43 lies *εβαλεν* statt *βεβληκεν* (Rcpt., Tisch.), da die Emendatoren so oft das Perf. einbringen (vgl. z. 11_{2}). — Es ist kein Grund, *χαλκόν* im Sinne von Geld überhaupt zu nehmen (Grot., Frtzsch. u. M.). Bei *βιος* denkt Volkm. an das Opfer des ganzen Lebens, Klost. an völlige Selbsthingabe, jener sieht in der Wittwe die Gemeinde Jesu, dieser in ihrer Gabe die wahrhafte Erbauung des Hauses Gottes.

V. 1—9. Die Vorzeichen (vgl. Mt 24 1—8. Lk 21 5—11). — *ἐκπορευομένου αὐτ.*) vgl. 10 17. Der Gen. abs. vertritt die Schilderung der neuen Situation, in die das *λέγει* den Leser versetzt: *im Herausgehen aus dem Tempel.* — *ἴδε*) wie 2 24. 3 34. 11 21. Das *ποταπός* (Mt 8 27) geht hier auf die Grösse der riesigen weissen *Marmorquadern* und die verschwenderische Pracht, mit welcher Herodes die *Baulichkeiten* (*οἰκοδομαί*, vgl. I Chr 29 1. III Esr 5 61) des Tempels mit seinen Höfen und Hallen, seinen Terrassen und Mauern ausgestattet hatte (Jos. Ant. 15, 11, 3). — V. 2. *βλέπεις*) als Aussage gefasst, wie 5 31 (Klost., Hltzm.), würde eine gegensätzliche Einführung der folgenden Weissagung erfordern. Es ist darum als Frage (Nösg.) zu fassen, welche den Jünger nur noch einmal auf den Gegenstand seiner Bewunderung hinweisen will (4 13) und das *ποταπαί* dabei durch *μεγάλας* gleichsam bestätigt. — *οὐ μή*) wie 9 1: *Es wird gewisslich nicht* (bestehen) *gelassen werden* (1 34. 5 19. 37) *ein Stein auf dem anderen.* Das *ἐπὶ λίθον* ist die bei Mk so häufige Prägnanz (4 38. 7 30. 11 2), nach welcher ein Stein gedacht ist, wie er auf einen Stein gebaut ist. Das *καταλυθήσεται* (Esr 5 12, vgl. Röm 14 20) malt, wie jeder Stein aus seinem Zusammenhange mit dem anderen gelöst und so niedergerissen wird. — V. 3. *καθημένου αὐτοῦ*) Gen. abs., wie V. 1. Die Vorstellung des *Sitzens* verbindet sich auch hier in prägnanter Weise mit der anderen, dass er sich *an den Oelberg* (11 1), also nicht auf seinen Gipfel (Mt: *ἐπί*), sondern an dem Abhang desselben niedergelassen hatte *angesichts* (11 2. 12 41) *des Tempels.* Das Imperf. *ἐπηρώτα* erläutert den Anlass, bei dem Jesus dazu kam, die folgende Rede zu halten. Bem. den Sing., obwohl noch drei andere Jünger in der Begleitung des Petrus sind, wie 1 36. Die drei Vertrauten Jesu (5 37) erscheinen hier noch um Andreas vermehrt (3 18), aber *abgesondert* von den übrigen Jüngern (*κατ' ἰδίαν*, wie 9 2). — V. 4. Die Frage, *wann* (*πότε*, wie Job 7 4) *dies eintreten wird*, geht natürlich zunächst auf die Zerstörung des Tempels, aber, wie das pluralische *ταῦτα* (11 28) zeigt, im Zusammenhang mit den entscheidenden Ereignissen, die sie herbeiführen werden (vgl. Volkm., Nösg.). Die zweite Frage ist keine selbstständige (Hltzm.), sondern erläutert nur die erste dahin, *welches das Vorzeichen* (*σημεῖον*, wie 8 11) *sein wird* (erg. *ἔσται*), woran man erkennt (gegen Nösg.), *wann* (12 23. 25) *dies im Begriff steht* (*μέλλῃ*, vgl. 10 32), *vollendet zu werden insgesammt.* Bem. das nachdrucksvolle *πάντα* am Schlusse, und vgl. zu *συντελεῖσθαι* Job 1 5. Thr 3 22*).

---

*) Das *αποκριθεις* V. 2 (Rept. nach AΔ Maj., D) ist, wie V. 5, nach ℵBL zu streichen. Das *ωδε* nach *αφεθη* ist schon in den ältesten Maj. aus Mt eingekommen und mit der Rept. (Tisch., vgl. Nstl.iKl.) zu

V. 5. *ὁ δὲ Ἰησοῦς ἤρξατο) Jesus aber*, statt auf die zunächst gestellte Frage einzugehen, nahm dieselbe nur zum Anlass sich über seine Parusie und deren Vorzeichen auszusprechen, wie er es, abgesehen von Andeutungen, wie 8_{38}. 9_{1}, noch nicht gethan hatte, und zwar so, dass er nicht ihre Neugier befriedigte, sondern überall den Hauptnachdruck auf die Ermahnung zum rechten Verhalten den kommenden Ereignissen gegenüber legte. Schon die in der ihm vorliegenden Parusierede voranstehende Weissagung von der Verführung durch falsche Messiasse leitet Mk daher mit einer Warnung (*βλέπετε*, vgl. 4_{24}) vor solcher Verführung ein. — V. 6, wörtlich nach der Quelle (vgl. Mt 24_{5}): *Viele werden kommen auf Grund meines Namens* (anders als 9_{37}, wie die folgende Erklärung zeigt), *indem sie sagen: ich bin es* (nämlich was der Messiasname Jesu besagt), *und werden Viele verführen.* — V. 7. *ὅταν δὲ ἀκούσητε*) vgl. 4_{29}. 8_{38}: *wenn Ihr aber gehört haben werdet von* (Acc., wie 3_{8}) *Kriegen* in der Nähe *und Kriegsgerüchten* (vgl. 1_{28}) aus der Ferne, *dann sollt Ihr nicht in Unruhe versetzt werden* (*θροεῖσθε*, vgl. II Th 2_{2}). *Es muss* (*δεῖ*, wie 8_{31}. 9_{31}, nach göttlichem Rathschluss) *das kommen* (*γίνεσθαι*, wie 4_{19}), *aber es ist noch nicht* (*οὔπω*, wie 11_{2}) *das Ende* (3_{26}, hier von dem Ende schlechthin, wie I Kor 15_{24}). Mit dieser Warnung, die der in V. 5 parallel steht, leitet Mk zu dem zweiten Weissagungswort der Parusierede über, das nun als Begründung davon erscheint, dass solches eintreten wird, aber nur als Vorbote des Endes und nicht als das Ende selbst. — V. 8 wieder wörtlich nach der Quelle (Mt 24_{7}): *es wird sich erheben Volk wider Volk und Königreich wider Königreich* (vgl. Jes 19_{2}); *es werden sein Erdbeben von Ort zu Ort* (*κατὰ τόπους*, an allen einzelnen Orten, bald hier, bald dort, vgl. Kühner § 433, b, I, 3, d), *es werden sein Hungersnöthe.* Nur statt der *λοιμοί* der Quelle setzt Mk verallgemeinernd die damit zusammenhängenden *Wirrsale* (*ταραχαί*, vgl. Jes 22_{5}. 52_{12}. II Mak 13_{16}. Plat.

---

streichen, während das *επι λιθω* (Rcpt. nach AD Maj.) Emendation nach Lk ist. Charakteristisch ist die Glosse in D it: *και δια τριων ημερων αλλος αναστησεται ανευ χειρων* (WH aR.) zur Vorbereitung von 14_{58}. Der Plur. *επηρωτων* V. 3 (ADΔ Maj., Rcpt.) ist naheliegende Emendation, wie die verschiedenartige Verbindung des *παντα* mit *ταυτα* V. 4. — Bei dem *οὐ μή* V. 2 im Relativsatze, wie 9_{41} im Objektssatz mit *ὅτι*, ist das Bewusstsein seines elliptischen Charakters ganz verloren gegangen (Win. § 56, 3). Nösg. findet in dem *το ορος τ. ελ. κατεν.* V. 3 eine Anspielung auf Zch 14_{4} LXX! Zu der Accentuation des *εἰπόν* V. 4 vgl. Win. § 6, 1, k. Das *ταῦτα* geht nicht auf die Gebäude des Tempels (Frtzsch., der *συντελ.* excindi fasst, vgl. Beza), und das *συντελ.* nicht auf das Weltende (Grot., Beng., Keil), die Vollendung des Gottesreiches (Klost.), oder gar auf die Durchführung des in Rede stehenden Werkes (Nösg.). Auch deutet es nicht den eschatologischen Charakter dieser Ereignisse an (Hltzm.).

Legg. 9, p. 861 A). — V. 9. *ἀρχαί*) mit Nachdruck voran: *Wehenanfänge sind dies.* Eben weil schon die Quelle die V. 8 aufgezählten Ereignisse so charakterisirte, darf man nicht mit den ersten derselben schon das Ende gekommen sehen (V. 7). Näheres vgl. zu Mt 24 8 *).

V. 9—13. Weissagung des Jüngerschicksals. — *βλέπετε*) leitet, wie V. 5, mit einer Mahnung zu dem neuen Moment der Zukunftsweissagung über. Statt mit unruhiger Erwartung auf die Weltereignisse zu blicken, die doch noch lange nicht unmittelbar das Ende anzeigen (V. 7—9), *sollen sie* (seine Jünger) *vielmehr* (*δέ*) *auf sich selbst* (*ἑαυτούς*, vgl. II Joh 8) *Acht haben*, d. h. auf ihr Verhalten. Nun wird die Weissagung zu einer näheren Erläuterung, wiefern gerade sie (bem. das betonte *ὑμεῖς*) dazu ermahnt werden wegen des ihnen bevorstehenden Schicksals, das besondere Anforderungen an sie stellt. *Ueberliefern werden sie Euch an Gerichtskollegien und an Synagogen* (überliefert, bem. die Prägnanz des *εἰς*, wie 1 9. 10 10, vgl. Buttm. p. 287) *werdet Ihr gemisshandelt werden* (*δαρήσεσθε*, vgl. 12 3. 5), *und vor* (*ἐπί* c. gen. im Sinne von coram, wie I Kor 6 1. I Tim 6 13, vgl. Win. § 47, g, c) *Statthaltern und Königen werdet Ihr stehen* (*σταθήσεσθε*, vgl. Röm 14 4) *um meinetwillen ihnen zum Zeugniss*, d. h. um ihnen Zeugniss über Jesum abzulegen, um deswillen sie vor ihr Tribunal geführt sind. Näheres vgl. zu Mt 10 17 f. — V. 10. Während in der Quelle durch *καὶ τοῖς ἔθνεσιν* angedeutet war, dass nach göttlicher Absicht nicht nur den Obrigkeiten, vor die sie geführt werden, sondern auch den Heiden, zu denen dieselben gehören, und von denen sie umgeben sind, Zeugniss abgelegt werden muss, lässt Mk, der wohl im Zusammenhange mit V. 14 an die römischen

*) Holtzm. findet V. 5—9 das erste Stück einer hier eingerückten christlichen Apokalypse, die Andere sogar für eine jüdische hielten (vgl. Weizs., Weiffenb., Pfleiderer, Keim, Volkm., Mang.); es liegt aber V. 6. 8 f. einfach der Anfang der Parusierede der Quelle zu Grunde (Mt 24 5. 7 f. = Lk 21 8. 10 f.), die sich noch klar aus der von Mk gegebenen und von den anderen Evangelisten in sekundärer Weise wiedergegebenen paränetischen Einrahmung ausscheidet. Das *τέλος* ist nicht das Ende der Drangsale (Meyer), von denen ja noch garnicht die Rede war, und das *γάρ* V. 8 begründet keineswegs bloss den ersten Theil von V. 7, sodass man *δεῖ — τέλος* parenthesiren müsste (Klost.), ist auch nicht bloss erläuternd (Nösg.: nämlich). — Die Rcpt. (AD Maj., Trg txt.) hat V. 6 ein *γαρ* nach *πολλοι* eingefügt (Trg txt.), wie V. 7 nach *δει* und V. 8 zweimal *και* vor *εσονται*, während D nach diesem *και* das zweite *εσονται* weglässt. Dagegen ist das *και ταραχαι* (Rcpt., Meyer) in den ältesten Maj. nur aus Versehen vor *αρχαι* ausgefallen, das daher mit der Rcpt. (A Maj.) gegen den aus Mt eingekommenen Sing. (trotz allen neueren Editoren) aufzunehmen ist. — Im Folgenden (V. 9—13) schaltet Mk die Weissagung des Jüngerschicksals ein, die Mt 10 17—22 (= Lk 12 11 f.) am ursprünglichsten erhalten ist.

Statthalter in Judäa und die herodianischen Fürsten denkt, dies fort, fügt aber hinzu, *dass auch in alle Völker hinein* (εἰς, wie 1_{39}) *zuerst* (πρῶτον, wie 7_{27}. 9_{11}f.), d. h. ehe das Ende (V. 7) kommt, *nach göttlichem Rathschluss* (δεῖ, wie V. 7) *verkündigt werden müsse die Heilsbotschaft* (vgl. 1_{14}), was ja nach Röm 11_{25} zweifellos nothwendig ist. So wird die universelle Missionspredigt der Apostel zu einem Moment dessen, was noch vorher eintreten muss, ehe das Ende kommt (V. 7); aber dem Kontext dieser Leidensweissagung liegt dieselbe ganz fern. — V. 11. καὶ ὅταν) vgl. V. 7, knüpft daran die im Eingang von V. 9 in Aussicht genommene Ermahnung für ihr Verhalten, welche in der Quelle Mt 10_{19}f. die Ueberleitung zu einem Trostspruch bildete. *Wenn man sie hinführt* (bem. das dem Mk so eigenthümliche impersonelle ἄγωσιν) bei dem V. 9 geweissagten Ueberliefern (an jüdische und heidnische Gerichte), *dann sollen sie nicht vorher sich Sorge machen* (bem. das nur hier sich findende Comp. von μεριμνᾶν, Mt $6_{25.\,31}$), *was sie reden sollen, sondern* getrost, *was immer* (6_{22}f. 10_{35}) *ihnen gegeben werden wird in jener Stunde, das* (und nichts Anderes) *reden; denn nicht sie sind die Redenden, sondern,* wie er hier nach 1_{8}. 3_{29}. 12_{36} genannt wird, *der heilige Geist.* — V. 12, bis auf das anknüpfende καί wörtlich nach der Quelle: *und überantworten wird ein Bruder einen Bruder zum Tode und ein Vater ein Kind, und aufstehen werden Kinder wider Eltern und sie zu Tode bringen; und Ihr werdet gehasst sein um meines Namens willen.* Hier wird es ganz klar, dass die Spruchreihe nicht auf den durch den ermahnenden Eingang von V. 9 beherrschten Kontext angelegt ist; denn im Schlussworte liegt nur indirekt eine Ermahnung: *wer aber ausharrt bis zuletzt, der wird gerettet werden.* Näheres zu Mt 10_{21}f.*).

---

*) Dass Mk hier nicht original ist, zeigen am besten die verzweifelten Versuche von Hltzm., Mt 10 und sogar Lk 12 als Antizipation unseres Abschnittes nachzuweisen, was schon die so vielfach wörtliche Uebereinstimmung in so ganz verschiedenem Zusammenhange undenkbar macht; dass aber Mk, wenn er im Uebrigen Mt 24 bearbeitet (Holst.), nicht auf einmal V. 9—13 die ausgelassenen Worte aus Mt 10 „verwenden“ kann, da auch Mt 24 einen parallelen Abschnitt hat, ist doch klar. — Auch V. 9 hat die Rcpt. (ℵAΔ Maj., Trg txt iKl.) ein verbindendes γαρ nach Mt (D, der die die Weissagung unterbrechende Ermahnung entfernt, hat dafür εστα und in dem αυτους nach υμας noch eine Reminiscenz an jene) eingefügt, in V. 11 und 12 ein δε statt και (ℵBDL) und V. 11 nach Lk gegen ℵBDL μηδε μελετατε (Meyer) hinzugefügt. — Das V. 9 geforderte Achthaben bezieht sich nicht auf ihr Schicksal (de W., Bleek). Die scheinbar nächstliegende und korrektere Verbindung des εἰς συναγωγάς mit εἰς συνέδρια (Luther, Erasm., Beza, Calov., Meyer) zerstört den ganzen Parallelismus der Rede. Vgl. dagegen Ew., Klost., Volkm., Sev., Schnz., Keil, Hltzm., Nösg., der freilich erklärt: sie werden in die Synagogen hineingeprügelt d. h. durch Geissel-

V. 14—23. Die Katastrophe in Judäa (vgl. Mt 24 15—28). — ὅταν δέ) stellt dem, was sie unter den geweissagten Verfolgungen zu thun haben (vgl. das ὅταν V. 9), entgegen, was sie beim Einbruch der letzten Katastrophe thun sollen. Da diese nun freilich mit jenen gar nichts zu thun hat, wohl aber mit der pseudomessianischen Verführung, von der die Parusierede V. 6 ausging, so ist es klar, dass der vorige Abschnitt von Mk in dieselbe eingeschaltet ist. Dass Mk hier die Weissagung der Quelle frei wiedergiebt, zeigt die Art, wie *der Greuel der Verwüstung* (vgl. zu Mt 24 15) metonymisch genommen wird von dem Urheber derselben, dem Römerheer (vgl. das, wie 9 20. 26, damit ad syn. verbundene Masc. ἑστηκότα), und die Umschreibung des ἐν τόπῳ ἁγίῳ durch ὅπου (vgl. 2 4. 5 40) οὐ δεῖ (vgl. II Tim 2 24), weil das heilige Land als Eigenthum Jehova's vor frevelhafter Verwüstung durch die heidnische Weltmacht geschützt sein sollte. Ebenso wird die bedeutsame Mahnung Mt 24 15 (ὁ ἀναγιν. νοείτω) bei Mk (gegen Nösg.) nur zu einer parenthetischen Aufforderung zum *rechten Merken* (vgl. 7 18. 8 17) auf den immerhin noch räthselhaften Ausdruck behufs seines Verständnisses, und die folgende, nicht an die Jünger V. 5 adressirte, sondern *die in Judäa befindlichen* (Gläubigen) überhaupt angehende Ermahnung zur Flucht zeigt vollends, dass die Worte einer bereits schriftstellerisch geformten Rede entnommen sind, zumal sie bis auf das dem Mk geläufigere εἰς noch wörtlich so Mt 24 16 sich finden. — V. 15 f. bringt nach Mt 24 17 f. die Ermahnung zur äussersten Beschleunigung dieser Flucht: *wer auf dem Dache ist, steige nicht herab, gehe auch nicht hinein* (in's Haus, bem. das erläuternde μηδὲ εἰσελθέτω, vgl. 8 26), *um irgend etwas* (bem. das nachdrücklich voranstehende τι, wie 8 23. 9 22. 11 25) *aus seinem Hause zu holen. Und wer in's Feld* (gegangen, vgl. zu dem prägnanten εἰς 2 1), *der kehre nicht um rückwärts* (εἰς τὰ ὀπίσω, wie Gen 19 17. Prv 25 9), *um sein Gewand zu holen.* — V. 17 f. wörtlich, wie Mt 24 19 f.: *wehe aber den Schwangeren und Säugenden in jenen Tagen. Betet aber, dass es* (scil. das φεύγειν) *nicht geschehe zu Winterszeit.* Hier hat Mk das in der älteren Quelle stehende μηδὲ σαββάτῳ (Mt 24 20) im Hinblick auf seine heidenchristlichen Leser übergangen (gegen Hltzm., Swt.), womit auch das ἡ φυγὴ

---

hiebe zu ihnen zurückgeführt werden (vgl. Beng.). In V. 10 wird nicht die Folge oder der Zweck ihres Verfolgtwerdens angedeutet (de W., Bleek, Volkm., Klost., Schnz., Keil), auch nicht, dass ihr leidensvoller Beruf nur kurz vorübergehend sein werde (Meyer), am wenigsten, dass die allgemeine Verkündigung des Evang. der Anlass ihrer Verfolgung durch die Juden sein werde. (Nösg.: καὶ gleich: denn, und πρῶτον ohne chronologische Bedeutung!) Behufs Harmonisirung mit Mt 24 11 f. deutet er sogar V. 12 auf abfallende Christen.

ὑμῶν fortfiel. — V. 19 umschreibt Mk in seiner umständlichen Weise Mt 24 21: *denn es werden sein jene Tage* (V. 17) *eine Trübsal* („tempori adscribitur res, quae in tempore fit; una et continua erit calamitas", Wettst.), *wie sie nicht gewesen ist so gross* (*τοιαύτη*, wie 6 2, vgl. Kühner § 561, 1. Anm. 2) *seit Anfang der Schöpfung, die Gott geschaffen hat* (vgl. Röm 1 25 und zu der Verbindung des Verb. mit dem Subst. verb. Herod. 3, 147), *bis zum gegenwärtigen Augenblick und gewisslich nicht kommen wird.* Indem die Trübsal als eine bezeichnet wird, vor der Gott bisher seine Schöpfung bewahrt hat, wird dieselbe offenbar absichtlich als eine ökumenische bezeichnet, in die also auch die Verfolgungen der Jünger (V. 9—13) eingeschlossen sind. — V. 20, vgl. Mt 24 22: *und wenn nicht Jehova* (12 36) *die Tage verkürzt hätte, würde kein Fleisch gerettet werden.* Die aktivische Wendung (im Unterschiede von Mt) entspricht dem, dass im Folgenden die Auserwählten, um deretwillen die Tage (mit ihrer Versuchung zum Abfall) verkürzt werden, bezeichnet sind als die, welche er auserwählt hat (*ἐξελέξατο*, wie I Kor 1 27f.). Hier sind also die Jünger gemeint, welchen durch die Treue Gottes das Ausharren und damit die Errettung V. 13 ermöglicht werden soll. Anders bei Mt (s. z. 24 22) *).

V. 21. *καὶ τότε*) knüpft an das *τότε* V. 14, dem paränetischen Charakter der Rede bei Mk (V. 9) entsprechend, noch eine Warnung vor Verführung, welcher ein Spruch aus der zweiten Parusierede der älteren Quelle (Lk 17 23 = Mt 24 26) zu Grunde liegt. — *ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ*) wie 11 3. Von falschen Messiassen, wie V. 6 (Hltzm., Swt.), ist gar nicht die Rede, sondern lediglich davon, dass man in der Zeit der höchsten Bedrängniss fälschlich die Wiederkunft des Messias vorzeitig verkündigen wird. Statt der konkret-plastischen Bezeichnung der Orte, wo er geheimnissvoll verborgen sei, heisst es hier ganz

---

*) Auch hier ist also nicht ein zweites Stück der angeblichen kleinen Apokalypse (vgl. zu V. 5) eingeschaltet (Hltzm.), sondern die Parusierede der Quelle, die noch Mt 24 15—22 in ursprünglichster Form vorliegt, von Mk bearbeitet. — Das *το ρηθεν υπο δανιηλ του προφητου* V. 14 (AΔ Maj. Rcpt.) ist Zusatz aus Mt, wie das *εστος* (Meyer nach D: *εστηκος*) Korrektur nach ihm. Bem. das erläuternde *τι αναγινωσκει* in D cod it. Das *εστηκοτα* ist natürlich nicht Neutr. plur. (Volkm.), geht aber auch nicht auf eine einzelne Person (Klost., vgl. Keil). Das *δε* der Rcpt. V. 15 ist nach B sah cop (WH txt.) als Verbindungszusatz zu streichen, wie das *εις την οικιαν* (ADΔ Maj., Trg.) als Glosse und das *τι* mit BL (Trg., WH, Nstl.) vor *αραι* zu stellen. Auch das *ων* V. 16 (A Maj., Meyer) ist ein Zusatz der Rcpt., wie das *η φυγη υμων* V. 18 aus Mt. V. 19 lesen D it vg dem Plur. *ημεραι* entsprechend: *θλιψεις οιαι ουκ εγενοντο τοιαυται* und mit Fortlassung des Relativsatzes (Meyer nach AΔ Maj. Rcpt. *ης* statt *ην*) *ουδε μη γενωνται*, sowie V. 20 *δια τους εκλεκτους* nach *ημερας* aus Mt, obwohl dasselbe ja nachher noch folgt.

allgemein: *siehe, hier ist der Messias! und* (ein ander Mal): *siehe, dort ist er!* Zu dem dem Mk eigenthümlichen ἴδε vgl. 1_{31}, zu ὧδε 6_{3}, zu ἐκεῖ 1_{38}, zu μὴ πιστεύετε 11_{31}. — V. 22. ἐγερθήσονται δέ) erläutert näher, woher eine solche Ermahnung nothwendig, durch das dem Mk eigenthümliche (obwohl schon Mt 24_{11} antizipirte) Auftreten (vgl. Mt 11_{11}) von falschen Propheten, welche die Ankunft des Messias (vorzeitig) verkündigen und nach Dtn 13_{2}ff. sogar durch Wunder und Zeichen sich legitimiren, *um* (πρὸς τό, wie Mt 6_{1}. II Kor 3_{13}. I Th 2_{9}) vom rechten Wege ab *in die Irre zu führen* (bem. das nachdrucksvolle Comp. ἀποπλανᾶν, wie II Chr 21_{11}. Prv 7_{21}. Jer 50_{6}), *womöglich* (vgl. Röm 12_{18}), *die Auserwählten.* Dass dies als hypothetisch hingestellt wird, folgt aus der Fürsorge Gottes für sie (V. 20). — V. 23. ὑμεῖς δέ) *Ihr aber sollt* keineswegs Gott allein Eure Bewahrung überlassen, sondern *selber Acht haben,* sc. dass Euch keiner verführe (V. 5). *Ich habe Euch Alles zuvor gesagt* (προείρηκα, wie Röm 9_{29}), sodass Euch diese Verführung nicht unvorbereitet treffen kann *).

V. 24—31. Die Parusie (vgl. Mt 24_{29-35}). — ἀλλ') bildet den Gegensatz dazu, dass man denen, welche die Wiederkunft des Messias verkündigen, nicht glauben soll (V. 21), um nun zu sagen, woran man dieselbe erkennen wird (vgl. Keil). Denn eintreten wird sie wirklich *in jenen Tagen* (V. 19), und *zwar nach jener Trübsal,* d. h., wenn dieselbe den dort geschilderten Gipfel erreicht hat. — ἐν ἐκείναις τ. ἡμ.) Während die älteste Quelle die Parusie sofort nach der Katastrophe in Judäa eintreten liess, bildet diese hier, wie in der Apk (11_{1}f.), nur den Anfang der grossen Trübsalszeit, an deren Schluss erst die in der Quelle geweissagten Himmelszeichen (vgl. zu Mt 24_{29}) ihr Kommen signalisiren: *die Sonne wird verfinstert werden und der Mond seinen Schein nicht geben.* — V. 25 schildert das dem Mk so beliebte εἶναι c. Part. ($1_{6.\,22.\,33}$), wie *die Sterne,* einer nach dem anderen, *vom Himmel fallen und* so *in unruhige Bewegung gerathen.* Die δυνάμεις αἱ ἐν τ. οὐρανῷ können noch weniger, als die δυνάμεις τῶν οὐρανῶν bei Mt, die dem Himmelsgebäude immanenten kosmischen Kräfte (Keil, Nösg.), sondern nur nach Jes 34_{4} die am Himmelsfirmament befestigten Gestirne (vgl. Bleek, Schnz.) bezeichnen. — V. 26f. hat Mk wohl den

---

*) Die Rcpt. hat V. 21 beide Male nach Mt ιδου statt ιδε (ℵBL, vgl. D). Das και vor dem zweiten (B sah TrgaR.) ward theils nach Mt in η verwandelt (Rcpt., Meyer), theils fortgelassen (Tisch., WH., Nstl. nach ℵL vg). V. 22 hat schon B mit den meisten Maj. die Konformation nach Mt εγερθ. γαρ (statt δε: ℵC Tisch.) ψευδοχριστοι και, das in D fehlt (Meyer), und δωσουσιν statt ποιησουσιν (D Tisch.). Aus Mt ist auch das και vor τους εκλεκτους (Rcpt., TrgiKl.), das in ℵBD fehlt, und das ιδου vor προειρηκα V. 23 (Rcpt., TrgaR. gegen BL cop aeth).

einfacheren Ausdruck der älteren Quelle erhalten: *und dann wird man sehen den Menschensohn kommend in Wolken* (also von Wolken umgeben, vgl. 9 7) *mit grosser Macht und Herrlichkeit; und dann wird er senden die Engel und wird zu Hauf versammeln* (durch sie) *seine Auserwählten aus den vier Winden.* Näheres vgl. zu Mt 24 30f. — ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ) *Vom äussersten Rande der Erde* (als Fläche gedacht) wird das *ἐπισυνάγειν* anheben, und durchgeführt werden bis zum entgegengesetzten Ende, wo der *äusserste Rand des Himmels* die Erde begränzt. Der Ausdruck ist malerischer als bei Mt *).

V. 28 kann nur aus einer Quelle herrühren, wo die Ereignisse nacheinander aufgezählt waren, ohne die einen als Vorbereitung der anderen hinzustellen, wie V. 7. 10, und nicht als Antwort auf die Frage nach den Vorzeichen V. 4 (vgl. zu *μάθετε ἀπό* Mt 11 29); denn erst *vom Feigenbaum sollen sie lernen,* wie man aus dem Auftreten gewisser Erscheinungen auf das Nahen anderer schliessen, d. h. sie als deren Vorzeichen betrachten kann: *wenn bereits sein Zweig saftig geworden und hervortreibt die Blätter* (vgl. zu 11 13), *dann merkt Ihr, dass nahe der Sommer ist.* — V. 29. *So erkennet auch Ihr,* die Ihr nicht bloss den Naturlauf beobachtet, *dass, wenn Ihr dieses kommen sehet* (nämlich das V. 14—20 Geweissagte, vgl. das *ἴδητε* V. 14), *er* (d. h. der Messias) *nahe ist an der Thür.* Bem. das dem Mk so eigenthümliche Part. (*γινόμενα*) nach *ἴδητε.* Näheres vgl. zu Mt 24 32f. — V. 30 f. fast wörtlich wie Mt 24 34f.: *wahrlich, ich sage Euch* (bem. das bei Mk so häufige *ὅτι* rec.): *sicherlich nicht vergehen wird diese Generation, bis dass* (*μέχρι,* wie Röm 5 14) *dieses Alles geschehen sein wird.* Das zu dem

---

*) Das *ἀλλά* V. 24 ist also nicht abbrechend und zu einem anderen Gegenstande überführend (Meyer), aber auch nicht bloss eine andere Seite der Sache in's Auge fassend (Nösg.). Vergeblich leugnet Meyer, dass Mk das *εὐθέως*, das unmöglich Mt hinzugefügt haben kann (Volkm., Swt.), absichtlich vermieden hat, und Keil, dass dadurch der Gedanke alterirt sei (vgl. Hltzm., der die offenbare Umwandlung bei Mk mit einem „wenigstens“ zudeckt). Die *ἡμέραι ἐκεῖναι* auf die noch andauernde Kirchenzeit zu beziehen, ist einfach sinnlos. — Die Rcpt. hat V. 25 statt *οι αστερ. εσ. εκ τ. ουρ. πιπτοντες* (ℵBC, vgl. D: *οι εκ τ. ουρ εσ.*): *οι αστ. του ουρ. εσ. εκπιπτ.*, wie D *οι δυν. των ουρ.* aus den Parallelen, denen die Rcpt. (nach AΔ) V. 26 in der Beziehung des *πολλης* zu *δοξης* folgt. Das *αυτου* nach *αγγελους* V. 27 (Rcpt.) ist nach BDL it aus Mt eingekommen, von denen nun DL it (Tisch., Trg., WH. und NstliKl.) auch das nach *εκλεκτους* fortlassen. Da Mk V. 26 f. ebenso sichtlich im Verhältniss zu Mt V. 30 f. einen ursprünglicheren Text zeigt (vgl. die unnatürliche Art, wie Holst. die Auslassung von Mt 30 a bei Mk erklärt), wie V. 24 (vgl. mit Mt V. 29) sekundär ist, ist hier die Annahme einer gemeinsamen Quelle unausweichlich. Nösg. erklärt das *ἕως ἄκρ. οὐρ.* daraus, dass auch die bereits verstorbenen und im Himmel (?!) vollendeten Gläubigen (vgl. Bleek) gesammelt werden.

ταῦτα V. 29 hinzugefügte *πάντα* schliesst die V. 24—27 geweissagten Ereignisse ein. *Der Himmel und die Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.* Näheres vgl. zu Mt *).

V. 32—37. Schlussparänese. — *περὶ δὲ τῆς ἡμέρ.*) vgl. 12 28. Gemeint kann nur *der Tag* der Parusie sein, die als ein einzelner Vorgang innerhalb der *ἐκεῖναι ἡμέραι* V. 24 hervorgehoben war, *oder die Stunde* (V. 11), zu welcher sie eintritt. Darüber *weiss keiner Bescheid.* Bem. das objektlose *οἶδεν*, wie II Pt 1 12. Jak 1 19. I Joh 2 20. — *οὐδὲ ἄγγελος ἐν οὐρανῷ*) *Die Engel* als die nächste Umgebung Gottes (Apk 5 11. Lk 12 8 f. 15 10) könnten noch eher, wie irgend ein Mensch, in das Geheimniss des göttlichen Rathschlusses eingeweiht sein. Dem gegenüber kann *ὁ υἱός* schlechthin (nur noch Mt 11 27 = Lk 10 22) nicht irgend ein auch über sie erhabenes metaphysisches Wesen Jesu bezeichnen (so gew.), sondern nur das Verhältniss einzigartiger Vertrautheit mit dem Vater und seinen Rathschlüssen, das der Sohn der Liebe (1 11) auch vor ihnen voraus hat, und das sich doch auf die Kenntniss dieses Tages nicht erstreckt. — *εἰ μὴ ὁ πατήρ*) vgl. 2 7. 10 18. Dies Nichtwissen steht keineswegs im Widerspruch mit V. 30 (Bleek, Klost., Baur, Hltzm.), wo nur die mit den ATlichen Voraussetzungen der Weissagung gegebene äusserste Zeitgrenze bezeichnet, innerhalb derer allein es sich um eine Bestimmung von Zeit und Stunde handeln kann, die dem Vater vorbehalten bleibt **). — V. 33 schliesst daran mit dem *βλέπετε* (V. 5. 9. 23) die Ermahnung

---

*) Die schlecht bezeugte (Δ Maj., Rcpt.) Voranstellung des *αυτης* V. 28 (Tisch., Meyer), ist trotz Weiss, Mk p. 426, Jül. p. 4 nicht zu halten, auch die Stellung des *παντα* vor *ταυτα* V. 30 (TrgaR. nach AD Maj.) ist aus Mt, wie das *παρελευσεται* (TrgaR.) V. 31 statt des Plur. (Rcpt. nach ℵBD) und das *παρελθωσιν* (Meyer nach Rcpt.) statt *παρελευσονται* (ℵBL); dann muss aber das *μη* mit BL (Trg., WHtxt., vgl. NstliKl.) gestrichen werden, da Mk nie *ου μη* mit Ind. fut. hat. In dem Fehlen des Subjekts nach *ἐγγύς* V. 29 liegt nichts Orakelhaftes (Jül. p. 7, Swt.), dasselbe ergänzt sich aus V. 26 ganz unzweifelhaft.

**) Wie ℵD (Rcpt.) schon das *η* V. 32 nach Mt in *και* verwandeln, wird in ℵDL auch das *οι* nach *οι αγγελοι* abgefallen sein (Tisch., Nstl.), das einfache *αγγελος* (Trg. u. WHaR. nach B) ist den umstehenden Singularen konformirt. Da das *οὐδὲ ὁ υἱός* bei Mt ebenfalls echt ist und jedenfalls in dem *πατὴρ μόνος* eingeschlossen liegt, so sind alle Folgerungen, die man auf dasselbe für die sekundäre Gestalt des Mk gebaut hat (Baur, Zeller, Holst.), von vorn herein hinfällig. Die darin liegende offenbare Ablehnung göttlicher Allwissenheit seitens Jesu veranlasste schon die Väter (Athanas. u. A., vgl. Suicer., Thes. II, p. 168 f.), dieselbe auf die menschliche Natur Christi zu beschränken, oder anzunehmen, er habe es nur für die Jünger nicht gewusst, weil er nicht beauftragt sei, es ihnen zu offenbaren (Augustin., vgl. noch Wettst., Schnz., Swt.), oder als weiser Lehrer verschwiegen, obwohl er es gewusst (Vict. Ant., Theoph.). Calov erklärte die Worte nach Ambr. für einen Zusatz

zur *Wachsamkeit* (ἀγρυπνεῖτε, vgl. Ps 101 8. Prv 8 34 u. bes. Esr 8 29. III Esr 8 59), welche dadurch begründet wird, dass *sie nicht wissen, wann* (πότε, wie V. 4) *der* nach Tag und Stunde ihnen unbekannte (V. 32), von Gott festgesetzte *Zeitpunkt* (καιρός, wie 12 2) der Parusie *ist*. Die Wachsamkeit besteht in dem stetigen klaren Bewusstsein der Wiederkunft Jesu und des pflichtmässigen Verhaltens, in dem er sie dann vorfinden will (vgl. Mt 25 13, welcher Spruch vielleicht schon in V. 32 anklingt). — V. 34. ὡς) leitet eine Parabel ein, wie 4 26. 31, doch so, dass ein entsprechendes οὕτως nicht folgt (vgl. zu V. 35). — ἄνθρωπος ἀπόδημος) wie ἄνθρ. ἔμπορος Mt 13 45, ἄνθρ. οἰκοδεσπότης Mt 13 52, ἄνθρ. βασιλεύς Mt 22 2: *ein Reisender* (vgl. Pind. Pryth. 4, 8. Plat. Mor. p. 299 E). — ἀφεὶς τὴν οἰκίαν) vgl. 1 18. 20. 10 29. Das Part. fixirt den Zeitpunkt, in welchem das ἐνετείλατο (10 3), worin das eigentliche tert. comp. liegt, stattfand, und wird darum durch das koordinirte καὶ δούς (vgl. 6 41) näher dahin bestimmt: *als er beim Verlassen des Hauses seinen Knechten ihre Aufgaben zutheilte* (Keil, Schnz., Hltzm.). Das artikulirte ἐξουσίαν kann nur die Vollmacht über das Hauswesen sein, die der Herr bisher besessen, und da er sie, während er auf Reisen befindlich ist, nicht ausüben kann, seinen Knechten überträgt. Das appositionelle ἑκάστῳ (nur hier bei Mk) τὸ ἔργον αὐτοῦ involvirt die Vorstellung, dass jeder durch die Verrichtung der ihm befohlenen Thätigkeit (auch ἔργον steht so nur hier) die Vollmacht über einen Theil des Hauswesens ausübt. Das καί ist natürlich etiam; denn das διδόναι ἑκάστῳ ἔργον schliesst für jeden ein solches ἐντέλλεσθαι ein: *er gebot auch dem Thürhüter* (θυρωρῷ, vgl. II Reg 7 11. Ez 44 11), *er solle wachen*. Zu ἵνα vgl. 7 36. 9 9, zu γρηγορεῖν Mt 24 42f. 25 13. — V. 35. γρηγορεῖτε οὖν) Man erwartet: so gebiete auch ich Euch: *wachet*. Formell findet also ein Anakoluth statt (Volkm., Keil, Hltzm., Nösg.), das nicht durch ein: es verhält sich damit wie (Frtzsch., de W., Bleek, Klost., Jül. p. 168) ergänzt zu werden braucht. In das ihm sichtlich vorschwebende Parabelbild Mt 25 14 hat Mk den Auftrag des Wachens (aus Mt 25 13) eingetragen mit der selbstverständlichen allegorisirenden Deutung auf die Jüngerpflicht, die nun unmittelbar daraus gefolgert werden kann. Darüber kommt es zu einer Sonderung des Gleichnisses von der Deutung überhaupt nicht. In dem ὁ κύριος τῆς οἰκίας mischt sich das Gleichnissbild in die Anwendung wieder ein (nicht umgekehrt, wie Klost. will), und ebenso in der Bezeichnung der verschiedenen Zeiten, zu welchen der Herr wiederkommen kann, durch die

---

der Arianer. Die lutherische Orthodoxie half sich damit, dass er κατὰ κτῆσιν allwissend gewesen sei, κατὰ χρῆσιν aber nicht Alles in promptu gehabt habe.

vier Nachtwachen (6 48), die merkwürdig an Lk 12 38 erinnert, sodass Jül. p. 170 hier nur eine allegorisirende Symphonie findet, die aus verschiedenen Motiven gebildet. Das ὀψέ (vgl. 11 19) umfasst den Spätabend von 6—9 Uhr, das μεσονύκτιον (Jud 16 3. Jes 59 10. Ps 118 62) die Nachtstunden von 9—12; die ἀλεκτροφωνία (ἅπ. λεγ., vgl. Lob. ad Phryn. p. 229) die Zeit von dem ersten *Hahnenschrei* um Mitternacht bis zum zweiten um 3 Uhr (14 30). Der Gen. temp. (5 5) steht, weil diese Bezeichnung der 3. Nachtwache nicht wohl den Acc. der Zeitdauer vertrug. Zu πρωΐ vgl. 1 35. 11 20. Es ist also die *Morgenfrühe* von 3—6 Uhr. — V. 36. μή) wie V. 5, schliesst sich an γρηγορεῖτε an, sodass der Begründungssatz οὐκ. οἴδ. — πρωΐ zu einer Parenthese herabgesetzt wird. — ἐξαίφνης) vgl. Prv 24 22. Jer 6 26. Mal. 3 1: *damit er nicht*, plötzlich, *unvermuthet kommend, Euch schlafend* (4 27. 38) *finde*. — V. 37. Damit es nicht scheine, als hätten nur die vier Apostel (V. 3) wegen eines sonderlichen Berufes dies Gebot empfangen, schliesst die Rede: *Was ich aber Euch sage, das sage ich Allen: Wachet* *).

Kap. XIV.

V. 1—11. Die Salbung und der Verrath. — ἦν δέ) vgl. 1 30, leitet eine orientirende Bemerkung ein, aus der wir erst erfahren, dass es *das Passahfest war*, zu dem Jesus nach Jerusalem heraufgezogen war, weil dies für die folgenden Ereignisse bedeutsam wird. Dasselbe bestand aus dem eigentlichen Passah (vgl. zu Mt 26 2) *und* aus dem siebentägigen *Fest der ungesäuerten Brode*, wie sie an ihm genossen wurden (Lev 23 5f. III Esr 1 17), davon auch selbst τὰ ἄζυμα genannt (III Esr 1 10).

---

*) V. 33 hat D ein ουν (wie AΔ Maj. Rcpt. V. 34 vor εκαστω ein και) als Verbindungszusatz und lässt das εστιν (WH iKl.) fort (wie AD Maj. Rcpt. V. 35 das überflüssige erste η). Das glossematische και προσευχεσθε (Rcpt., TrgiKl.) aus 14 38 ist nach BD zu streichen. V. 35 ist das μεσονυκτιον (AD Maj. Rcpt.) dem folgenden Genit. konformirt, und V. 37 mit Beziehung auf die vielen Ermahnungen dieser Rede der Plur. gesetzt (A Maj. Meyer). D hat V. 37 nur: εγω δε λεγω υμιν γρηγ. — Das ἀφείς kann weder in einen Relativsatz aufgelöst werden (de W., Bleek), noch plusquamperfektisch (Meyer: nachdem er aus dem Hause getreten war), da er ja damals immer noch nicht ἀπόδημος war. Auch kann das durch καί verbundene δούς nicht dem ἀφείς subordinirt sein, so dass dies καί ein etiam wäre (Meyer), oder das ἐνετείλατο nachlässige Auflösung eines dem δούς koordinirten Partizipialsatzes (de W., Bleek, Klost., Swt., Jül. p. 168). Keil verbindet ἑκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ mit ἐνετείλατο. Die vier Nachtwachen deuten Theoph. u. A. von den vier Altersstufen des menschlichen Lebens. Noch Swt. unterscheidet die δοῦλοι als Bild der Jünger im Allgemeinen von dem θυρωρ. als Bild des Apostels.

Da nun der Hauptfesttag schon am 14. Nisan mit Sonnenuntergang begann, und nach dem Folgenden (vgl. 15 42) dieser auf einen Donnerstag fiel, so war es Dienstag, der 12. Nisan, von dem es heisst, dass die Hierarchen (10 33) um diese Zeit beschäftigt waren (bem. die parataktische Ausdrucksweise mit dem einfachen *καί*), Mittel und Wege zu *suchen*, *wie sie ihn tödten sollten*. Im Vergleich mit 11 18 wird betont, dass sie dies thun wollten, *nachdem sie ihn* (nicht mit offener Gewalt, sondern) *mit List verhaftet* (12 12) *hätten*. Zu *ἐν δόλῳ* vgl. Dtn 27 24. — V. 2. *ἔλεγον γάρ*) begründet das mit Nachdruck vorangestellte *ἐν δόλῳ* (Klost., Keil). Weil die Haltung des Volkes (vgl. 11 18. 12 12) eine offene Verhaftung *am Feste*, wie man sie natürlich zunächst intendirte, bedenklich erscheinen liess, und doch das Fest zu seiner Verhaftung die beste Gelegenheit bot, suchte man nach Mitteln, dieselbe heimlich vorzunehmen, d. h. so, dass das Volk nichts davon erfuhr, und also auch *ein Aufruhr im Volk* (*θόρυβος*, vgl. Jer 49 2. Ez 7 11, anders 5 38) *nicht entstehen* konnte. Zu *μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ* erg. *κρατήσωμεν αὐτόν*. Das *μήποτε* (4 12) steht mit Ind. Fut., weil dieser stärker die Gewissheit des sonst zu Erwartenden ausdrückt *).

V. 3. *ὄντος αὐτοῦ*) imperfektisch, zeichnet die Situation für die folgende Geschichte, wie 5 35. 8 1. Jesus *befand sich in Bethanien*, wo er in dieser Zeit herbergte (11 11. 19), und zwar *in dem Hause eines* gewissen *Simon*, der, wahrscheinlich weil er vom Aussatz geheilt war, als der bekannte *λεπρός* (1 40) bezeichnet wird. Sehr unbequem schliesst sich daran in einem zweiten Gen. abs. die wahrscheinlich der Quelle entlehnte Angabe an, wonach *er* gerade *zu Tische lag* (2 15), als *ein Weib kam, welches ein Alabastergefäss* (*ἀλάβαστρον*, wie II Reg 21 13) *mit Nardensalbe hatte*. Die Salbe (vgl. zu Mt 26 7) wird von Mk näher bezeichnet als aus Narde (*νάρδου*, vgl. Cnt 1 12. 4 14) bereitet, und zwar *aus echter*, unverfälschter und darum *be-*

---

*) Das *δε* statt *γαρ* V. 2 in ΑΣ Maj., Rcpt. ist aus Mt. Es soll nicht bloss das *ἐζήτουν πῶς* (Meyer, Volkm., Schegg) oder gar das *ἀποκτείνωσιν* (Schnz.) begründet werden. Natürlich dachte man nicht an eine Verhaftung vor dem Feste (Ew.), wo ja die gefürchtete Volksmenge bereits anwesend war. Da die durch diese Situationsschilderung vorbereitete Erzählung erst V. 10 f. folgt, so bildet die Salbungsgeschichte V. 3—9 eine Einschaltung, wie 3 22—30. 4 10—25. 6 14—29. 7 25—30. Derselben liegt eine ältere kürzere Darstellung zu Grunde, die vielfach noch ursprünglicher bei Mt 26 7—13 erhalten ist, und sie wird hier eingeschaltet, um zu zeigen, dass, während die Hierarchen noch rathlos deliberirten, wie sie ihn verhaften sollten, Jesus bereits seinem nahen Tode sicher entgegen sah (V. 8). Die Tagangabe V. 1 bezieht sich also nicht auf sie, und unmöglich kann durch sie das Verhalten des Judas V. 10 f. motivirt werden (gegen Klost.), da derselbe in ihr garnicht erwähnt wird.

sonders kostbarer (vgl. Plin. N. H. 13, 2). Das Asyndeton der beiden zu *νάρδου* gehörigen Adj. nöthigt den Leser, bei jeder der beiden Bestimmungen besonders zu verweilen (vgl. Ew.). Auch im klass. Griech. heisst *πιστικός* nicht nur: überzeugend, überredend, sondern auch: treu, verlässig (Artem. Oneir. 2, 32, p. 321), also soviel als *πιστός;* so hier: eine Narde, auf deren Echtheit man sich verlassen kann, im Gegensatz zur Pseudonardus (Plin. N. H. 12, 26. Diosc. de re med. 1, 6 f.). Zu *πολυτελοῦς* vgl. Prv 25 12. Sap 2 7. Asyndetisch knüpft nun das eigentliche Hauptmoment an, auf das es dem Erzähler ankam. — *συντρίψασα*) vgl. JSir 21 14. Bar 6 17, anders 5 4. *Sie zerbrach* es, nämlich den engen (Plin. N. H. 9, 35) Hals desselben; weil das zu so hohem Zweck bestimmte Gefäss nicht mehr zu geringerem gebraucht werden sollte (Klost., Volkm., Hltzm.). — *κατέχεεν*) wie I Sam 10 1: *sie goss sie ihm das Haupt herab.* Bem. das nachdrücklich voranstehende *αὐτοῦ*, wie 7 19, und das Fehlen der sonst gebräuchlichen Präpos. *κατά* vor *τῆς κεφ.*, vgl. Blass § 36, 10 *). — V. 4. *ἦσαν δέ τινες*) leitet schildernd, wie 2 6, den Anlass des Wortes Jesu ein, auf das es dem Erzähler ankommt. Es wird garnicht einmal gesagt, dass *es Etliche* von den Jüngern *waren, welche sich grollend* (10 14. 41) über das Thun des Weibes *äusserten,* wenn auch zunächst nur in ihrem eigenen Kreise, also *zu einander* (*πρὸς ἑαυτούς*, wie 9 10. 11 31). Worüber sie grollten, zeigt das Folgende ohne *καὶ λέγοντες* (vgl. den Gebrauch von *θαυμάζειν*, mirabundum quaerere bei Sturz, Lex. II, p. 511 f.): *wozu ist diese Verderbniss der Salbe geschehen?* Bem., wie der kurze Aus-

*) Das *πιστικῆς* erklären richtig schon Theoph., Euth. Zig. und die Meisten. Aber Frtzsch. (nach Beza, Er. Schmid, Maldonat.) derivirt es von *πιπίσκω* und erklärt: nardus potabilis. Allerdings wurden Salb-Oele, und namentlich auch Narden-Oel, in Wein gemischt, getrunken; aber nur für *πιστός* (Aesch. Prom. 478. Lobeck, Technol. p. 131), nicht aber für *πιστικός* ist die Bedeutung: trinkbar nachweisbar, und dasselbe ist ja nicht von der Salbe, sondern von der Narde (der Pflanze) ausgesagt. Der Sprachgebrauch entscheidet auch gegen alle anderen Erklärungen, wie die der Vulg. (vgl. auch Cod. it, Grot., Wettst., Rosenm.): spicati, oder die, welche es, wie schon Augustin., von dem Nom. propr. irgend eines unbekannten Ortes (Pistische Narde) ableiten. Das *πολυτελοῦς* gehört natürlich nicht zu *μύρου* (Meyer, Schnz.). Das *και* vor *συντριψ.* (Rcpt., Trg aRiKl. nach ACΔ Maj., vgl. D: *και θραυσασα*) V. 3 ist Verbindungszusatz. Das Zerbrechen geschieht nicht bloss, weil sie den ganzen Inhalt für Jesum bestimmt hatte (Meyer) und ihn so leichter ausgiessen konnte (Keil), oder weil es nach Erfüllung seines Zwecks weiter keinen Werth für sie hatte (Nösg., Swt.). Lies mit WH., Trg. nach BCLΔ *την αλαβαστρον*, die meisten Maj. haben *τον* (Tisch.), die Rcpt. *το,* beides wohl nach der Endung konformirt. Das Wort kommt in allen drei Geschlechtern vor. Das *κατα* vor *τ. κεφ.* (Rcpt. nach A Maj.) ist Besserung nach der gewöhnlichen Ausdrucksweise.

druck der Quelle (Mt 26 8) durch τοῦ μύρου γέγονεν erläutert wird. — V. 5. ἐπάνω τριακ. δην.) Näherbestimmung des πολλοῦ bei Mt. Das ἐπάνω ist in präpositioneller Geltung mit dem Gen. verbunden und vertritt den Gen. pret. — δοθῆναι) nämlich in Gestalt des Erlöses aus dem Verkauf. Zu ἐμβριμῶντο vgl. 1 43. — V. 6. ὁ δὲ Ἰησ.) Bem. den Gegensatz zu den gemeinen Nützlichkeitsrücksichten der Tadler. Jesus leitet hier mit der Aufforderung, *sie gewähren zu lassen* (ἄφετε, wie 10 14), die Frage der Quelle ein, warum sie ihr Beschwerden (Behelligung) verursachen; *ein schönes* (treffliches) *Werk hat sie an mir gethan* (bem. das erleichternde ἐν ἐμοί). — V. 7 wird zu dem: „*Allezeit habt Ihr die Armen bei Euch*“ (vgl. Dtn 15 11) noch, den Hinweis auf die V. 5 genannten Armen erläuternd, hinzugefügt: *und wenn Ihr wollt, könnt Ihr ihnen wohlthun* (εὖ ποιῆσαι c. Dat., wie Ex 1 20. Jos 24 20. JSir 12 1. 2). „*Mich aber habt Ihr nicht allezeit*“. — V. 8. ὃ ἔσχεν ἐποίησεν) schickt der Deutung ihrer That voraus, dass sie mit derselben *gethan hat, was sie vermochte* (zu thun). Vgl. Xen. Mem. 2, 1, 30: διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν, ὅ τι ποιῇς. Sie hat ihm eine Wohlthat erwiesen (V. 6), für die jetzt, und eben nur jetzt (V. 7), Zeit war (Schegg, Schnz.). — προέλαβε etc.) *im Voraus hat sie gesalbt meinen Leib behufs der* (ihm, weil er bald ins Grab gelegt werden soll, nothwendigen) *Einbalsamirung* (ἐνταφιασμός, vgl. Schol. ad Eur. Phön. 1654). Ein Klassiker würde gesagt haben: προλαβοῦσα ἐμύρισε (Xen. Chr. 1, 2, 3. Thuc. 3, 3. Dem. 44. 3 al.). Stellen mit Infinit. aus Joseph. s. b. Kypke I, 192 *). — V. 9. ἀμὴν δὲ λέγω ὑμῖν) vgl. 3 28. Mit dem δέ stellt Mk der Rechtfertigung der That die feierliche Versicherung entgegen, dass, *wo irgend* (ὅπου ἐάν, wie 6 10) *die frohe Botschaft vom Heil* (1 15. 8 35. 10 29) verkündigt *werden wird in die ganze Welt* (vgl. Röm 1 8) hinein (εἰς, wie 1 39), d. h. nach häufiger Prägnanz, wenn es an alle Völker (13 10) verkündigt

---

*) Nur an diesem Punkte hat Hltzm. versucht, den sekundären Charakter von Mt 26 12 nachzuweisen; aber dass die direkte Bezeichnung der Salbung als eine Einbalsamirung (was sie doch immer nur in uneigentlichem Sinne war) schwieriger und daher ursprünglicher ist, als die der Sachlage genauer entsprechende, welche sie als Antizipation derselben darstellt, ist doch nicht zu bestreiten, und das βαλοῦσα (im Sinne von: schütten, vgl. Mt 9 17) hat mit dem προέλαβε so garnichts zu thun, dass dieses in ihm nicht „nachklingen“ kann. Die Vers für Vers erläuternde, ausmalende Darstellung des Mk in V. 3—8 im Verhältniss zum Mttext. sticht so auffallend ab gegen die ganze Umgebung, wo die sekundäre Gestalt des Letzteren (26 1—6. 13—16) keinem Zweifel unterliegen kann, dass hier die Thatsache, in ihm sei eine ältere Form dieser Erzählung erhalten, nicht ernstlich bestritten werden kann, man mag dieselbe darum durch den Rückgang auf eine ältere Quelle oder auf den Urmarkus erklären.

wird, *da wird auch, was diese gethan hat, erzählt werden zu ihrem Gedächtniss* (εἰς μνημόσυνον αὐτῆς), vgl. Ex 13 9. 17 14 *). Mk fügt dies hinzu, weil er bereits eine Schrift kannte, in welcher mit dieser Erzählung dem Weibe ein Ehrengedächtniss errichtet und so diese Verheissung erfüllt war.

V. 10. Dies ist offenbar das Ereigniss, worauf sich die Zeitbestimmung V. 1 bezieht, da dort (bem. die Imperfecta) gerade die Situation, die demselben seine Bedeutung giebt, geschildert war. — ὁ εἷς τῶν δώδεκα) *der* aus 3 19 bereits bekannte *Eine aus den Zwölfen. Er ging fort* (von der Gesellschaft Jesu) *zu den Hohenpriestern* (als den Häuptern der Hierarchie V. 1), um zu thun, was dort bereits als die ihn charakterisirende Unthat bezeichnet war. — V. 11. ἀκούσαντες) objektlos, vgl. 2 17. *Als sie hörten,* nämlich dass er ihnen Jesum in die Hände spielen wollte, *freuten sie sich* (vgl. Mt 2 10); denn nun erst war nicht nur das V. 1 gesuchte Mittel gefunden, sondern der von einem seiner Anhänger Verrathene musste dadurch so beim Volke diskreditirt werden, dass selbst bei einer Verhaftung am Feste (V. 2) keine Volkserregung mehr zu befürchten stand. Um seinen Entschluss zu befestigen, *versprachen sie* (ἐπηγγείλαντο, vgl. Act 7 5. Röm 4 21), *ihm Geld zu geben* (ἀργύριον, wie Mt 25 18). — ἐζήτει) schildert, wie Judas in Folge dessen *suchte, auf welche Weise* (πῶς, wie V. 1) *er ihn zu gelegener Zeit* (εὐκαίρως, wie JSir 18 21; Adj. zu εὔκαιρος 6 21) *überliefern möge* **).

V. 12—16. Die Mahlbereitung, so ausführlich erzählt, um zu zeigen, wie es kam, dass Judas, der hiernach den Ort,

---

*) D bestimmt bereits das *τινες* V. 4 nach Mt näher und vervollständigt, ähnlich wie die Rcpt. (nach AΔ Maj.: *και λεγοντες*), den Ausdruck: *οι δε μαθηται αυτου διεπονουντο κ. ελεγον* (WHaR.). Die Rcpt. lässt V. 5 das erläuternde *μυρον* nach Mt fort. Tisch, Trg., WH txt., Nstl. setzen nach ℵCDL das doch zweifellos betonte *τριακ.* hinter *δηναρ.* Das *ἐπάνω* steht nicht strukturlos, als ob das *δηναρ.* Gen. pret. wäre (de W., Schnz., Keil, Swt.). Das *αυτους* V. 7 (AΣ Maj.) statt des Dat. ist Besserung der Rcpt., das zweite *παντοτε* (BL sah cop, Trg aR., WH iKl.) mechanische Wiederholung des ersten; Tisch. lässt nach ℵ beides fort. Das *αυτη* vor *εποιησεν* V. 8 (Rcpt., Trg iKl. nach ACD Maj.) ist Erläuterungszusatz. Damit ist aber ihre That nicht als der grösste, ihr mögliche Liebesdienst bezeichnet (Meyer), da ja ihr Thun nicht zu armselig, sondern gerade zu verschwenderisch befunden war, auch nicht, dass sie an dem Lebenden gethan, was sie an dem Todten nicht mehr thun konnte (Klost.), was dem Folgenden vorgreift. Tisch. stellt gegen ℵBDL das *μου* vor *το σωμα*. V. 9 hat die Rcpt. (AC Maj.) nach Mt das *δε* gestrichen und *τουτο* nach *ευαγγ.* zugesetzt.

**) Lies V. 10 nach entscheidenden Zeugen *ιουδ. ισκαριωθ ο εις* statt *ο ιουδ. ο ισκαριωτης εις* (Rcpt. Trg.). Nach BD ist beide Male *παραδοι* zu lesen (4 29), wofür D das erste Mal *προδοι* setzt. Das objektslose *ακουσαντες* V. 11 lässt er fort.

wo sie das Passahmahl halten sollten, nicht erfuhr, bei dieser Gelegenheit noch nicht den nach V. 11 gesuchten Anlass fand, (vgl. Hltzm.) *). — ὅτε τ. πάσχα ἔθυον) *an welchem Tage man das Passahlamm schlachtete*, d. h. zu schlachten pflegte (Ex 12 6. III Esr 1 1). Auch hier ist die doppelte Zeitbestimmung (vgl. 1 32. 35) keineswegs überflüssig, da durch sie erst ganz sicher gestellt wird, dass der 14. Nisan gemeint ist, und nicht etwa der erste Tag der ἄζυμα im engeren Sinne (V. 9). In der That musste auch an ihm bereits aller Sauerteig aus den Häusern geschafft werden, und bei dem Festmahl des Abends durfte nur Ungesäuertes gegessen werden (Ex 12 18). Daher fragen die Jünger am Vormittage dieses Tages: *Wo, willst Du, sollen wir* (bem. den Conj. delib. nach θέλεις, wie 10 51, wodurch dies wie parenthetisch eingeschaltet wird), *hingehend* (ἀπελθόντες, wie 6 37, nämlich zur Stadt, wo das Mahl gehalten werden musste), *zurüsten* (ἑτοιμάσαι, wie Gen 43 16), *damit Du das Passahlamm essest* (τὸ πάσχα, wie Ex 12 21)? — V. 13. Jesus *sendet zwei seiner Jünger*, wie 11 1, zur Stadt (ὑπάγετε εἰς, wie 11 2); er befand sich also in Bethanien (V. 3). — ἀπαντήσει ὑμῖν) vgl. II Sam 1 15. I Mak 11 15, statt des ὑπήντησεν 5 2: *es wird Euch begegnen ein Mensch, der einen Wasserkrug* (κεράμιον, wie Jer 35 5) *trägt*, also ein Wasserträger, wie Dtn 29 10. Jos 9 21, ein Sklave des Hausbesitzers, mit dem Jesus bereits die Verabredung getroffen hatte. — ἀκολουθήσατε) Bem. den Imp. Aor. nach dem Imp. Praes., wie 1 44. 10 21. — V. 14. ὅπου ἐὰν εἰσέλθ.) vgl. 6 10: *wo immer er hineingeht*, also auch, wenn Euch das Haus ganz unbekannt, *sprechet zu dem Hausherrn* (vgl. Mt 10 25. 13 27. 52), wie nun mit ὅτι recit. (1 15) formulirt wird: *„Der Meister* (4 38) *sagt*, d. h. lässt sagen: *wo ist die für mich bestimmte Herberge, wo ich das Passahlamm mit meinen Jüngern essen soll?“* (V. 12). Zu κατάλυμα vgl. Ex 4 24. I Sam 9 22. — V. 15. αὐτός) vgl. 2 23. 25: *und er*, zu dem sie geführt sind, ohne ihn vorher gekannt zu haben, der aber in Folge der Verabredung V. 23 auf ihre Frage sofort Bescheid weiss, *wird Euch zeigen ein grosses* (und daher für

---

*) Eben daher handelt es sich auch nicht um eine besondere Gottesfügung (Klost., Volkm.), oder einen wunderbaren Charakter der Mahlbestellung (Schnz., Keil, Nösg.), um deswillen Bleek, Meyer hier eine spätere, unter dem Einflusse der Vorstellung von dem prophetischen Wissen des Herrn gestaltete Darstellung finden im Vergleich mit der bei Mt (vgl. dagegen Weiss Mk p. 446. Mt p. 546), sondern einfach um die Ausführung einer Verabredung mit dem Hausherrn, welche es Jesu ermöglichte, das Mahl bereiten zu lassen, ohne dass die anderen Jünger vorher den Ort desselben erfuhren. Dass aber dieselbe bereits durch Mk, der von der Voraussetzung übernatürlichen Wissens ausgehe, sagenhaft entstellt sei (Hltzm.), ist völlig unnachweislich.

unseren Kreis geräumiges) *Oberzimmer, das mit Tischpolstern belegt und so für den Zweck der Mahlzeit hergerichtet ist.* Bem. die drei asyndetischen Näherbestimmungen, wie V. 3. Das ἑτοιμάσατε ἡμῖν entspricht dem ἑτοιμάσαι V. 12. — V. 16. ἐξῆλθον — καὶ ἦλθον) Bem. den monotonen Ausdruck, wie 1 29. 8 1. Dass *sie fanden* (vgl. 14 4), *wie er ihnen gesagt hatte* (11 6), nämlich den Wasserträger und den bereiteten Saal, hebt nur das Gelingen der Veranstaltung hervor, durch die es kam, dass Judas nicht den Ort der abendlichen Zusammenkunft erfuhr *).

V. 17—25. Das Abschiedsmahl. — ὀψίας γενομ.) d. h., wie 1 32, nach Sonnenuntergang *kommt* Jesus *mit den Zwölfen*, zu denen also die Beiden (V. 13) wieder zurückgekehrt waren. Das Praes. versetzt in die neue Situation, wie 1 21. 8 22. 11 15. 27. — V. 18. κ. ἀνακειμένων) vgl. 2 15, wo auch κατακειμ. (V. 3) und συνανακειμ. wechselt. *Während sie zu Tische lagen und assen, sprach Jesus: wahrlich, ich sage Euch, Einer aus Euch wird mich überliefern.* Dass also, was im tiefsten Geheimniss sich V. 10 f. angesponnen, Jesus selbst den Jüngern mit vollster Gewissheit verkündet, ist, wie der Aor. zeigt, das Erste, was der Evang. von dieser Mahlzeit zu erzählen weiss. Dabei betont das τῶν ἐσθιόντων μετ᾽ ἐμοῦ die Grösse des Verbrechens, welches das heilige Band der Tischgemeinschaft zerreisst. — V. 19. ἤρξαντο) Vortrefflich malt das Asyndeton, wie sie unmittelbar nach dieser Ankündigung (vgl. 8 29) und in Folge derselben *anhuben, traurig zu werden* (10 22), *und zu ihm sprechen, einer wie der Andere: doch nicht* (μήτι, wie 4 21) *ich* (scil. παραδώσω σε)? Ueber den Ausdruck der späten Gräzität εἷς κατὰ εἷς (Mann für Mann), in welchem die Präposition adverbiell ist, vgl. Blass § 51, 5. — V. 20. ὁ δέ) markirt ausdrücklich, dass Jesus auf ihre Frage nicht antwortet, also in

---

*) V. 13 hat D nach δυο ein εκ zugesetzt, wie V. 10 und V. 20 mit der Rcpt. nach εις, und das einfache λεγων statt και λεγει αυτοις. Das scheinbar überflüssige μου V. 14 ist in der Rcpt. (A Maj.) entfernt (vgl. Trg aR iKl.). Das αὐτός V. 15 heisst nicht: er selbst, der Hausherr (Meyer), was einen ganz unmotivirten Gegensatz zu seinem Sklaven bilden würde. Die Form αναγαιον (vgl. Schmiedel § 5, 18. 21, d.) statt ανωγαιον (Xen. An. 5, 4, 29, Rcpt.: ανωγεον) ist entscheidend bezeugt. Das ἐστρωμένον (vgl. 11 8) kann weder: getäfelt (Volkm.), noch: mit Teppichen belegt (Meyer) heissen, da beides mit dem Zweck der Bestellung nichts zu thun hat, und das ἕτοιμον (vgl. Mt 22 4. 8), das der Wortstellung nach nicht von den beiden anderen Attributen zu trennen ist (Ew., Meyer: er wird es Euch in Bereitschaft zeigen), kann nur die dadurch, wie durch Beschaffung aller erforderlichen Geräthschaften, hergerichtete Bereitschaft zur Mahlzeit bezeichnen, sodass die Jünger nur noch diese selbst (d. h. die Speisen) zu rüsten hatten. Es ist also V. 16 keineswegs das Eintreffen einer wunderbaren Vorhersagung hervorgehoben (gegen Schnz., Swt.).

keiner Weise den Gemeinten näher bezeichnet (gegen Bleek). Er charakterisirt vielmehr nur den *εἷς ἐξ ὑμῶν* V. 18 als *einen der* von ihm erwählten *Zwölfe* (3 14), und bestimmt die V. 18 betonte Tischgenossenschaft näher dahin, dass er *mit ihm in ein und dieselbe* (*τὸ ἕν*) *Schüssel* (*τρυβλίον*, wie Ex 25 29. Num 7 19) *eintaucht*. Das Verb. *ἐμβάπτειν* findet sich nur noch in den Parallelen, und hier objektlos im Medium. — V. 21. *ὅτι*) Noch einmal hat Jesus betont, wie durch seine Erwählung und die engste Gemeinschaft mit ihm die Schuld des Verräthers gesteigert wird, weil er nun (demselben zur letzten Warnung) auf die furchtbare Strafe hinweisen will, die ihm eben darum bevorsteht. Zwar ist sein *Weggang* (von der Erde), wie hier mit Absicht sein Ende in der mildesten Form bezeichnet wird, nur das dem Menschensohn *nach der Schrift* (*καθὼς γέγρ.*, wie 9 13; *περὶ αὐτοῦ*, wie 7 6) von Gott bestimmte Loos (8 31), das allerdings durch ein *παραδοθῆναι* (10 33) sich vollziehen muss; aber das hebt keineswegs die Strafbarkeit dessen auf, durch den sich dies Verhängniss vollzieht. Zu dem *οὐαί* vgl. 13 17. Die Strafe, die ihn (in der Hölle) trifft, ist also schrecklicher, *als wenn er ungeboren geblieben wäre*. Zu *καλόν* (9 42 ff.) ergänze *ἦν* ohne *ἄν* (vgl. Buttm., neut. Gr. p. 195). Die Negation *οὐκ* verbindet sich mit dem Verb. zu einem Begriff, daher nicht *μή* (vgl. Kühner § 513, 4); es ist also nicht nöthig, das *εἰ* als Objektspartikel zu nehmen (Volkm.). Bem. den tragischen Nachdruck, der in der Wiederholung des *ὁ ἄνθρ. ἐκεῖνος* liegt *).

V. 22. *καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν*) nimmt die Worte aus V. 18 auf, um mit Abschneidung jedes zeitlichen Zusammenhanges noch eine andere Scene aus dem letzten Mahle zu berichten. — *λαβὼν ἄρτον*) *nachdem er ein Brod* (nämlich eines der auf dem Tische liegenden *ἄζυμα*) *genommen, brach er es unter Lobpreisung* (6 41. 8 6). Zu dem doppelten Part. vgl. 1 41.

*) WH. hat a. R. V. 18 nach B das zweifellos schwierigere und darum ursprüngliche *των εσθιοντων*, das von der Rcpt. nach dem *εις* in *ο εσθιων* geändert wurde. Die Rcpt. (Trg.) fügt V. 19 nach ADΔ Maj. das Subj. und die Verbindungspartikel hinzu (*οι δε ηρξαντο*). Das *και αλλος μητι εγω* (Rcpt., TrgaRiKl. nach ADΣ Maj.) könnte allerdings in ℵBCLPΔ Verss. per hom. ausgefallen sein (Meyer); aber da A vorher das *ειμι ραββι* aus Mt hinzufügt, so wird auch dies Reminiscenz an Mt V. 25 sein. V. 20 ist das unverstandene *εν* (BC WHiKl.) in der Rcpt ausgelassen. Weder das *ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ* V. 18 noch das *ὁ ἐμβαπτόμενος κτλ.* V. 20 ist zur Kenntlichmachung des Verräthers gesagt, da es ja nicht einen der Jesu Zunächstliegenden bezeichnet (Meyer). Das Richtige haben nach Beza schon Volkm., Klost., Hltzm., Nösg. Das *ὅτι* V. 21 ist natürlich nicht recit. (Volkm.), sondern Begründungspartikel, und unverstanden gegen ℵBL sah cop nach Mt in der Rcpt. (TrgiKl.) getilgt, wie gegen BL sah nach *καλον* das *ην* (TrgiKl.) hinzugefügt.

5 30. 8 28. Bem. das objektlose *ἔδωκεν*, da es allein auf die symbolische Handlung des Brechens und Austheilens ankommt; gemeint sind die Stücke, in die er das Brod gebrochen. Ihm entspricht die objektlose Aufforderung (*λάβετε*), der die Deutung der symbolischen Handlung auf das, was mit seinem Leibe geschehen soll, folgt. Näheres zu Mt 26 26. — V 23. *λαβών*) Ganz parallel mit V. 22, *nimmt er einen Becher* (7 4. 8) *und giebt ihnen* (denselben), *nachdem er ein Dankgebet gesprochen* (8 6). Dass sie *alle aus ihm tranken* (während der Becher herumging), deutet auf's Neue an, dass dies gemeinsame Trinken aus ihm zu der symbolischen Handlung gehört. — V. 24. *εἶπεν*) nämlich, während sie tranken, weder vor dem Trinken (vgl. Mt), noch hinterher (de W.): *Dieses ist mein Bundesblut* (im Gegensatz zu Ex 24 8), *das zum Besten Vieler vergossen wird.* Zu *ἐκχυνόμενον* vgl. Mt 23 35, zu *ὑπέρ* Mt 5 44. Näheres vgl. zu Mt 26 28. — V. 25. *ἀμὴν λέγω ὑμῖν*) wie V. 18. Hier ist erst recht kein Grund, anzunehmen, dass Jesus, wodurch die ganze Symbolik der Handlung zerstört würde, von demselben Becher getrunken, den er den Jüngern gegeben. Er versichert nur, *dass er gewisslich nicht mehr* (bem. die Verdoppelung der Negation, wie 5 3, und vgl. zu *οὐ μή* 9 1. 41) *von dem Gewächs des Weinstocks* (*γένημα*, wie Lk 12 18; *τ. ἀμπέλου*, wie Gen 40 9f. 49 11. Dtn 8 8) *trinken wird*, wie er es noch bei diesem Mahle gethan, *bis zu dem Tage* (*ἕως* c. Gen. zur Zeitbestimmung, wie 13 19), *wann* (*ὅταν*, wie 2 20) *er es neu trinken werde im Gottesreich.* Das freudespendende Getränk beim Mahle wird ihm zum Sinnbild der himmlischen Seligkeit. Mit diesem Schlussworte ist dies Mahl als sein Abschiedsmahl charakterisirt. Näheres vgl. zu Mt 26 29 *).

V. 26—31. Der Gang nach Gethsemane. — *ὑμνήσαντες*) wie Ps 64 14. Jes 42 10, wohl den *Lobgesang*, mit dem das Passahmahl zu schliessen pflegte (Ps 115—18 oder Ps 136). — *ἐξῆλθον εἰς*) wie 8 27. 11 11: *sie gingen* (zur Stadt) *hinaus an den Oelberg* (11 1). — V. 27. *σκανδαλισθήσεσθε*) vgl. 4 17. 6 3: *Ihr werdet* (durch das, was bevorsteht) im Glauben an mich *irre gemacht werden.* Mit dem *γέγραπται* (7 6. 11 17) wird als Begründung dafür, dass er das voraussagen kann, Zch 13 7 nach den LXX (Cod. Alex.) eingeführt, nur dass die Auf-

---

*) V. 22 fügt die Rcpt. nur mit jüngeren Maj. nach Mt das *φαγετε* hinzu, wie V. 24 *καινης* (AΔΣ Maj.) nach Lk, auch das *περι* statt *υπερ* (AΣ Maj.) ist aus Mt. — Das *ου μη προσθω πειν* (D) V. 25 geht wohl von der (höchst unwahrscheinlichen) Voraussetzung aus, dass Jesus den Abendmahlsbecher noch mitgetrunken habe. Das *ἐσθιόντων αὐτ.* bezeichnet nicht eine Wiederaufnahme des Mahles nach seiner Unterbrechung durch die den Verräther betreffende Verhandlung (Meyer), die ja garnicht eingetreten war.

forderung in eine Weissagung umgesetzt und das *τὰ πρόβατα* (ohne *τῆς ποίμνης*) betont vorangestellt wird: *ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen.* — V. 28. *μετὰ τό*) wie 1 14. Zu *ἐγερθῆναι* vgl. 6 14. 16. 12 26. *Nach seiner Auferweckung wird er ihnen vorangehen* (vgl. 10 32) *nach Galiläa.* Die darin liegende Aufforderung, sich dann wieder um ihn als ihren Hirten zu versammeln, ist natürlich keine Vorwegnahme von 16 7, wo ja auf dieses Wort zurückgewiesen wird, und unterbricht durchaus nicht den Zusammenhang, da sie nach der harten Anklage eine Aussicht auf Umkehr für die Jünger öffnet (gegen Hltzm.). — V. 29. *ἔφη*) vgl. 9 12. 38. — *εἰ καί*) *Wenn auch Alle es thäten, wird er es doch nicht thun*, während das *καὶ εἰ* betonen würde, dass er es nicht thun wird, selbst wenn es Alle thäten. Das unverstandene (vgl. 9 10. 32) Wort von seiner Auferweckung überspringend, knüpft Petrus an die Weissagung V. 27 an, die seine Opferfähigkeit wenigstens zu unterschätzen schien. Zu *ἀλλά* in der Apodosis eines Bedingungssatzes vgl. I Kor 4 15. — V. 30. *καὶ λέγει αὐτ. ὁ Ἰησ.*) absichtsvoll parallel mit V. 27. Doch bem. die feierliche Bekräftigung der Vorhersagung (*ἀμὴν λέγω*, vgl. V. 25). — *σύ*) hat den Nachdruck des Kontrastes gegen *ἀλλ' οὐκ ἐγώ* V. 29. — *σήμερον ταύτῃ τῇ νυκτί*) affektvolle dreifache Klimax: *heute noch, in dieser Nacht* (Dat. temp., wie 1 21), *ehe* (*πρὶν ἤ*, vgl. zu Mt 1 18) *ein Hahn zweimal gekräht haben wird*, d. h. noch vor Vollendung der dritten Nachtwache oder vor der Morgenfrühe (13 35), *wirst Du dreimal* (d. h. mehr als einmal) nicht nur irre werden, sondern *mich*, der ich Dir dies vorhersage, *verleugnen*. Zu *ἀλέκτωρ* vgl. Prv 30 31; *φωνεῖν* steht auch Jes 38 14. Jer 17 11 von Vogelstimmen; zu *ἀπαρνεῖσθαι* vgl. 8 34. — V. 31. *ἐκπερισσῶς*) *ἅπ. λεγ.*: *er aber machte überaus viel Redens.* Obwohl seine Abwehr noch einmal in die Versicherung gekleidet wird, *er werde gewisslich nicht Jesum verleugnen, selbst wenn es sein müsste, dass er mit ihm stürbe* (*συναποθανεῖν*, vgl. JSir 19 10), so ist doch damit nur die Art seines leidenschaftlichen Sichüberbietens in Worten charakterisirt (vgl. 11 23). Erst das *ὡσαύτως* (12 21) schildert, wie einer nach dem Anderen, um hinter ihm nicht zurückzustehen, dieselbe Versicherung abgab, daher das auf den Inhalt derselben bezügliche *ἔλεγον* *).

---

*) Die Worte der Rcpt. *εν εμοι εν τη νυκτι ταυτη* (ΑΣ Maj.) V. 27 sind aus Mt; der Sing. *διασκορπισθησεται* (Rcpt. nach jüngeren Maj.) ist verfehlte Nachbesserung, da ja an Personen gedacht ist. Ganz anders (und für die Anwendung nicht passend) lauten die LXX in אB, aber entweder las Mk nicht so, oder der Spruch ist überliefert, wie ihn Jesus (nach dem Grundtext) anwandte. Das *και ει* V. 29 (Rcpt. nach ADΔΣ Maj.) ist Emendation, D ergänzt das *ουκ εγω* durch *ου σκανδαλισθησομαι.*

V. 32—42. Das Gebet in Gethsemane. — *ἔρχονται*) wie V. 17, versetzt uns in die neue Scenerie, wo Judas die nach V. 11 gesuchte Gelegenheit finden sollte. — *χωρίον*) gew. ein Stück Land (I Chr 27 27. Act 1 18f. 4 34), ist nicht dasselbe, wie das bei Mk so häufige *ἀγρός*, sondern bezeichnet allgemeiner eine *Oertlichkeit* am Oelberge, *deren Name Gethsemanei* (vgl. Mt 26 36) darauf hindeutet, dass früher dort eine (jetzt wohl verlassene) Oelkelter gewesen war, sicher eine einsame abgelegene Stelle. Hier (6 3. 8 4) *heisst er die Jünger sich niedersetzen* (9 35. 12 41), *bis* (*ἕως* c. Conj., wie 6 10. 9 1, doch ohne *ἄν*, vgl. Kühner § 398, 2. Anm. 2) *er gebetet haben werde* (vgl. 1 35. 6 46), zu welchem Zweck er sich von ihnen entfernen will. — V. 33. *παραλαμβάνει*) *er nimmt* die drei Vertrauten *mit sich*, wie 5 37. 9 2. — *ἤρξατο*) beginnt nach dieser Situationsschilderung die eigentliche Erzählung damit, dass *er anhub zu erschrecken*. Das *ἐκθαμβεῖσθαι*, das 9 15 von freudigem Schreck gebraucht war, bezeichnet hier das Erschrecken, das Jesus beim Gedanken an das ihm bevorstehende Leiden überfällt, und das *ἀδημονεῖν* (Xen. Hell. 4, 4, 3. Phl 2 26) die unheimliche Bangigkeit und Unruhe angesichts der nahenden Schrecknisse, deren Einzelheiten ihm doch nicht bekannt sind. — V. 34. *περίλυπος*) vgl. 6 26, hier wohl in Reminiscenz an Ps 42 6. 12. 43 5. *Ueber und über betrübt ist meine Seele bis zum Sterben* (*ἕως θανάτου*, wie Jon 4 9), sodass er sich schon dem Tode verfallen fühlt. Um in solcher Seelennoth die Freunde nahe zu haben, bittet er sie, *hier zu bleiben und zu wachen*. Zu *μείνατε* vgl. 6 10, zu *γρηγορεῖτε*, das hier noch nicht in übertragener Bedeutung (Swt.) steht, 13 34. — V. 35. *προελθών*) wie 6 33: *weiter voraufgegangen ein wenig*, d. h. eine kurze Strecke. Das *ἔπιπτεν* — *προσηύχετο* schildert, wie Jesus *wieder und wieder zur Erde fiel* (9 20), d. h. sich auf die Knie warf, *und betete, es möge* (*ἵνα*, wie 5 10. 18 nach *παρακαλεῖν*, 7 26 nach *ἐρωτᾶν*, vgl. 13 18), *wo möglich* (13 22), *die Stunde*, die das Schreckliche bringt, *vorübergehen* (6 48). Das prägnant angeknüpfte *ἀπ' αὐτοῦ* besagt, dass sie bei solchem Vorübergehen ihm fern bleibt. — V. 36. *κ. ἔλεγεν*) erläutert mit einem einzelnen Wort, das die Jünger wohl gehört hatten, ehe sie einschliefen, was der Inhalt

---

Das unverstandene *δις* lassen ℵCD nach den Parallelen fort, wie V. 72 ℵCΔ. Statt des ungewöhnlichen *εκπερισσως* (ℵBCD) V. 31 hat die Rcpt. *εκπερισσου* aus 6 51, und statt des auffallenden *ελαλει* das glossirende *ελεγε μαλλον* (AΔ Maj.). Die Voranstellung des *με* (ℵCDΔ Maj., Rcpt., Tisch.) ist ein ganz verfehlter Versuch, dasselbe zu betonen, da der Nachdruck ja hier auf der Setzung des äussersten Falles liegt, und der Conj. (ℵ Maj., Rcpt., Tisch.) entspricht der sonstigen Weise des Mk, hier aber drückt der Indik. gerade die unbedingte Gewissheit aus. Das *δε* nach *ωσαυτως* fehlt in B und ist von WH. mit Recht eingeklammert.

seines Gebetes war. — *ἀββᾶ*) אַבָּא; so redete Jesus betend seinen Vater an. Diese Anrede nahm unter den Griechisch redenden Christen die Natur eines Nom. propr. an, und die Inbrunst des Kindschaftsgefühls setzte noch die appellative Anrede *ὁ πατήρ* (vokativisch, wie 5 8. 41. 9 25) hinzu, welche Zusammenstellung allmählich so solenn wurde (vgl. Röm 8 15. Gal 4 6), dass sie Mk hier sogar schon Jesu in den Mund legt, was ein unwillkürliches Hysteronproteron ist (Schnz.), aber nicht die Kindlichkeit des Gebets fühlbar machen will (Nösg). — *πάντα δυνατά σοι*) vgl. 10 27, geht hier so wenig, wie dort, auf die physische Allmacht (Nösg., vgl. Swt.), sondern auf die unbeschränkte Fähigkeit Gottes, seine Zwecke auf jedem Wege, auch dann zu erreichen, wenn er diesen Kelch, d. h. dies ihm bestimmte Leidensloos (10 38f.), an ihm vorüberführt. Das *παραφέρειν* (vgl. Esr 10 7) entspricht dem *παρέρχεσθαι* V. 35, und ist ebenso, wie dies, in prägnanter Weise mit *ἀπ᾿ ἐμοῦ* verbunden. — *ἀλλ᾿ οὐ*) Da die objektive Negation nicht durch ein *γενέσθω* (so gew.) ergänzt werden darf, muss *γενήσεται* (Hltzm.) oder *γενέσθαι δεῖ* ergänzt werden *).

V. 37. *καὶ ἔρχεται*) nämlich zu den Jüngern, die er gebeten hatte, zu wachen. So versetzt das Praes. in die V. 34 geschilderte Situation zurück. *Er findet sie*, überwältigt von körperlicher Müdigkeit und von seelischer Abspannung nach den gemüthlichen Erregungen des Abends, *eingeschlafen* (13 36). Auch der Gedanke an das Schreckliche, das Jesus wiederholt als bevorstehend angedeutet hatte, und das ihnen doch völlig unfassbar blieb, erzeugte zuletzt nur eine dumpfe Traurigkeit und passive Ergebung in das heranschreitende Schicksal. — *τῷ Πέτρῳ*) nicht gerade wegen seines vermessenen Wortes V. 31 (Meyer, Klost.), das ja die Anderen nachsprachen, sondern weil Jesus sich von dieser thatkräftigen Natur am ehesten die Erfüllung seiner Bitte V. 34 versprochen hatte. Bem., wie ihn Jesus trotz 3 16 als *Simon* anredet, worin aber Swt. wohl zu viel Absicht sucht. *Vermochtest Du nicht* (5 4. 9 18), *eine Stunde lang* (Acc.

*) Tisch., Trg., Nstl. haben V. 33 nur einen Artikel vor den drei Namen (CDΔΣ Maj.), WH txt mit Recht vor jedem einen (AB), da jenes nach 5 37 konformirt ist, die Rcpt., die nur vor *ιωανν.* keinen hat, nach 9 2. Das *ἐκθαμβεῖσθαι* kann unmöglich die Angst bezeichnen (so gew., vgl. noch Meyer), aber auch nicht bloss befremdendes Erstaunen (Nösg.). Das *προσελθων* (Trg., WH aR.) V. 35 ist ein häufiger Schreibfehler statt *προελθων* (ℵB Maj.). Die gew. Annahme, *ὁ πατήρ* V. 36 sei Dollmetschungszusatz (vgl. noch Schegg, Keil), ist bei der inbrünstigen Gebetsanrede ganz undenkbar. Die Ergänzung von quaeritur (Frtzsch., vgl. Meyer, Swt.) hat etwas Frostiges, die von *προσεύχομαι* (Volkm., Sev.) ist zu kahl. Statt des *τι* (vgl. 8 1f.) hat D *ο* und ergänzt, wie V. 29, *θελεις* (vgl. auch das *εισιν* nach *δυν. παντα σοι*).

der Zeitdauer, wie 5 25) *zu wachen?* — V. 38. γρηγορεῖτε) mit sinniger Anspielung auf die nicht befolgte Bitte V. 34, hier, wie 13 33. 35, von der Geistesklarheit, in der man sich stets seiner Lage und seiner Pflicht bewusst ist. Das ἵνα bezeichnet nicht, wie V. 33, den Inhalt des Gebets, da nur das Gebet um Kraft zu steter Wachsamkeit gemeint sein kann, sondern ist reine Absichtspartikel. Zu εἰσέλθ. εἰς πειρασμόν vgl. Mt 6 13. Wo jene Geistesklarheit fehlt, sieht man nicht die drohende (sittliche) Gefahr und wird zur Sünde verleitet. *Der Geist zwar ist bereit*, seine Pflicht zu erfüllen (πρόθυμον, vgl. I Chr 28 21. II Chr 29 31. II Mak 4 14); *aber das Fleisch*, d. h. die leiblich sinnliche Natur des Menschen, *ist schwach* (vgl. Röm 5 6. I Kor 8 10), sie erliegt leicht den auf sie einstürmenden Eindrücken. Wie sie leiblich dem Andrang der Schlaftrunkenheit erlegen waren, so mussten sie geistig den kommenden Anlässen zum Sündigen erliegen, wenn sie nicht wachten und beteten. — V. 39f. πάλιν ἀπελθών) wie V. 35. Wie die Imperfecta dort schon die mehrfache Wiederholung desselben Gebets andeuteten, wird nun erzählt, dass Jesus auch diesmal wieder gebetet habe, indem er dasselbe Wort sprach, wie V. 36, dass aber auch diesmal, als er wieder kam, wie V. 37, um in der Gemeinschaft der Jünger Trost zu suchen, er sie schlafend fand. — ἦσαν γάρ) erklärt diese unbegreifliche Schlaftrunkenheit daraus, dass ihnen (bem. das voraufgenommene αὐτῶν, wie 7 19. 14 3) *die Augen* immer wieder von unerträglicher Last *niedergedrückt* wurden (καταβαρυνόμενοι, vgl. II Sam 14 26. Jo 2 8), also aus einer ihnen selbst unerklärlichen Schwäche ihrer sinnlichen Natur, weshalb sie nichts (auf den selbstverständlich, wie V. 37, mit dem εὗρεν verbundenen Vorwurf zu ihrer Entschuldigung) zu antworten wussten (anders als 9 6) *). Bem. die Ausführlichkeit, mit der hier, wie in der ganzen Gethsemanescene, das Verhalten der Jünger behandelt ist.

V. 41. καὶ ἔρχεται) wie V. 37: *und er kommt zum dritten Male* (Num 22 28. Jud 16 15. II Kor 12 14), nachdem er also noch einmal hingegangen, um zu beten (V. 35). — τὸ λοιπόν) gleich εἰς τὸ λοιπόν II Mak 11 19, wie I Kor 7 29. Hbr 10 13: *schlafet forthin und ruhet* (6 31). — ἀπέχει) Vulg.:

---

*) Das ελθητε V. 38 (Tisch., WH, Nstl. nach ℵB) ist nicht aufzunehmen, da der nachlässige Wegfall des εισ- vor ελθ. ein in den ältesten Cod. sehr häufiger Fehler ist. Das τον αυτον λογον ειπων V. 39 lassen D cod it (WHiKl.) fort. Tisch. liest V. 40 nach ACΔΣ Maj., Rcpt.: υποστρεψας ευρεν αυτ. παλιν statt παλιν ελθων ευρ. αυτ. Aber die Umstellung des παλιν, das in DΣ (Trg txt.) fehlt, weil seine Stellung an der Spitze des Satzes auffiel, soll das wiederholte Einschlafen betonen, das doch die Hauptsache schien, und das dem Mk ganz fremde υποστρεψας das monotone ελθων (nach απελθων) entfernen. Trg. hat mit der Rcpt. (ADΣ Maj.) das gewöhnliche οι οφθ. αυτων statt αυτ. οι οφθ.

sufficit, vgl. Anacr. 28, 33. Die Bedeutung ergiebt sich von selbst aus der intransitiven Wendung des ἀπέχειν (Mt 6 16. Phl 4 18). *Es ist genug* der von Jesu in seinem Interesse gewünschten Wachsamkeit (V. 34). Jesus hat eben gesiegt in dem schweren Kampf und bedarf der Gemeinschaft seiner Jünger nicht mehr; daher will er ihnen jetzt Ruhe lassen. — ἦλθεν ἡ ὥρα) motivirt, weshalb er der Jünger nicht mehr bedarf. Ist einmal *die Stunde gekommen*, wo *der Menschensohn in die Hände der Sünder überantwortet wird*, dann muss er ja doch ihre Gemeinschaft entbehren und mehr als das (vgl. Klost.). — V. 42. ἐγείρεσθε) vom Aufstehen vom Schlafe, wie 4 27. Zu ἄγωμεν vgl. 1 38. Die plötzliche Wendung der Rede ist offenbar durch das Geräusch der Nahenden veranlasst, wie V. 43 klar angedeutet wird. Nun ist freilich die Zeit zum Ausschlafen vorbei, es gilt dem *Verräther, der sich* bereits *genaht hat* (ἤγγικεν, wie 1 15), entgegenzugehen*).

V. 43—52. Die Gefangennehmung. — εὐθύς) hier durch das ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος (5 35) näher bestimmt, weist auf V. 42 zurück und motivirt dadurch die plötzliche Wendung der Rede dort. — παραγίνεται) vgl. Gen 14 13. 26 32. 35 9. Sein *Ankommen* setzt voraus, dass Judas zu den Hohenpriestern gegangen war, um sich ihnen als Führer zu Jesu anzubieten. Wann, sagt der Evangelist nicht; doch setzt er wohl voraus, dass er sich von der Schaar der Neun (V. 32) weggestohlen, da er jetzt sicher wusste, wo Jesus zu finden sei. Seine trotz V. 10 wiederholte Bezeichnung durch εἷς τῶν δώδεκα weist auf die Erfüllung der Weissagung V. 18. 20 zurück. Dass der ankommende Haufen theils *mit Schwertern* (μαχαιρῶν, vgl. II Chr 23 9) als der gewöhnlichen Kriegswaffe, theils nur *mit Knütteln* (ξύλων, vgl. Polyb. 6, 37, 3. Jos. bell. jud. 2, 9, 4. Herod. 2, 63) bewaffnet war, dürfte darauf hindeuten, dass er

*) Trg., Meyer streichen das το vor λοιπον V. 41 (WHiKl.) nach ACDL Maj. Die fragende Fassung (Bleek, Volkm.) ist unmöglich, weil τὸ λοιπόν weder direkt, noch indirekt „noch immer" heissen kann; Klost. zieht es ganz verkehrt zum Folgenden. Die Aufforderung ist weder Hohn (Ew.), noch schmerzliche Ironie (Meyer, Hltzm., vgl. Swt.), sondern höchstens mit einer gewissen Wehmuth gesprochen. Ganz unmöglich kann man zu ἀπέχει ergänzen: es ist genug des Schlafens (Erasm., Beng., Kuin., Ew., Bleek, Meyer), was nur zu der fragenden Fassung des Vorigen passen würde; auch nicht: des Wachens (Frtzsch., vgl. Klost.), da sie ja eben nicht gewacht hatten, oder gar: der Ironie (Swt.). Sprachwidrig Andere: Es ist geschehen sc., die Entscheidung (Schegg, vgl. Buttm., StKr 1858, p. 506; „es ist aus damit"), es geht nicht mehr (Lange), es hindert jetzt (Nösg.). Ganz wunderlich D durch Verbindung mit dem Folgenden: απεχει το τελος και η ωρα (WH aR.), über dessen Bedeutung schon die Lateiner hin und herrathen. Das ηγγισεν V. 42 (Tisch. nach ℵC) ist dem ηλθεν V. 41 konformirt.

theils aus regulären Truppen bestand, theils aus der Tempelwache, die sich nur auf etwaigen Widerstand gerüstet hatte. Dass das Synedrium nach allen drei Theilen (dazu durch Wiederholung des Art. besondert) bezeichnet wird, wie 8 31. 11 27, deutet auf offizielle Abordnung hin (gegen Swt.). Das *παρά* gehört zu dem *παραγίνεται*, das auch im zweiten Versgliede zu ergänzen ist. — V 44. *δεδώκει*) ohne Augment. S. Win. § 12, 9. Auch hier leitet das *δέ* (vgl. 1 30) eine orientirende Bemerkung ein, welche V. 45 vorbereitet. Bem. das zeitlose substantivirte Partizip (wie 5 14). *Der Verräther hatte ihnen* (*αὐτοῖς*, geht auf das kollektive *ὄχλος*, wie 2 13) *ein* verabredetes *Zeichen gegeben* (*σύσσημον*, vgl. Diod. 20, 52. Strabo VI p. 428. Jud 20 38. 40. Jes 5 26), *sagend: wen irgend ich küssen werde* (*φιλήσω*, vgl. Gen 27 26. 29 11. Ex 18 7), *er ist es.* Das betonte *αὐτός* weist darauf zurück, dass der Kuss jeder Verwechslung vorbeugen soll, und das *ἄν* deutet an, dass sie ihm unbedingt vertrauen können. Wie sehr ihm selbst an dem Gelingen liegt, zeigt die angelegentliche Aufforderung: *nehmt ihn gefangen und führet ihn fort in Sicherheit.* Zu *ἀπάγειν* vgl. Gen 40 3. 42 16. Bem. den Wechsel des Imper. Aor. und Praes., wie V. 13, da das Abführen ein dauerndes ist. Das *ἀσφαλῶς* (Gen 34 25. Tob 6 4. I Mak 6 40) bedeutet hier: unter sicherer Bedeckung, so dass er nicht entkommen kann. — V. 45. *ἐλθών*) knüpft an *παραγίνεται* V. 43 an, während das folgende *προσελθών* besagt, wie er, angelangt, sofort auf Jesum herzutrat (1 31), vgl. Swt.: no moment was lost. Zu dem doppelten Partic. vgl. V. 23, zu der Verbindung des Simpl. mit dem Comp. V. 16, zu *ῥαββί* 9 5. 11 21. Das Comp. *κατεφίλησεν* (Tob 7 6. III Mak 5 49. JSir 29 5) malt recht stark den schmachvollen Missbrauch des Liebeszeichens, indem er durch recht angelegentliches *Abküssen* ihn sicher bezeichnete. — V. 46. *ἐπέβαλον κτλ.*) vgl. Gen 22 12 *)— V. 47 berichtet einen zweiten Zug aus der Verhaftungsscene, ohne anzudeuten, wann er stattfand. Jedenfalls aber wäre derselbe nach vollzogener Verhaftung unbegreiflich. *εἷς δέ τις*) hebt hervor, dass es *ein Einzelner* war *von den* drei nach V. 42

---

*) Das dem Mk fremde *ο ισκαριωτης* (Tisch., Trg. u. NstliKl., Meyer nach AD Maj.) V. 43 kann nicht echt sein, sondern ist aus 14 10 eingekommen. Dagegen ist der Art. vor *ιουδας* nach AB (WH. u. NstliKl.), der absichtsvoll auf V. 42 zurückweist, aufzunehmen, da er vor dem artikellosen Attribut leicht wegfiel. Den Art. vor *πρεσβ.* hat Tisch. nach ℵA mit Unrecht gestrichen. Das *απαγαγετε* V. 44 (Rcpt. nach ACΔ Maj.) statt *απαγετε* ist dem *κρατησατε* konformirt. Das doppelte *ραββι* V. 45 (Rcpt.) ist nicht nach Mt vereinfacht (Meyer), da die Cod., die für das einfache zeugen (ℵBCDLΔ), eben nicht das *χαιρε* aus Mt aufnehmen. Das *αυτων* nach *τ. χειρας* (ℵCΔ) ist der gangbare Pronominalzusatz, worüber das *αυτω* unterging, wo es nicht, wie in der Rcpt., nach Mt in *επ αυτον* verwandelt wurde.

aufgestandenen und nun *dabei stehenden* Jüngern (*τῶν παρεστηκότων*, wie I Sam 22_{7}. 25_{27}), der den Versuch des Widerstandes machte, den aber Mk nicht zu nennen weiss. Zu *σπασάμενος τ. μάχ.* vgl. I Chr $11_{11.20}$. Ps 36_{14}. Nach Lk 22_{38} hatten sich zwei Jünger in Befürchtung eines Ueberfalls bewaffnet. *Er schlug* (*ἔπαισεν*, vgl. Jud 14_{19}. II Sam 14_{6}) *den Knecht des Hohenpriesters und hieb ihm das Ohr ab* (*ἀφεῖλεν*, vgl. I Sam 17_{51}. I Mak 7_{47}). Bem. das voranstehende *αὐτοῦ*, wie V. 3. 40, und das Diminutiv *ὠτάριον*, vgl. Anthol. 11, 75, 2. Anaxandrites ap. Athen. p. 95 c. — V. 48. *ἀποκριθείς*) vgl. 9_{5}, bezieht sich auf das Thun der Häscher (vgl. das *αὐτοῖς*), dem gegenüber Jesus sich so ganz anders verhielt, als der ungestüme Jünger. „*Wie wider einen Räuber* (vgl. 11_{17}) *seid Ihr ausgegangen mit Schwertern und Knütteln* (V. 43), *mich zu fangen* (*συλλαβεῖν*, wie Jos 8_{23}. Jud 7_{25})". — V. 49. *καθ' ἡμέραν*) vgl. Num 4_{16}: „*Täglich war ich bei Euch im Tempel mit Lehren beschäftigt, und Ihr habt mich nicht verhaftet*". Zu *ἤμην* vgl. Mt $25_{35f.}$ — *ἀλλ' ἵνα* etc.) *aber es sollten die Schriften* (12_{24}) *erfüllt werden* (vgl. Mt 1_{22}), die von seiner Ueberlieferung redeten (9_{31}). Zu der Ellipse vgl. 5_{23}. 9_{12}. 12_{19}. — V. 50. *πάντες*) also auch die übrigen Jünger ausser den drei Dabeistehenden (V. 47), die inzwischen wohl auch herangekommen, *flohen, indem sie ihn verliessen* ($1_{18.20}$) *).

V. 51. *νεανισκός*) vgl. Gen 19_{4}. 25_{27}. Dtn 32_{25}. Wenn der *Jüngling* mit den V. 50 genannten Jüngern Jesu mit folgte (5_{37}), so muss er aus der Stadt und vielleicht sogar aus dem Hause, wo sie das Passah gehalten, gekommen sein (Klost., vgl. Schnz.). Das Imperf. steht, weil er ja noch im Nachfolgen begriffen war, als sich das Abenteuer ereignete. Dass der *σινδών*

---

*) Trg. hat das *τις* nach *εις δε* V. 47, das in ℵAL fehlt (WH. u. NstliKl.), weil man seine Bedeutung nicht verstand, gestrichen, während D das *εις* streicht (*και τις*). Nach Meyer, Schnz. ist der Name des Petr. (der zur Zeit als Mk schrieb, bereits todt war, weshalb Swt. auf die Bildung der ältesten Tradition zurückgeht) mit Rücksicht auf die Feinde verschwiegen, nach Keil als für die Sache irrelevant (!) weggelassen. Jedenfalls war es einer von den drei Jüngern (V. 33); denn von den anderen Jüngern (Keil, vgl. Schnz., Nösg.) ist nicht gesagt, dass sie herbeigekommen, und von anderen Begleitern Jesu (Klost., Volkm.) überhaupt keine Rede. Trg. u. WHaR. haben V. 49 *εκρατειτε*, wie wohl B las, das dem *ημην* konformirt ist. Nach *ἀλλ' ἵνα* ein *τοῦτο γέγονεν* (de W., Bleek) oder *γενέσθω ταῦτα* (Volkm.) zu ergänzen, ist ganz willkürlich; unmöglich aber kann das durch einen ganzen Satz geschiedene *ὡς ἐπὶ λῃστὴν ἐξήλθατε* (Meyer, Keil) ergänzt werden, zumal ja über diese Art ihres Ausgehens natürlich nichts geschrieben steht. Klost. löst die Ellipse fälschlich durch „mögen" auf. Aber die Thatsache, dass die Schriften erfüllt werden sollen, bildet den Gegensatz dazu, dass sie ihn in der scheinbar am nächsten liegenden Weise nicht verhaftet haben. Klost. denkt auch in die *πάντες* Andere ausser den Elfen eingeschlossen.

(Jud 14 12f. Prv 31 24), womit er umhüllt (*περιβεβλημένος*, wie I Reg 11 29. I Chr 21 16, mit Accus., wie Apk 7 9. 13. 11 3), ein aus Baumwollengewebe oder Leinen gefertigtes hemdartiges Gewand war, in welchem man schlief (Meyer, vgl. Nösg., Swt.), ist offenbar wider den Sinn der Erzählung, in der es gerade nach V. 52 darauf ankam, dass er nur auf blossem (Leibe) ein Stück Zeug (15 46), ein *Laken* umgeschlagen hatte. Er muss also bereits entkleidet gewesen sein, als ihn irgend etwas veranlasste, der aufbrechenden Gesellschaft nachzugehen. Da er der Einzige war aus der Umgebung Jesu, der nicht geflohen (V 50), *so greifen sie* (natürlich die Häscher) *ihn*. Da Mk dieses Abenteuer von keinem der Jünger gehört haben kann (gegen Meyer, Bleek), die ja bereits geflohen waren, und dasselbe für Niemand ein Interesse haben konnte, als für den, der es selbst erlebte, so wird die Vermuthung, dass es Mk selbst gewesen (Olsh., Bisp., Lange, Ew., Volkm., Hltzm., Nösg.), fast zur Gewissheit (gegen Schnz.); und dass es ein Sohn des Hauses war, in welchem Jesus das Passah gehalten (Klost., vgl. schon Vict. Ant., Theophyl.), ist nach der Schilderung seines Aufbruches mindestens sehr wahrscheinlich (vgl. Act 12 12). — V. 52. *καταλιπών*) vgl. 10 7, in den Händen der Häscher *die Leinwand*, die sie schon gepackt hatten, *zurücklassend, floh er nackend* (vgl. Am 2 16) *von dannen*: „pudorem vicit timor in magno periculo“, Beng. *).

V. 53. 54. Jesus vor dem Hohenrath. — *κ. ἀπήγαγον*) vgl. V. 44. *Die Häscher führten ihn ab zu dem Hohenpriester, und mit ihm* (Jesu) *zugleich kommen* (natürlich beim Hohenpriester) zusammen (3 20) *die sämmtlichen Mitglieder des Synedrium*, die hier nach allen drei Kategorien (wie V. 43, nur mit Voranstellung der *πρεσβ.*) aufgezählt werden, die man also auf die muthmaassliche Zeit der Einbringung des Verhafteten bestellt hatte. — V. 54. *καὶ ὁ Πέτρος*) das voranstehende

---

*) Das *εις τις* V. 51 (Tisch., Meyer nach AΔΣ Maj.) ist nach V. 47 konformirt und hat das *οι νεανισκοι* (Rcpt. WH aR. nach AΣ) nach *αυτον* herbeigeführt, das natürlich nicht die Soldaten (Grot., de W.) bezeichnen kann, sondern, da diese kein Interesse zu haben schienen, ihn zu verhaften, eben andere Jünglinge meint, von deren Anwesenheit aber nichts gesagt ist. Auch das *ηκολουθει* (Rcpt. nach D, vgl. AΣ Maj.) ist verfehlte Korrektur des unverstandenen *συνηκολουθει*, welches schlechthin ausschliesst, dass der Jüngling aus einem nahen Landhause (so gew.) gekommen war. Bei dem artikellosen *γυμνοῦ* muss wohl *σώματος* ergänzt werden (Schnz., Keil), da hier Kühner § 403, a (Meyer) nicht passt. Dass der Jüngling Johannes (Ambr. Chrys.), Jakobus der Gerechte (Epiph. haer. 87, 13), ein Arbeiter oder Wächter im Olivenhain (Grot., Schegg) gewesen sei, ist gegen den Kontext, wie das *γυμνός* V. 52 zu erklären: im blossen Hemde (Volkm., Keil). Das *απ αυτων* (Rcpt., Meyer, Trg aR. iKl.) ist nach ℵBCL Vers. als Glosse zu streichen.

Subj. betont die Hauptperson, von der nachher (V. 66ff.) erzählt werden soll. Auch hier tritt also die Petrusgeschichte in den Vordergrund. *Er folgte,* wenn auch zaghaft und daher *von fern her* (5$_{6}$. 11$_{18}$), Jesu, aber, immer muthiger werdend, *bis inwendig in den Hof des Hohenpriesters hinein.* Das pleonastische ἕως (räumlich, wie 13$_{27}$) ἔσω (Gen 39$_{11}$. Lev 10$_{18}$) εἰς τὴν αὐλήν (im A T. von den Tempelvorhöfen) bildet den Gegensatz zu dem προαύλιον V. 68. Bem. das schildernde ἦν συνκαθήμενος (Ex 23$_{32}$) mit dem pleonastischen μετά (Ps 100$_{6}$). Die ὑπηρέται Jes 32$_{5}$) sind die *Dienerschaft* der Hohenpriester (Joh 7$_{32. 45}$f.). Zu θερμαινόμενος vgl. Hag 1$_{6}$. Jak 2$_{16}$. — πρὸς τὸ φῶς) *am Leuchtfeuer*, vgl. I Mak 12$_{29}$. Xen. Hell. 6, 2, 29. Dass er nicht nur unter den Knechten sass, sondern dass es dort am Leuchtfeuer auch hell genug war, um ihn zu erkennen, bereitet die folgende Geschichte (V. 67) vor. Zu πρός c. Acc. vgl. 2$_{2}$ *).

V. 55—65. Die Verurtheilung Jesu. — οἱ δὲ ἀρχιερεῖς) schildert dem Bilde der um das Feuer sitzenden Knechte gegenüber (δέ), wie *die Hohenpriester*, als die eigentlichen Volkshäupter (V. 10), *und das ganze Synedrium* (13$_{9}$) im Inneren des Palastes *wider Jesum Zeugniss* (μαρτυρίαν, vgl. Prv 25$_{18}$) *suchten, um ihn* (auf Grund desselben) *zum Tode zu bringen* (13$_{12}$), *und nicht fanden, was sie suchten.* — V. 56 begründet, warum sie es nicht fanden. Dass man kein wahres Zeugniss wider ihn finden konnte, setzt der Evangelist als selbstverständlich voraus. An falschen fehlte es nicht; *aber* (καί, wie 12$_{12}$) *sie waren nicht gleichlautend* (ἴσαι), wie das Gesetz mindestens zwei übereinstimmende verlangte (Dtn 17$_{6}$. 19$_{15}$, vgl. Mich., Mos. Recht § 299). Zu ἐψευδομαρτύρουν vgl. Ex 20$_{16}$. Dtn 5$_{20}$. — V. 57f. καί τινες) im Gegensatz zu dem πολλοί V. 56 voranstehend. Die Imperf. fahren in der Schilderung des Zeugenverhörs fort. Zu ἀναστάντες (aufstehend, um zu reden) vgl. Lk 4$_{16}$. Act. 5$_{36}$. Bem. das doppelte ὅτι recit. Das betonte ἡμεῖς hebt hervor, dass sie mit dem Worte, welches sie Jesum *sagen gehört hatten* (ἀκούειν, c. Gen., wie 6$_{11}$, c. Part., wie 5$_{36}$), also auf Grund gemeinsamer Ohrenzeugenschaft etwas Entscheidendes vorbringen zu können glaubten. Er hatte sich vermessen (bem. das betonte ἐγώ), *diesen* (d. h. den gegenwärtigen) *Tempel niederzureissen* (13$_{2}$) *und im Zeitraum von drei Tagen* (διά, wie

*) Das schwierige αυτω nach συνερχ. (Rcpt.) V. 53 ward eher weggelassen (Tisch., WHtxt., Nstl. nach ℵDLΔ) als zugesetzt. Dasselbe geht aber nicht auf ἀρχιερ. (Frtzsch., Ew., vgl. schon C: προς αυτον), sondern, wie nachher V. 54, auf Jesum. Vgl. Lk 23$_{55}$. Act 1$_{21}$. Joh 11$_{33}$. Win. § 31, 5. Dass mit dem Hohenpriester Annas gemeint sei (Volkm.), erhellt nicht. V. 54 hat D das einfache καθημενος, weil ein μετα noch folgt und lässt das και fort, um nicht die beiden ungleichartigen Part. zu verbinden.

2 1) d. h. in kürzester Frist (vgl. zu 8 31) *einen anderen aufzubauen* (12 1. 10). Das *χειροποιητόν* (Jes 21 9. Sap 14 8) und *ἀχειροπ.* (II Kor 5 1) sind Zusätze, durch welche Mk sein auf die neue Gottesgemeinde, in welcher Gott in höherem Sinne als im Tempel Wohnung macht (Volkm., Hltzm.), abzielendes Verständniss des Spruches den Zeugen wenigstens soweit zuschreibt, dass sie in dem *ἐγὼ καταλύσω* die frevelhafte Absicht, in dem *χειροποίητον* die verächtliche Herabsetzung des Heiligthums und in dem *ἄλλον* die blasphemische Voraussetzung eines höheren hervorheben. — V. 59. *καὶ οὐδὲ οὕτως*) vgl. 2 7. Wie schon das *ἐψευδομαρτ.* voraussetzt, dass dieser Wortlaut nicht der richtige war, so stimmten sie *auch nicht einmal* in dieser Verdrehung desselben überein. Es erhellt hieraus, dass ein Zeuge nicht in Gegenwart des anderen vernommen wurde. Vgl. Mich. a. a. O. p. 97 *). — V. 60 *ἀναστάς*) vgl. V. 57, wird hier mittelst einer Prägnanz mit *εἰς μέσον* (vgl. 3 3) verbunden: *er trat mitten hinein*, nämlich wohl in die einen Halbkreis bildende Versammlung unmittelbar vor den Angeklagten, *um ihn zu befragen* (vgl. 13 3). Bem. den Aor., in dem nun erst die Erzählung einsetzt, auf die Mk hinaus will, und die doppelte Negation: *οὐκ — οὐδέν*, wie 3 27. 5 37. 6 5. 12 14. Der Satz mit *ὅ, τι* (vgl. V. 36) vertritt den Acc. im Sinne von: *antwortest Du nichts auf das, was diese wider Dich zeugen?* (Tisch., Ew., Bleek, Volkm. Sev., Schnz., Hltzm. u. d. M.). Zu *καταμαρτυροῦσιν* vgl. I Reg 21 10. 13. — V. 61. *ἐσιώπα*) vgl. 3 4. 9 34. Das Imperf. schildert, wie Jesus trotz dieser Interpellation *in seinem Schweigen beharrte*, und der Aor. *ἀπεκρίνατο* erzählt, wie er eben deshalb auf diese Anfrage *nichts antwortete*. Wie es doch zu einer Antwort Jesu kam, erklärt der Erzähler dadurch, dass der Hohepriester ihn nochmals befragte, indem er ihm direkt die Frage vorlegte, ob er der Messias sei. Bem. das nachdrücklich an der Spitze des asyndetischen Satzes stehende *πάλιν* (V. 39). Das betonte *σύ* bildet einen verächtlichen und zugleich eine

---

*) V. 56 glossirt D das *εψευδομ.* durch *και ελεγον* (*κατ αυτου*) und schreibt V. 57 wegen V. 59: *και αλλοι* mit Wiederholung des Ausdrucks aus V. 56, V. 58 lässt er das *τουτον*, das ihm nicht zu passen schien, fort und hat *αναστησω* (WH aR.), wie in seinem Zusatz zu 13 2. — Nach 15 29 ist es undenkbar, dass Mk das Wort sollte als rein erfunden betrachtet haben (Baur); ebenso kann es weder wörtlich mit den Zusätzen *χειροπ.* — *ἀχειροπ.* nach Aussage der Zeugen referirt (Schnz., Keil, Nösg., Swt.), noch diese bloss als seine Erläuterung von Mk hinzugefügt sein (Klost., Ew.). Uebrigens denkt er dabei weder an den verklärten Leib Jesu (Klost.), noch an die neue geistige Gottesverehrung (Meyer). Die Differenzen der Zeugen können aber auch nicht bloss in den äusseren Umständen oder dem Zusammenhang bestanden haben (Klost., Schegg, Swt.), worüber sie ja nichts aussagen. Natürlich heisst *ἴσος* nicht: sufficiens (Erasm., Grot., Cal.).

Antwort provozirenden Kontrast mit der Bezeichnung des Messias, als des Sohnes (des erwählten Lieblings, vgl. 1 11) des Hochgepriesenen, was zu sein sich kein Unberufener rühmen darf, dessen Erwählung aber auch keiner verleugnen darf, den er zu seinem Liebling erkoren. Das doxologische εὐλογητός (Gen 9 26), hier von Gott κατ' ἐξοχήν ausgesagt, ist wohl Wiedergabe des Sanctus benedictus der Rabbinen. — V. 62. ἐγώ εἰμι) *ich bin es.* Diese unumwundene Bejahung der Frage zeigt, dass Jesus der im A.T. verheissene und von seinem Volke erwartete Messias sein will und nicht diesen Titel in irgend einem von ihm selbst hineingelegten Sinne fasst. Dem für die Gegenwart berechtigten Hinweis auf seine Ohnmacht in dem σύ des Hohenpriesters setzt er die Weissagung entgegen, dass sie den (zum höchsten Berufe erwählten) einzigartigen Menschensohn sehen werden als den σύνθρονος Gottes an der göttlichen Macht und Herrschaft theilnehmen, und zwar bei seiner Wiederkunft. Das ἐκ δεξιῶν καθήμενον erinnert an Ps 110 1 (12 36), und die Bezeichnung Gottes als der Macht schlechthin (vgl. unser „Majestät") ist wohl rabbinisch (vgl. Buxt., Lex. talm. p. 385). Die deutliche Anspielung auf Dan 7 13 (vgl. besonders das μετὰ τ. νεφ. τ. οὐρ.: *in Begleitung der Himmelswolken,* die ihn umgeben) schliesst jede uneigentliche Fassung des ἐρχόμενον aus (gegen Meyer), das ja die Hierarchen nach 13 30 noch selbst erleben sollten. — V. 63f. διαρήξας τ. χιτ.) vgl. Gen 37 29. II Reg 19 1. Der Plur. geht auf *die* zwei *Unterkleider*, wie sie Vornehmere trugen (vgl. zu 6 9). Näheres über diesen Ausdruck schmerzlicher Trauer und Entrüstung vgl. zu Mt 26 65. Die Frage, *warum sie noch Zeugen bedürfen* (χρείαν ἔχ., wie 2 17. 11 3), erhält ihre verneinende Antwort dadurch, dass sie die in der Beanspruchung gottgleicher Macht liegende Gotteslästerung angehört haben (ἠκούσατε c. Gen., wie V. 58). — τί ὑμῖν φαίνεται;) vgl. Prv 21 2. III Esr 2 19, fragt, *was ihnen* (in Betreff der Strafe, die schon Lev 24 16 als Todesstrafe qualifizirt) jetzt ebenso einleuchtend *scheint,* wie die Thatsache der Schuld. — οἱ δὲ πάντες) die *sämmtlichen* Mitglieder des Synedriums (ohne Ausnahme) *verurtheilten ihn* (10 33), *todesschuldig zu sein.* Zu ἔνοχος c. Gen. (der aber hier die Strafe bezeichnet) vgl. 3 29, zu dem Inf. nach κατακρ. vgl. Herod. 6, 85. 9, 93. Xen. Hier. 7, 10 *). — V. 65. ἤρξαντο) Sobald Jesus als Ver-

*) Die Rcpt. hat nach D V. 60 εις το μεσον, wie 3 3; lies mit WH aR. ο, τι statt τι nach BL. Letzteres, ohnehin durch Mt nahegelegt, entstand leicht, wenn man zwei Fragen annahm (Meyer, Klost., Nösg., Swt., vgl. Trg., WH.), was der angelegentlichen Hast des Fragers mehr entsprechen soll; aber der zweiten Frage lässt sich nur künstlich ein Sinn abgewinnen. Der Wechsel des Imperf. u. Aor. in V. 61 zeigt eben, dass hier kein reiner Parallelismus antitheticus (Meyer) stattfindet. Die

brecher überführt und verurtheilt war, meinten Etliche (der Synedristen), ihre ganze Wuth gegen den, vor dem sie so lange gezittert hatten, auslassen zu dürfen. Zu ἐμπτύειν αὐτῷ vgl. 10 34. *Sie verhüllten* (περικαλύπτειν, nur ähnlich I Reg 8 7) *ihm* (vgl. V. 47) *das Angesicht und schlugen ihn mit Fäusten* (κολαφίζειν, wie I Kor 4 11. II Kor 12 7. I Pt 2 20), um ihn dann höhnisch aufzufordern (mit boshafter Anspielung auf V. 62), dem (ungesehenen) Thäter prophetisch seine Strafe anzukündigen. — καὶ οἱ ὑπηρέται) vgl. V. 54, in deren Hände der Verurtheilte wieder übergeben ward, *nahmen ihn unter Backenstreichen* (ῥαπίσμασιν, vgl. Jes 50 6) *in Empfang*. Der Dat. bezeichnet die begleitenden Umstände, unter welchen das ἔλαβον seitens der Diener stattfand; doch schwebt dem Verf. wohl das lat. accipere aliquem verberibus (Cic. Tusc. 2, 14, 34) vor*).

V. 66—72. Die Verleugnung Petri. — ὄντος τ. Π.) Gen. abs., wie V. 3, versetzt in die V. 54 gezeichnete Situation zurück, nur dass wir hier erfahren, wie die Verhandlung in höher belegenen Räumen (bem. das κάτω, wie Act 2 19. Joh 8 23) stattgefunden hatte, während derer es nach V. 67 geschah, dass *eine von den Mägden* (παιδισκῶν, vgl. Gen 20 14. 17) *des Hohenpriesters kommt* (Praes., wie 13 1) *und, als sie den Petrus gesehen, wie er sich wärmte*, also in dem Feuerschein (τὸ φῶς V. 54), *ihn anredet*, weil sie *nach scharfem Anblicken* (ἐμβλέψασα, 10 21. 27) ihn als einen der Begleiter Jesu erkannte, mit denen man ihn so oft in den Strassen Jerusalems gesehen hatte (bem. den Unterschied zwischen ὁρᾶν und βλέπειν, wie 4 12). Daher sagt sie es ihm auf den Kopf zu: *Auch Du warst mit dem Nazarener* (1 24), wie sie den Gefangenen verächtlich bezeichnet, erst nachher hinzufügend, dass sie *jenen Jesus* meine. — V. 68. ἠρνήσατο) vgl. Gen 18 15. Sap. 12 27: *Weder weiss ich, noch verstehe ich* (vgl. Job 14 21) überhaupt, *was Du sagst.* Mit οὔτε — οὔτε (12 25) werden beide verneinten Verba weit enger verbunden (unter einem gemeinsamen Hauptbegriff gedacht),

---

Rcpt. streicht die doppelte Negation (ADΔ Maj.: ουδεν απεκρ.). Statt der wiederholten Befragung hat D (wohl in Reminiscenz an Mt) das blosse και λεγει αυτω ο αρχιερευς, aber mit folgendem αποκριθεις λεγει αυτω (vgl. Mt) V. 62.

*) D konformirt nach Mt (τω προσ. αυτου statt αυτου — προσωπον), lässt οι υπηρεται fort, weil er wohl schon bei dem τινες an sie denkt, und hat die Imperf. και ελεγον — ελαμβανον αυτον. Das unverstandene ελαβον verwandelt die Rcpt. in εβαλλον. Unmöglich kann die Verhüllung des Gesichts blosse spotthafte Vermummung und das προφήτευσον ganz allgemeine Aufforderung zum Weissagen sein (gegen Meyer). Aber freilich soll er auch nicht eine Probe höheren Wissens durch Nennung des Namens ablegen (Keil, Hltzm. nach Mt), oder den ungesehenen Thäter entlarven (Schnz. nach Lk). Die ῥαπίσματα sind nicht Ruthenstreiche (Meyer) oder Schläge im Allgemeinen (Schnz.). Vgl. zu Mt 26 67.

als durch *οὐκ — οὐδέ*. Der doppelte Ausdruck malt die affektirte Rathlosigkeit in Betreff ihrer Behauptung, der er gar keinen Sinn abgewinnen zu können vorgiebt. Auch die betonte Stellung des *σύ* markirt die affektirte Verwunderung, wie sie auf solche Gedanken kommt. Immerhin zeigt der Rückzug in den Vorhof, dass auch diese indirekte Ableugnung, zu der er sich gezwungen sieht, ihn genirt. Zu dem pleonastischen *ἐξῆλθεν ἔξω* vgl. 8 28. 11 19. 12 8, zu *προαύλιον* (*ἅπ. λεγ.*) der Sache nach Mt 26 71. — V. 69. *ἡ παιδίσκη*) also die nämliche, wie V. 66, sprach, da sie ihn, den sie zuerst fortgehen gesehen, nun doch *wieder* im Vorhofe erblickte, *zu den* dort (im Vorhof) *Dabeistehenden* (*παρεστῶσιν*, vgl. Lk 19 24. Act 23 2. 4). Gerade aus seinem furchtsamen Sichzurückziehen, wie daraus, dass er nicht direkt Nein zu sagen wagte, hat sie die volle Gewissheit gewonnen, dass er zu ihnen (d. h. zu den Begleitern Jesu V. 67) gehöre. — V. 70. *πάλιν ἠρνεῖτο*) schildert, wie Petrus trotz dem neuen Anlass zu einem offenen Bekenntniss bei seinem Leugnen (V. 68) verharrte*). — *μετὰ μικρόν*) abweichend von V. 35, von der Zeit, wie Hbr 10 37 nach Jes 26 20. Das vor *οἱ παρεστῶτες* stehende *πάλιν* hebt hervor, dass es jetzt *die Umstehenden* (vgl. V. 69) waren, die abermals den Petrus darauf anredeten, dass er *in Wahrheit*, wie die Magd gesagt hatte (*ἀληθῶς*, wie Gen 18 13. 20 12), *zu ihnen* (vgl. V. 69) *gehöre*. Bem., wie beide Male das *ἐξ αὐτῶν* auf V. 67 zurückblickt, wo auch nur indirekt die Vorstellung der Begleiter Jesu in dem *καὶ σύ* lag, also sicher die Worte von dem Schriftsteller formulirt sind. — *καὶ γὰρ Γαλιλ. εἶ*) *denn auch ein Galiläer bist Du*, d. h. denn auch abgesehen davon, dass sie Dich erkennen will, kann man es daraus schliessen, dass Du ein Galiläer bist, wie es alle seine

---

*) DΔ, die die absichtsvolle Nachstellung von *του ιησου* V. 67 verkennen, nehmen dasselbe vor *του ναζαρ.* herauf (vgl. auch Rcpt. nach AΣ Maj.: *τ. ναζ. ιησ.*). V. 68 hat die Rcpt. (AX Maj.) *ουκ — ουδε* und stellt das *συ*, das D seiner auffallenden Stellung wegen fortlässt, hinter *τι* (A Maj.). Das *και αλεκτωρ εφωνησεν* (Rcpt., Tisch., Trg., Nstl., Meyer), das aus einem Missverständniss des *εκ δευτερου* V. 72 entstand, ist nach ℵBL cop zu streichen. Auch sachlich ist es sehr unwahrscheinlich (gegen Schnz.), dass hier bereits der Hahnenschrei erwähnt sein, und doch erst der zweite den Petrus aufmerksam machen sollte. Es sind ja auch V. 30 sicher nicht zwei bald aufeinanderfolgende Hahnenschreie gedacht, sondern der um Mitternacht, der sicher längst vorüber war, und der, welcher den Morgen verkündet. Zu leugnen, dass V. 69 dieselbe Magd gemeint sei, wie V. 66 (Klost., Schnz.), ist harmonistische Künstelei. Vgl. selbst Nösg. Das *παλιν* steht in ℵCLΔ (Tisch., WH txt.) nach *ηρξατο*, wozu es nach Erasm., Luth., Grot., Frtzsch. gehören würde, in der Rcpt. (Trg txt.) davor, sodass man es zu *ιδουσα* zog (so gew.), ist aber überhaupt sehr verdächtig (vgl. Meyer, Trg. u. WH aR.), da es in B sah cop aeth fehlt, die statt *ηρξατο λεγειν* das einfache *ειπεν* haben, das, weil es als Emendation unbegreiflich wäre, ursprünglich sein wird.

Anhänger waren. Als solchen erkennen sie ihn wohl an seinem Dialekt (vgl. zu Mt 26_{73}). — V. 71. *ἤρξατο*) Jetzt, wo er nicht nur als Genosse Jesu, sondern auch als Lügner sich entlarvt sah, *hub er an, mit Verwünschungen zu versichern und zu schwören.* Nur so kann das absolute *ἀναθεματίζειν*, das sonst immer ein Objekt bei sich hat (Dtn 13_{15}. Jos 6_{21}. I Mak 5_{5}), genommen werden. Dass er (für den Fall, dass er die Unwahrheit rede) sich selbst verwünscht, wie er in dem *ὀμνύναι* (6_{23}) Gott als Rächer anruft, versteht sich von selbst. Bem. das demonstrative Fremdthun in dem *τ. ἄνθρ. τοῦτον ὃν λέγετε.* — V. 72. *ἐκ δευτέρου*) vgl. Jos 5_{2}. II Sam 14_{29}. Gemeint ist der zweite Hahnenschrei, der den Morgen verkündet (3 Uhr), und auf den Jesus 14_{30} hindeutete. Das *ῥῆμα*, (wie 9_{32}) ist schon an sich als ein Weissagungswort gedacht; daher das eingeschaltete *„wie es Jesus zu ihm sagte“.* Zu *ἀνεμνήσθη* vgl. 11_{21}, doch hier c. Acc. — *ἐπέβαλεν*) scil. *τὸν νοῦν* oder *τ. διάνοιαν*, wie Polyb. 1, 80, 1 u. a. a. Stellen bei Wettst. p. 632: *als er auf dies Wort seine Erwägung richtete*, darüber nachdachte (vgl. Hltzm.), *weinte er.* Bem. das schildernde *ἔκλαιεν* ($5_{\text{ssf.}}$) *).

Kap. XV.

V. 1—5. Das Verhör vor Pilatus. — *πρωΐ*) vgl. 13_{35}, erläutert das *εὐθύς* näher dahin, dass die Zeit nach dem zweiten Hahnenschrei (V. 72), also die *Morgenfrühe* zwischen 3 und 6 Uhr gemeint ist. Es ist auch hier vorausgesetzt, dass die

---

*) Die Worte *και η λαλια σου ομοιαζει* V. 70 (Rcpt. nach AΔ Maj. vgl. Σ) sind aus Mt, wie das *ομνυειν* V. 71 (gegen BL Maj.), das D, weil es schon in dem *αναθεμ.* zu liegen schien, in *λεγειν* verwandelt. Die Cod., die schon V. 68 den Hahnenschrei eingeschaltet haben, lassen natürlich V. 72 das *ευθυς* fort (TrgaRiKl.), wie ℵL das unverstandene *εκ δευτερου*, das eben nicht, wie es die Glossatoren zu V. 68 nahmen, darauf geht, dass der Hahn schon einmal während der Verleugnung gekräht hatte (Nösg., Swt.). B cop haben also allein das Richtige. Die Rcpt. hat statt des seltenen Acc. nach *ανεμνησθη* den Gen. *του ρηματος ου*, D Maj. *ο* statt *ως*. Das schwierige *επιβαλων εκλαιεν* erläutert D, dem ausser cop alle Versionen folgen, durch *ηρξατο κλαιειν*, und so erklären Euth. Zig., Luther, Calv., Kuin. u. A. Aber selbst *ἐπέβαλεν κλαίειν* würde nur den ganz unpassenden Sinn geben: er warf sich auf's Weinen (Ersm., Beng.). Sprachwidrig Beza u. A. (vgl. Schegg): als er hinaus gestürzt war, Theoph., Cal., Wolf, Frtzsch. u. A.: veste capiti injecta, was eine beispiellose Ergänzung und das Medium erfordern würde, Grot.: praeterea (vgl. Nösg.: darauf), Bleek nach Aelteren: er fuhr fort zu weinen, obwohl noch von keinem Weinen die Rede war. Andere Künsteleien bei Klost., Ew. u. A.

Verleugnung während der Gerichtsverhandlung stattfand (vgl. V. 66), also das Ende dieser mit dem Ende jener zusammenfiel. Schon darum kann von einem nochmaligen Zusammentritt des Synedriums (vgl. noch Swt.), das nach Hltzm. trotz 14 53. 55 erst jetzt vollständig geworden sein soll, keine Rede sein. Die Erzählung knüpft unmittelbar an die Urtheilsfällung die zur Vollstreckung desselben nothwendige Abführung zu Pilatus; denn die Zeitbestimmung bezieht sich auf das Hauptverbum (gegen Schnz.), und der voraufgeschickte Partizipialsatz erwähnt nur eine Voraussetzung, unter welcher die Haupthandlung allein vor sich gehen konnte. Sie konnten nämlich, da sie wussten, dass der Statthalter, der allein das jus gladii besass (Joh 18 31), unmöglich ein auf Grund eines Religionsverbrechens, wie die Gotteslästerung, gefälltes Todesurtheil einfach bestätigen werde, ihm nicht den Gefangenen übergeben, ohne zuvor einen *Rathschlag* (συμβούλιον, vgl. 3 6) *bereit gestellt* (ἑτοιμάσαντες, wie 14 12. 15f.) zu haben, wie sie den Prokurator zur Vollstreckung des von ihnen gefällten Todesurtheils zu bewegen suchen wollten. Noch einmal wird hervorgehoben, wie alle drei Kategorien von Mitgliedern und somit (καί, wie 3 5) das gesammte Synedrium (14 55) *Jesum*, nachdem er (wieder) *gefesselt* (δήσαντες, wie 3 27. 5 3f. 6 17 und zur Sache vgl. zu Mt 27 2), *abführten* (ἀπήνεγκαν, vgl. Ps 44 15f. Xen. Cyrop. 2, 4, 14) *und ihn dem Pilatus übergaben*. Bem., wie die Person und die amtliche Stellung des Pilatus als den Lesern bekannt vorausgesetzt wird. So erfüllt sich, was Jesus 10 33 geweissagt. — V. 2. καὶ ἐπηρώτησεν etc.) Aus der *Frage des Pilatus, ob er der König der Juden sei*, d. h. ob er Anspruch auf das Königthum in Israel mache (bem. das mit dem Nachdruck der Verwunderung vorantretende σύ), ersehen wir, dass die Hierarchen nach V. 1 beschlossen hatten, vor Pil. die politische Seite der Messiasfrage hervorzukehren, so sicher sie wussten, dass Jesus dieselbe abgelehnt. — Zu σὺ λέγεις vgl. Joh 18 37. — V. 3f. κατηγόρουν) wie 3 2. Bem. das dem Mk so geläufige πολλά. Auf Anlass dieser Anschuldigungen (bem. das Imperf.) der Volkshäupter (οἱ ἀρχιερ., wie V. 1) *befragt ihn Pilatus noch einmal*, wie V. 2, und zwar ganz ähnlich wie der Hohepriester 14 60. Zu ἴδε vgl. 2 24. 13 1, zu dem dem πολλά V. 3 entsprechenden πόσα vgl. 6 38. 8 5. 19f. Bem. das nachdrücklich voranstehende σου. — V. 5. οὐκέτι οὐδέν) wie 7 12. 9 8. 12 34. — ὥστε) c. Acc. c. Inf., wie 1 45. 2 12. Zu θαυμάζειν vgl. 5 20. Bem. den Art. vor dem Namen, wie V. 2. 4, nachdem derselbe V. 1 artikellos eingeführt. Es bleibt hier völlig unbegreiflich, dass Pil. den Angeklagten nicht einfach wegen (nach V. 2 eingestandenen) Hochverraths verurtheilte, was sich nur daraus erklärt, dass die Ueberlieferung über die Verhandlungen vor ihm nichts Näheres wusste und daher einfach

voraussetzte, er werde, wie vor dem Hohenpriester, die Messiasfrage bejaht, auf alle andern Anklagen geschwiegen haben (14 61f.), wie nach der Fassung der Frage V. 4 auch Pil. schon voraussetzt *).

V. 6—15. Der Rettungsversuch. — *κατὰ τὴν ἑορτήν*) vom *Osterfest,* wie 14 2, nicht zeitlich (so gew.), sondern distributiv zu nehmen, nach Analogie von *καθ' ἡμέραν* 14 49 (Nösg.), weil nur daraus sich das Imperf. (vgl. 14 12) erklärt, welches das an jedem Feste wiederkehrende *Losgeben* (*ἀπέλυεν*, vgl. Sus. 53. I Mak 10 43) *eines Gefangenen* (*δέσμιον*, wie Zch 9 11f. Thr 3 34) bedeutet, *den sie sich erbaten* (*παρῃτοῦντο*, so nur hier im N. T.). Das *αὐτοῖς* kann kontextmässig nur auf die Hohenpriester (V. 3) gehen, die der Erzähler als die Repräsentanten des Volkes betrachtet, wenn ihm nicht schon der *ὄχλος* V. 8 vorschwebt. — V. 7. *ἦν δέ*) schickt zur Vorbereitung des Folgenden vorauf, dass *der unter dem Namen Barabbas bekannte* Mann (*ὁ λεγόμενος*, bei Mk nur hier), welcher nachher für diese Amnestie in Betracht kam (V. 8), *mit seinen Mitaufrührern* (*συνστασιαστῶν*, wie Joseph. Ant. 14, 2, 1) *in Fesseln gelegt war* (V. 1), *weil sie,* wie das motivirende *οἵτινες* (4 20, 12 18) sagt, *bei dem Aufstande* (*στάσις*, wie Polyb. 1, 71, 7. Xen. hist. Gr. 1, 1, 23), den sie, wie aus ihrer Bezeichnung als *συνστασιαστ.* erhellt, gemacht hatten (daher der Art.), *einen Mord begangen hatten* (*φον. ποιεῖν*, wie Dtn 22 8). Zu dem augmentlosen Plusquamp. vgl. 14 44. Es war also ein gemeingefährlicher Mensch, um den es sich handelte. — V. 8. *ἀναβάς*) vgl. 10 32f., *hinaufgegangen* vor den Palast des Pilatus, ergriff das Volk die Initiative (*ἤρξατο*) mit dem V. 6 erwähnten *αἰτεῖσθαι* (6 22ff.) entsprechend der Art, *wie er ihnen* (sonst

---

*) V. 1. Das *πρωι* (ℵBCDL Vers.) war wohl den Emendatoren gleich nach dem Hahnenschrei (14 72), den sie um Mitternacht dachten (vgl. z. 14 30), zu spät und wurde durch *επι το πρωι* (Rcpt., Meyer) ersetzt, im Sinne von: „gegen Morgen“. Das *ετοιμασαντες* (Tisch., WH aR. nach ℵCL) ist als schwerere Lesart nothwendig dem (vielleicht nur verschriebenen oder den unverstandenen Ausdruck ersetzenden) *ποιησαντες* der Rcpt. vorzuziehen, das weder: bewerkstelligen heisst (Meyer, vgl. Schnz.), noch irgend erlaubt, *συμβούλιον* im Sinne von Berathung zu nehmen. Tisch. hat nach ℵD den Art. vor *γραμμ.* wiederholt; auch der Art. vor *πιλατω* (Rept. nach AΣ Maj.) ist aus V. 2. 4. 5 antizipirt. In der Rcpt. (AΔ Maj.) ist das *λεγει* V. 2 dem *επηρωτησεν* entsprechend in *ειπεν* geändert, wie V. 4 das Imperf. *επηρωτα* (Tisch., WH., Nstl. nach B) dem *κατηγορουν* konformirt ist. Das *λεγων* nach *αυτον* hat Tisch. nach ℵ allein gestrichen, WH. u. Nstl. eingeklammert. Das *καταμαρτυρουσιν* der Rcpt. statt *κατηγορουσιν* (ℵBCD) ist aus Mt. — Dass das *σὺ λέγεις* V. 3 weder bejaht, noch verneint, sondern das Urtheil dem Pil. anheimstellt (Swt.), ist nach Wortlaut und Kontext völlig undenkbar.

immer) *that,* d. h. zu thun pflegte. Das zu *αἰτεῖσθαι* gehörige *καθώς* ist also dem reellen Sinne nach gleich: das, was. S. Lobeck ad Phryn. p. 427. — V. 9. *ὁ δὲ Πιλ.*) *Pilatus aber,* statt ihnen selbst die Wahl zu überlassen, wie er sonst pflegte (V. 6), proponirte ihnen sofort, den *loszugeben,* den man ihm als *den* (angeblichen) *König der Juden* (vgl. zu V. 2) vorgeführt hatte. Mk erklärt sich also die Thatsache, dass Pil. Jesum nicht wegen intendirten Hochverraths verurtheilte, daraus, dass derselbe diesen Titel lediglich als eine Ehrenbezeugung des Volkes fasste, auf Grund derer er nicht zweifelte, dass sie auf seinen Vorschlag eingehen würden. Zu dem *θέλω* c. Conj. delib. vgl. 10 51. 14 12. — V. 10. *ἐγίνωσκε γάρ*) begründet, wie Pilatus darauf kam, anzunehmen, dass sie bei der Bitte V. 8 an die Amnestirung Jesu gedacht hätten: *denn er erkannte* (12 12. 13 28f.), *dass aus Neid* (*φθόνον*, vgl. I Mak 8 16. Sap 6 25) auf die Anhänglichkeit des Volkes *ihn überliefert hätten* (Plusquamp. wie V. 7) *die Hohenpriester,* meinte also, dass das Volk gern diesen Anlass ergreifen werde, denselben ihr Spiel zu verderben *). — V. 11. *οἱ δὲ ἀρχ.*) hebt hervor, wie *die Hohenpriester* diese Hoffnung vereitelten, indem sie *das Volk aufwiegelten* (*ἀνέσεισαν*, vgl. Dion. Hal. Ant. 8, 81. Diod. 13, 91), nämlich, wie der Kontext ergiebt, gegen die Proposition des Statthalters auf's Heftigste zu protestiren. Das *ἵνα* kann unmöglich ausdrücken, wozu sie es aufreizten, sondern nur, dass sie damit beabsichtigten, Pilatus *möge vielmehr* (*μᾶλλον* im Sinne von potius, wie 5 26) *den Barabbas ihnen* (*αὐτοῖς* auf *τ. ὄχλ.* bezüglich, vgl. 14 44) *losgeben.* Weshalb Mk voraussetzt, dass, wenn Jesus nicht amnestirt würde, es sich nur noch um den V. 7

---

*) Das *ον παρητουντο* (Tisch., Trg aR., WH. nach ℵAB) V. 6 ist, weil *παραιτεισθαι* im N. T. sonst anders gebraucht wird, in *ονπερ ητουντο* (Rcpt., vgl. D *ον αν ητ.*) geändert worden. Das *ὁ λεγόμενος* bezeichnet nicht seinen Beinamen (Ew., Swt.), wie Mt 4 18. 10 2, sondern den bekannten Namen, wie Mt 9 9. Das *συν-* in *συνστασιαστων* V. 7 ist durch Nachlässigkeit in ℵBCD untergegangen (Meyer gegen alle neueren Editoren). Dergleichen Fehler sind gerade in den ältesten Cod. sehr häufig. Das *τη στασει* bezieht Nösg. auf das aufständische Wesen der Juden (!), Hltzm. auf den letzten Aufruhr Lk 13 1. Das *οἵτινες*, das Nösg. sogar auf Bar. allein bezieht, bezeichnet nicht eine besondere Kategorie der Aufrührer, mit denen Bar. gebunden war (Klost., Schnz.). Statt des unverstandenen *αναβας* V. 8 (ℵBD Vers.) hat die Rcpt. (Trg a. R.) *αναβοησας*, das wohl zugleich V. 13 vorbereiten soll, und nach *καθως* das verstärkende *αει* (Trg. nach ACD Maj.). Die Künsteleien, um den Mk mit Mt in Uebereinstimmung zu bringen, siehe bei Keil, Schnz., Nösg. Das *τὸν βασιλ. τ. ἰουδ.* ist weder bitter gegen die Hierarchen (Meyer), noch eine Mischung von Spott (Swt.) und Mitleid (Hltzm.), soll aber auch nicht an das Gewissen des Volkes appelliren (Keil), da Pilatus Jesum ja keinesfalls von sich aus so nennt. WH. hat das V. 10 sichtlich aus Versehen in B ausgefallene *οι αρχιερεις* in Klammern.

erwähnten Barabbas handeln könne, erhellt nicht; er scheint entweder trotz seines gemeinen Verbrechens volksbeliebt gewesen zu sein, oder sein Prozess harrte gerade jetzt des Endurtheils. — V. 12. πάλιν ἀποκρ.) mit Bezug auf V. 9, zeigt deutlich, dass das Volk in Folge der Aufreizung der Hierarchen bereits gegen die Amnestirung Jesu protestirt hatte; denn Pil. fragt, *was er*, wenn sie ihn nicht amnestirt haben wollten (οὖν), *mit dem König der Juden machen solle.* Zu dem doppelten Acc. bei ποιεῖν vgl. Blass § 34, 4. Bem. das parenthetisch eingeschobene λέγετε (*sagt doch!*). — V. 13. Bem., wie auf das nur den Anlass erläuternde Imperf. ἔλεγεν V. 12 der Aor. folgt, welcher erzählt, was sie, angereizt von den Hohepriestern, thaten. Das πάλιν ἔκραξαν (11 9) setzt ebenfalls voraus, dass die Volksmasse bereits V. 11, und zwar mit *Geschrei* gegen das Anerbieten des Statthalters protestirt hatte. — V. 14. τί γὰρ ἐποίησεν) Pil. begründet, ohne auf das sichtlich von den Hierarchen dem Volke eingegebene Geschrei zu achten, die Frage V. 12, in welcher indirekt liegt, dass er nicht wisse, was er mit ihm thun solle, und darum eben unmöglich das θέλετε stehen kann (s. d. textkrit. Anm.). Bem., wie auch hier das ἔλεγεν nur die Thatsache erläutert (vgl. V. 13), dass *sie im Uebermaass* (περισσῶς, wie 10 26) *schrieen: Kreuzige ihn!* — V. 15. τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι) satisfacere, *die Genüge* thun, zufrieden stellen, vgl. Polyb. 32, 7. 13, anders Irm. 48, 30. Bem. das latinisirende φραγελλώσας (statt μαστιγοῦν), zum Ausdruck dessen, was er thun liess, vgl. V. 1. 3 31. 6 17, und zur Sache vgl. zu Mt 27 26 *).

V. 16—22. Die Verspottung und Abführung. — οἱ δὲ στρατιῶται) vgl. II Mak 14 39. Mt 8 9 und vielleicht schon II Sam 23 8, stellt dem, was Pilatus gethan, gegenüber, was *die Soldaten* thaten, denen er Jesum übergeben hatte (V. 15), wobei wohl zunächst an die Palastwache oder die Leibgarde des Statthalters gedacht ist. Sie *führten ihn ab* (14 53) von dem Platz vor dem Tribunal (Mt 27 19), wo die Geisselung

---

*) D lässt V. 12 das schwierige παλιν αποκρ. fort, wie das παλιν V. 13, während die Rcpt. (ADΔ Maj.) das ελεγεν nach V. 11 in ειπεν konformirt, und entfernt den doppelten Acc. nach ποιειν (τω βασ.). Das θελετε (Rcpt., Tisch., NstliKl. nach AD Maj.) ist (nach V. 9) zugesetzt, ebenso aber auch das ον, das in B fehlt (vgl. WHiKl.), und dessen Fehlen allein den Ausfall auch des λεγετε (AD Trgtxt.) erklärt, das man nicht verstand und deshalb strich, wenn man nicht das λεγομενον bei Mt durch ον λεγετε (ℵCΔ Maj., Tisch.) umschrieb. Lchm. hat nach AD Maj. V. 13 ein λεγοντες hinter εκραξαν, und die Rcpt. V. 14 das steigernde περισσοτερως gegen entscheidende Zeugen. Für das δε statt και, das alle Editoren aufnehmen, spricht die Uebereinstimmung von B mit dem allein nach Mt konformirenden D.

vollstreckt war, *ins Innere des Hofes* (ἔσω τῆς αὐλῆς) im Gegensatz zum προαύλιον (14 68), oder zu dem Inneren des Palastes, wo die bisherigen Verhandlungen stattgefunden hatten. Das ὅ ἐστιν bezeichnet für die römischen Leser des Evang., dass dieser Hof, da in den ihn umschliessenden Baulichkeiten die auf der Burg Antonia garnisonirende Kohorte (vgl. zu Mt 27 27) kasernirt war, das πραιτώριον bildete in dem Sinne, in welchem in Rom die castra praetoriana so hiessen (vgl. zu Phl 1 13), um damit zu erklären, wie sie dort leicht *die ganze Kohorte zusammenrufen* konnten (συγκαλεῖν, wie Ex 7 11. Jos 9 22). — V. 17. ἐνδιδύσκουσιν) mit doppeltem Acc., wie II Sam 1 24: *sie ziehen ihm*, der Behufs der Geisselung (V. 15) entkleidet war, *ein Purpurgewand an* (πορφύραν, wie I Mak 10 20), und zwar als Königstracht, da sie ihm zugleich (ums Haupt) *herumlegen einen aus Dornen geflochtenen Kranz*, wie ein Königsdiadem. Zu περιτιθέναι στέφανον vgl. Job 31 36. JSir 6 30, zu πλέξαντες Jes 28 5, zu ἀκάνθινον Jes 34 13. — V. 18. καὶ ἤρξαντο) Nach dieser spöttischen Vermummung *begannen sie, ihn zu begrüssen* (9 15): *Sei gegrüsst* (salve, wie Mt 26 49), *Judenkönig!* — V. 19. ἔτυπτον) schildert, wie *sie ihm* (bem. das voranstehende αὐτοῦ, wie 14 3. 40. 47. 65) *das Haupt schlugen* (Ex 2 11. 13 und c. Dat., wie Prv 10 13) *mit einem Rohr* (καλάμῳ, hier im Sinne von ῥάβδῳ καλαμίνῃ II Reg 18 21. Jes 36 6) *und ihn anspieen* (14 65), um dann wieder spöttisch *die Knie vor ihm zu beugen* (τιθέναι τ. γόνατα, vgl. Lk 22 41 und 4 mal in den Act.) und *ihm als König zu huldigen*, vgl. 5 6 u. besonders Mt 2 2. 8. 11. — V. 20. ὅτε) wie 1 32 u. oft: *als sie ihn so verspottet hatten*, wie Jesus 10 34 vorhergesagt. Zu ἐκδύειν mit doppeltem Acc. vgl. Gen 37 23 und zu den beiden Comp. vgl. 1 35. — ἐξάγουσιν) zur Stadt hinaus, wie Gen 19 17. — ἵνα σταυρώσουσιν) Ueber das Futur. nach ἵνα vgl. Win. § 41, b. 1, b. — V. 21. ἀγγαρεύουσιν) vgl. zu Mt 5 41: *sie requiriren einen Vorübergehenden* (1 16), *einen Cyrenäer Simon, der gerade vom Acker kam*, wo er zu thun gehabt hatte (vgl. 13 16). Der Ausdruck charakterisirt die Willkür, mit der sie den ersten besten zur Aushilfe zwingen. Wenn derselbe näher als der *Vater des Alexander und Rufus* bezeichnet wird, so müssen das zwei den Lesern bekannte Christen gewesen sein. — ἄρῃ τ. σταυρ.) vgl. 8 34. — V. 22. φέρουσιν) wie 1 32 u. sehr häufig. Das τὸν Γολγοθᾶν τόπον ist ganz gebildet, wie τῷ Ἰορδ. ποτ. (1 5), auch sofern der Name mit deklinirt wird. Von diesem Ausdruck: *Golgothastätte* heisst es, er sei *die Verdolmetschung von κρανίου τόπος*, d. h. wenn der Ausdruck *Schädelort* (ein wie ein Schädel gestalteter Hügel) in's Aramäische übersetzt wird *).

*) D. korrigirt V. 16 nach 14 54 εσω εις τ. αυλην (inwendig in den

V. 23—32. Die Kreuzigung. — *ἐδίδουν*) *sie boten dar*. Das Imperf. bezeichnet, dass das intendirte Geben seiner Abwehr wegen unvollendet blieb, vgl. 5_{8}. Der *mit Myrrhen* (*σμύρνα*, vgl. Mt 2_{11}. Joh. 19_{39}) *versetzte Wein* sollte den Delinquenten betäuben und gegen die Qualen der Hinrichtung unempfindlich machen. *Jesus aber* (*ὃς δέ*, wie 4_{4}. 12_{5}) *nahm* (es) *nicht*, weil er mit vollem Bewusstsein leiden wollte. Bem. das Fehlen des Objekts. — V. 24. *καὶ διαμερίζονται κτλ.*) ganz nach Ps 22_{19}: *sie theilen sich seine Kleider, indem sie Loos werfen über sie*, nur mit Hinzufügung des *τίς τί ἄρῃ*, d. i. *wer etwas und was er mitnähme* (6_{8}. 13_{16}). Zur Sache vgl. Mt 27_{35} und über diese Verschmelzung zweier Fragesätze. Win. § 66, 5, 3. — V. 25. *ἦν δέ*) orientirende Zeitangabe. Vergeblich bestreitet Meyer, dass Mk den Kreuzigungstag nach Tagesvierteln orientirt (14_{72}: *ἀλεκτροφωνία* 12—3 Uhr; 15_{1}: *πρωΐ* 3—6 Uhr; 15_{33}: 12—3 Uhr; 15_{42}: *ὀψία* 3—6 Uhr), so dass *die 3. Stunde* (9 Uhr) hier immerhin in weiterem Sinne auf das zweite Tagesviertel (9—12 Uhr) deutet, weil es an genauerer Ueberlieferung über die Stunde der Kreuzigung fehlte. Auch bei Klassikern wird nach der Zeitangabe das Factum oft durch das einfache *καί*, wie 14_{1}, angeknüpft, vgl. Thuc. 1, 50. 3, 108. Xen. Anab. 2, 1, 7. 7, 4, 12. Hier wird damit zu-

---

Hof), was aber der Ausdruck nicht besagen will (gegen Meyer), wie der Relativsatz zeigt, auch kann *αὐλή* nicht, abweichend von $14_{54.66}$, den Palast bezeichnen (de W., Bleek, Schegg, Schnz., Keil). Bem. die willkürliche Weglassung der Praep. in D (*καλουσιν*), wie die des *πλεξαντες* V. 17 und die Aenderungen nach Mt V. 19. Statt des nach *αυτον* V. 20 beschwerlichen *αυτου* (WH., Nstl. nach BCΔ), das D wegliess, hat die Rcpt. das verstärkende *τα ιδια* (AΣ Maj., vgl. Trg.), das ℵ neben *αυτου* aufnimmt (Tisch.). Statt des Ind. fut. nach *ινα* haben schon ℵB (Rcpt., WH.) den Conj. *σταυρωσωσιν*. Tisch. streicht nach ℵD allein das *αυτον* danach. Ob Alexander der Act 19_{33} oder I Tim 1_{20}. II Tim 4_{14} Genannte sei, beruht auf sich, ebenso aber auch ob Rufus der Röm 16_{13} (wo schwerlich ein Römer gegrüsst wird) Erwähnte ist, ob Simon ein ausländischer Sklave (Meyer), oder einer der in Jerus. ansässigen Cyrenäer (Act 6_{9}). Da sich von selbst versteht, dass der dem aus der Stadt kommenden Zuge begegnende Simon „vom Lande“ kam (Meyer, Schegg, Nösg.), so muss der die Begegnung motivirende Zusatz *ἐρχ. ἀπ. ἀγρ.* auf die Feldarbeit gehen und ist dann allerdings ein Zeichen, dass der Tag kein Festtag gewesen sein kann (vgl. Bleek, Beitr. p. 187). Die nichtssagende Bemerkung Hltzm.'s dagegen, dass man um 9 Uhr nicht Feierabend macht (als ob man nur des Feierabends wegen seine Arbeit unterbrechen kann!) und dass die Emmausjünger 16_{12} nicht zur Feldarbeit gingen (obwohl nicht geleugnet ist, dass *εις αγρον* an sich auch: aufs Land heissen kann!), schreibt Nösg. geduldig nach. Das eigenthümliche *τον γολγοθαν τοπον* V. 22 ändert D noch mehr als AC Maj. nach Mt. Das *μεθερμηνευομενος* (ABΣ WHtxt., Trg aR.) ändert die Rcpt. nach V. 34 in das Neutr., wodurch gerade der umgekehrte Sinn herauskommt.

gleich die Erzählung dessen, was mit Jesu selbst geschah, abgeschlossen. — V. 26 f. knüpft in gleicher Weise zwei Bemerkungen über die Modalität der Kreuzigung an: *Die seine Schuld* (*αἰτία*, wie Gen 4_{12}. Prv 28_{17}) *enthaltende Aufschrift* (*ἐπιγραφή*, wie 12_{16}) *war aufgeschrieben* (*ἐπιγεγραμμένη*, vgl. Num 17_{2}f. Prv 7_{3}): *Der König der Juden*. Mk fasst hiernach die Aufschrift in dem Sinne, den die Hierarchen Joh 19_{21} deutlicher ausgedrückt haben wollten. Zur Sache vgl. Mt 27_{37}. Ebenso bemerkt V. 37 näher, dass *sie mit ihm zu seiner Rechten und zu seiner Linken* (10_{40}), *je einen Räuber* (14_{48}) *kreuzigen*. Bem. das betonte *σὺν αὐτῷ* am Anfange, dem das natürlich zugleich zu *ἐκ δεξιῶν* gehörige *αὐτοῦ* am Schlusse entspricht. — V. 29 f. schildert, wie *die Vorübergehenden* (2_{23}. $9_{30. 42}$) ihn *lästerten, indem sie ihre Köpfe schüttelten* (vgl. Ps 22_{8}) in höhnischem Befremden über die hilflose Situation dessen, der sich einst so grosser Dinge vermaass. — *οὐά*) das Lat. vah! Ausruf des (hier ironischen) Staunens. Dio Cass. 63, 20. Epict. 3, 23, 34. — *ὁ καταλύων* etc.) lässt im Vergleich mit 14_{58} die ursprüngliche Zeugen-Aussage durchblicken. Zu dem artikulirten Nom. statt des Voc. vgl. 9_{25}. *„Rette Dich selbst, vom Kreuze herabgestiegen“*. — V. 31 f. *ὁμοίως*) wie 4_{16}. Die *Hohenpriester* erscheinen speziell in Gemeinschaft *mit den Schriftgelehrten*, wie 10_{33}. 11_{18}. 14_{1}, *untereinander* (*πρὸς ἀλλήλους*, wie 4_{41}. 8_{16}. 9_{34}) *spottend* (10_{34}. 15_{20}): *Andere hat er* (angeblich) *gerettet, sich selbst kann er nicht retten. Der Messias, der König Israels* (der er sein will nach 14_{62}. 15_{2}) *steige nun herab vom Kreuze, damit wir* (es) *sehen* (während wir jene angeblichen Wunderthaten nicht gesehen haben) *und glauben*, dass er der Messias sei (vgl. 1_{15}. 9_{42}). — *οἱ συνεσταυρωμένοι*) nur in den Parallelen, doch vgl. Röm 6_{6}. Gal 2_{20}. Zu *ὠνείδιζον*, vgl. Jud 8_{15}. Ps 55_{13} *).

---

*) Das seltnere *ος δε* (ℵBΣ) ersetzt die Rcpt. durch das gewöhnlichere *ο δε* (TrgaR.), D durch das *και* aus Mt, aus dem Lchm. mit der Rcpt. (AD Maj.) das *πιειν* V. 23, wie das *σταυρωσαντες* V. 24 aufnimmt. D streicht nach Mt das ungewöhnliche *τις τι αρη* und hat V. 25 statt des schon dagewesenen *εσταυρωσαν* (das Fritzsche plusquamperfektisch fasst) *κ. εφυλασσον* in Reminiscenz an Mt 27_{36} (WHaR.). Um die mit Joh 19_{14} differirende Zeitangabe zu entfernen, ersannen schon Euth. Zig., Cal., Grot. die willkürlichsten harmonistischen Kunststücke. Vgl. die Lesart *εκτη* (WHaR.). V. 26 hat D das nach V. 25 konformirte *ην δε* und *ουτος εστιν* aus Mt. V. 28: *και επληρωθη η γραφη η λεγουσα· και μετα ανομων ελογισθη* (Rcpt., TrgiKl., WHaR. nach jüngeren Maj.) ist eine Interpolation aus Lk 22_{37}. Das *εν* vor *τρισ. ημερ.* V. 29 (ℵBCLΔ Maj., WH. u. Nstl. iKl.) ist nicht aus Mt, nach dem gerade B die Wortstellung nicht konformirt, wie die Rcpt., es ist wohl nur nachlässig nach *-ων* abgefallen (AD). D streicht das *ομοιως* V. 31, wie V. 32 das *συν αυτω* (Rcpt. *αυτω*), und ergänzt zu *πιστ.* ein *αυτω* (vgl. Mt). Man

V. 33—41. Der Tod am Kreuze. — V. 33. *γενομένης ὥρας*) wie 6_{35}. Das *ἐφ' ὅλην τ. γῆν* ohne nähere Bestimmung kann nur auf *die ganze Erde gehen,* über welche sich *die Finsterniss* ausbreitet (gegen Swt.). — V. 34. Zum Dat. temp. vgl. 14_{30}, zu *ἐβόησεν* 1_{3}, zu *φωνῇ μεγ.* 1_{26}. 5_{7}. Die aramäischen Worte verdollmetscht Mk, wie 5_{41}, im Wesentlichen nach den LXX: *Mein Gott, mein Gott, zu welchem Zweck* (*εἰς τί*, wie 14_{4}, statt des *ἱνατί* der LXX) *hast Du mich verlassen?* Da Jesus nach 14_{36} überzeugt war, dass Gott auch andere Mittel für Erreichung seiner Zwecke finden könne, wenn er durch seine Intervention ihn von dem Schrecklichen, das ihm bevorstand, erretten wolle, so fragt er in den Klagelauten des Psalmisten, warum ihm Gott seine Wunderhilfe versagt habe. Diese Frage zeigt, dass er nicht nur des Todes Bitterkeit schmeckte, wie jeder Sünder, sondern dass ihm, dem Sündlosen, dieses Gefühl der Gottverlassenheit das Bitterste daran war. — V. 35. *τινὲς τῶν ἑστηκότων*) wie 9_{1}. Gemeint sind ohne Zweifel die römischen Soldaten, die beim Kreuze standen. Dass sie von dem grossen Wundermann des AT. nichts gehört haben sollten (Hltzm.), ist doch recht unwahrscheinlich; sicher kannten sie auch das syrische Eloi, und es ist nur eine böswillige Verdrehung, wenn sie ihm unterstellen, dass er *den Elias zur Hilfe rufe* (*φωνεῖ*, vgl. 10_{49}). — V. 36. *δραμών*) vgl. 5_{6}. Die Häufung der unverbundenen Partizipien ist ganz in der Weise des Mk. Das seine Eile malende *δραμών* ordnet sich dem *γεμίσας* (4_{37}) unter, welches die vorgängige Handlung bezeichnet, während das *περιθείς* (V. 17) die Handlung ist, mittelst welcher die Tränkung vollzogen ward. Denn *der mit Weinessig* (*ὄξος*, vgl. Rt 2_{14}. Num 6_{3}, der gewöhnliche Soldatentrunk) *gefüllte Schwamm* (*σπόγγος*, vgl. Homer Od. 1, 3) musste *um ein Rohr* (V. 19) *befestigt* werden, um zum Kreuze heraufgereicht zu werden. Die mit *δέ* der Spottrede V. 35 entgegengesetzte Handlung des Einen kann nur als That des Mitleids gedacht sein. Ebendarum aber kann das Wort, womit er auf den rohen Scherz der Umstehenden eingeht, nur die Absicht haben, sie von der Behinderung seines Thuns zurückzuhalten. Sie sollen ihn *gewähren lassen* (*ἄφετε*, wie 10_{14}. 14_{6}), damit er ihn durch diese Erquickung so lange am Leben erhält, *bis sie sehen können, ob Elias kommt, ihn herabzuholen* (vom Kreuze). Zu *καθελεῖν* vgl. Jos 8_{29}. 10_{27}. — V. 37. *ὁ δὲ Ἰησοῦς*) Nach den Imperfectis V. 35. 36 (*ἔλεγον* — *ἐπότιζεν*), die nur erläutern, wie

---

kann *ὁ χριστός ὁ βασ. τ. Ἰουδ.* V. 32 oder wenigstens das Erstere (Ew.) auch zu V. 31 ziehen; aber die gewöhnliche Verbindung mit dem Folgenden, bei der man übrigens fälschlich die Worte als Anrede nimmt (vgl. noch Nösg.), entspricht mehr dem schadenfrohen Triumph.

der Ausruf Jesu V. 34 aufgenommen wurde, kehrt die Erzählung zu Jesu selbst zurück und erzählt, wie derselbe, *einen lauten Ruf* (V. 34) von sich gebend, *ausstossend* (ἀφείς, wie Gen 45 2), *ausathmete* (ἐξέπνευσε, wie oft bei Griechen: Soph. Aj. 1025. Plut. Arist. 20). — V. 38. τὸ καταπέτασμα) vgl. Ex 26 31, *der Vorhang des Tempels* κατ' ἐξοχ. ist der, welcher das Allerheiligste vom Heiligen schied und so den Zugang zu der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart verwehrte. *Zerriss* (1 10) dieser *in zwei Stücke* (εἰς δύο, sc. μέρη wie Polyb. 2, 16, doch auch ohne dies, Lucian. Tox. p. 101. Dial. Meretr. p. 748) *von oben an* (ἄνωθεν, wie Ex 28 27 mit dem pleonastischen ἀπό, wie bei μακρόθεν V. 40) *bis unten* (14 54. 66), so war damit angedeutet, dass den durch den Tod Jesu entsündigten Menschen der Zugang zu Gott offen stehe (vgl. Hbr 10 19f.). — V. 39. ἰδών δέ) vgl. 2 5. 5 6. 9 25. 10 14. Bem. den dem Mk eigenth. Latinismus (κεντυρίων, *centurio*) für den Befehlshaber der Wache, *der dabeistand* (14 47) *ihm gegenüber* (ἐξ ἐναντίας, vgl. Ex 28 25. I Sam 13 5. I Mak 4 34), sodass er also deutlich *die Art, wie Jesus verschied* (οὕτως), *beobachten* konnte. Die ausserordentliche Kraft, welche der Gekreuzigte noch beim Verscheiden in dem lauten Ruf V. 37 zu erkennen gab, während sonst die Gekreuzigten an Entkräftung starben, machte auf den Heiden den Eindruck, dass *dieser Mensch* (in seinem Leben) *in Wahrheit ein Gottessohn war*. Das ἀληθῶς (14 70) deutet darauf hin, dass er irgendwie von der Beschuldigung gehört hatte, Jesus habe sich selbst zu Gottes Sohn gemacht (vgl. Mt 27 40), was er von seinem heidnischen Bewusstsein aus nur von einem Heros oder Halbgott nehmen konnte, was aber Mk als letzte Bestätigung seiner Aussage in 1 1 fasst *).

---

*) Das zweite ο θεος μου V. 34 ist in B (WHiKl.) aus Versehen ausgefallen; für das seltsame ωνειδισας με in D (statt εγκατ. με) fehlt jede Erklärung. Das εστηκοτων V. 35 (B WHaR.) ward in das leichtere παρεστ. (Tisch. nach ℵD παρεστωτων) geändert, oder nach Mt durch εκει glossirt (A), aus dem auch das εις (Rcpt. nach ACD Maj.) V. 36 herrührt. Das και vor γεμισας (Tisch., TrgiKl.), das offenbar Erleichterung der Struktur ist, ist nach BL cop zu tilgen, wie auch das dem Mk ganz fremde τε (Rcpt., Meyer) nach ℵBDL. Unmöglich kann das Wort V. 36 höhnisch oder spöttisch genommen werden (gegen Meyer, Bleek, Schnz., die darum mit Ew, Schegg annehmen, dass Mk die Darstellung des Mt geändert habe). Das δυο V. 38 glossirt D durch μερη und ersetzt das εξ εναντ. αυτ. durch das einfache εκει. Das ουτως V. 39 glossirt die Rcpt. nach Mt 27 50 durch κραξας (TrgiKl., Meyer nach ACΔΣ Maj.; vgl. D). Nach Mich., Kuin., de W. erblickte der Heide in dem unerwartet baldigen Sterben eine Gunst der Götter, was doch nothwendig ein ἤδη oder εὐθύς fordern würde. Baur, Markusevang. p. 108 f., Hilgenf. u. A. vergleichen das schreiende Ausfahren der Dämonen (1 26. 5 7. 9 26) und sehen darin Gnostisches, was selbst Zeller für fernliegend hält, der

V. 40. *ἦσαν δέ*) ist mit *θεωροῦσαι* (12 41) zu verbinden und leitet, wie 2 6, die Schilderung ein, wie neben dem Centurio auch (*καί*) Weiber Zeugen des von der Kreuzigung Erzählten waren, nur dass sie nicht, wie jener, unmittelbar dabei standen, sondern *von fernher* (5 6) *zuschauten.* Das Mk einige von ihnen (*ἐν αἷς καί*) namhaft gemacht, geschieht, weil mit ihrem Erlebniss am Grabe der Evangelist schliessen will (vgl. 16 1). Die erste *Maria* führt nach ihrem Geburtsort (Magdala) den Beinamen *ἡ Μαγδαλήνη*, die zweite wird als *die Mutter des Jakobus und Joses* bezeichnet, und Jakobus durch *τοῦ μικροῦ* als der unter dem Namen des *Kleinen* bekannte (von Statur, vgl. Lk 19 3. Hom. Il. 5, 801. Xen. Cyrop. 8, 4, 20) von Anderen gleichen Namens unterschieden. — V. 41. *αἳ καί*) kennzeichnet diese drei Frauen näher dadurch, dass *sie auch* (schon), *als er in Galiläa war* (*ὅτε*, wie 1 32), *ihm nachfolgten* (wie 3 7) *und ihn bedienten* (*διηκόνουν*, wie 1 13. 31). — *κ. ἄλλαι πολλαί*) gehört noch in den Relativsatz mit *ἐν αἷς*. Das *συναναβᾶσαι* (Gen 50 9. 14. III Esr 8 27) bezieht sich auf ihr *Hinaufziehen* mit der Festkarawane (10 46) *).

V. 42—47. Das Begräbniss, bereitet, wie V. 47 zeigt, lediglich die Schlusserzählung vor. — *ἤδη*) vgl. 6 35, zeigt, dass der Gen. abs. nicht blosse Zeitbestimmung ist, sondern das Thun des Joseph motivirt: *da es schon Abend* (d. i. Spätnachmittag, von 3—6 Uhr) *geworden*, also die höchste Zeit war. Wiefern es aber höchste Zeit war, sagt der Begründungssatz mit *ἐπεί* (Röm 3 6. 11 6): *weil es Rüsttag war*, und also mit Eintritt des Sabbats (Freitags nach Sonnen-Untergang) die Kreuzabnahme und das Begräbniss unstatthaft gewesen wäre. Der Ausdruck *παρασκευή* (vgl. Jos. Ant. 16, 6, 2) wird mit *ὅ ἐστι* (V. 16) erklärt durch *προσάββατον* (Jdt 8 6). Es war also der *Vortag des Sabbat,* und darum unmöglich, wie man nach 14 12 doch annehmen müsste, selbst ein hoher sabbatlicher

---

hier gerade die Abhängigkeit des Mk von Mt und Lk nachweisen will (vgl. Hilgenf., Zeitschr, 1865, p. 385 ff.).

*) D hat nicht nur mit der Rcpt. (Trg iKl.) das *ην* V. 40 aus Mt, das Evang. p. 274 durch Versehen stehen geblieben, sondern lässt nach ihm auch das *και* danach aus. Lies hier und V. 47 *ιωσητος* (BDLΔ) statt *ιωση* (Rcpt.). Das *ἦσαν* ist nicht gleich: aderant (Meyer). An sich könnte wohl *τοῦ μικροῦ* auch den Jüngeren (Schnz.) bezeichnen, da der Jüngere der Natur der Sache nach der Kleinere zu sein pflegt (vgl. das griech. *ἐκ μικρᾶς*: von klein auf); aber der jüngere der beiden Brüder kann der zuerst Genannte nicht sein, und die Unterscheidung von dem Jak. Zebed., sodass es Jak. Alph. wäre (vgl. noch Nösg.), bietet der Kontext in keiner Weise dar. Die Maria Jakobi von der Mutter des Joses zu unterscheiden (Ew.), liegt gar kein Grund vor. Von dem *αι και* V. 41 ist theils das *αι* (ACLΔ), theils das *και* (ℵB, vgl. Tisch., WH., Nstl.) aus Versehen weggefallen.

Festtag, wie der 15. Nisan (vgl. auch V. 21). — V. 43. *ἐλθών*) wie 5 35ff. 14 45, obwohl nachher *εἰσῆλθεν* folgt. Er musste erst zu Pilatus, d. i. zu seiner Wohnung *gekommen sein,* ehe er zu ihm *hineingehen* konnte. *Joseph* wird durch den artikulirten Zusatz (vgl. das *τοῦ μικροῦ* V. 40) als der durch seine Herkunft *von Arimathaea* (vgl. Mt 27 57) bekannte Mann (vgl. Kühner ad Xen. Anab. 3 1. 5. 4 6. 20) bezeichnet. Da *βουλευτής* (Job 3 14. 12 17) unter den geschichtlichen Verhältnissen, in denen er auftritt, nur ein Mitglied des Synedriums bezeichnen kann, so bezieht sich das *εὐσχήμων* nicht auf seine damit gegebene Vornehmheit (wie Act 13 50. 17 12, vgl. Lob. ad Phryn. p. 333), wie noch Bleek, Klost. annehmen, sondern, der altklassischen Bedeutung entsprechend (vgl. auch Prv 11 25. JSir 26 28. I Kor 7 35. 12 24), auf das Wohlanständige, *Würdige* seiner ganzen Erscheinung und Haltung. Seine amtliche Stellung, wie sein Charakter konnten ihn ermuthigen, eine Bitte an Pilatus zu wagen (vgl. Klost.). — *καὶ αὐτός*) weist darauf hin, dass *auch er,* obwohl er aus Kreisen stammte, in denen sonst die Hoffnung Israels erloschen war, und gegen Jesus gar nur die bitterste Feindschaft herrschte, *ein solcher war, welcher das Gottesreich,* wie alle Frommen in Israel, *erwartete* (*προσδεχόμενος*, im Sinne von Jes 28 10. Job 2 9. Ps 54 9). Der absichtlich reservirte Ausdruck zeigt, dass er sich bei Lebzeiten Jesu noch nicht zu dessen Anhängern gehalten hatte, jetzt aber dem die letzte Ehre erweisen wollte, der für die Hoffnung Israels gelebt und gelitten hatte. — *τολμήσας*) vgl. 12 34, doch hier absolut: *nachdem er sich erkühnt,* vgl. Maetzner ad Antiph. p. 173. Der Kontext ergiebt, dass er sich auf Bedenken des Pilatus, wie sie V. 44 zur Sprache kommen, gefasst machen musste (vgl. Klost.), aber wegen der drängenden Zeit (vgl. das *ἤδη* V. 42) darauf keine Rücksicht nehmen konnte. — *ᾐτήσατο*) wie V. 6: *er erbat sich den Leib Jesu, um ihn zu begraben,* vgl. 14 8. 22. — V. 44. *ἐθαύμασεν*) mit folgendem *εἰ*, wie I Joh 3 13, lässt den Gegenstand der Verwunderung als noch zweifelhaft erscheinen, vgl. Kühner § 551, 8, a. Win. § 60, 6. *Er verwunderte sich, wenn er,* wie die Bitte Jos.'s voraussetzte, *bereits todt war* (bem. das Perf.), da er wusste, wie langsam die Gekreuzigten zu sterben pflegten. — *προσκαλεσάμενος*) vgl. 3 13, *er liess den* wachthabenden *Centurio zu sich rufen und befragte ihn* (bem. das bei Mk so häufige *ἐπηρώτησεν*), *ob er* (bereits) *vor längerer Zeit gestorben sei.* Das *πάλαι*, sonst im Sinne von olim (Jes 37 26), ist seiner Natur nach relativ (vgl. schon Jes 48 5. 7) und bildet hier nur den Gegensatz zu *ἄρτι*. Wäre er eben erst gestorben (bem. den Aor. im Gegensatz zu dem Perf.), so könnte immerhin noch ein Irrthum obwalten. — V. 45. *γνούς*) objektlos wie 6 38. Gemeint ist der Zeit-

punkt des Todes, auf den es ihm nach V. 44 ankam. — *ἐδωρήσατο*) vgl. Gen 30 20. Prv 4 2, also ohne Geld dafür zu verlangen. Beispiele vom Gegentheile vgl. Cic. Verr. 5, 45. Justin. 9, 4, 6. Bem., wie im Gegensatz zu V. 43, was Pilatus ihm *schenkte* (von dessen Standpunkt aus), nur als *πτῶμα* (6 29) bezeichnet wird *) — V. 46. *ἀγοράσας*) vgl. 6 36f. Auch das *Kaufen* muss also noch an diesem Tage gestattet gewesen sein (vgl. z. V. 21. 42). Bem., wie das Part., wie V. 36, dem *καθελών* (V. 36) untergeordnet ist, indem es die Voraussetzung ausdrückt, unter der allein er *den* vom Kreuze *abgenommenen Leichnam in die Leinwand* (14 51) *einwickeln* konnte (*ἐνείλησεν*, vgl. I Sam 21 9). — *κατέθηκεν*) ähnlich I Chr 21 27: *er legte ihn* (Jesum) *nieder in einer Grabhöhle, die in Stein gehauen war* (*λελατομημένον*, wie Jes 22 16) *aus einem Felsen* (vgl. Mt 7 24f.), *und wälzte herzu* (*προσεκύλισεν*, vgl. Aristoph. vesp. 202) *einen Stein auf die Thür* (Oeffnung) *des Grabes* (Hom. Od. 9, 243. 12, 256). Zu *μνημεῖον* vgl. 6 29. Der Eingang scheint in die Tiefe hinabgeführt zu haben; denn der Stein füllte die Oeffnung aus (16 3). — V. 47. *ποῦ τέθειται*) Das Perf. zeigt an, dass die Frauen nach geschehener Bestattung hingingen und *beschauten* (V. 40), *wo er beigesetzt sei*, wo er liege, womit das Folgende vorbereitet wird **).

Kap. XVI.

V. 1—8. Die Frauen am Grabe. — *διαγενομένου*) vom Verlauf der Zeit, wie Dem. 541, 10. Herodian. 1, 10, 1, also am Sonnabend nach Sonnenuntergang, wo der Handels-

---

*) Das *ἤδη* V. 42 zum Hauptverbum zu ziehen (Klost.), ist wegen der Wortstellung ganz unmöglich. Das *ἐλθών* (D Maj., Rcpt. nach Mt: *ηλθεν*) geht natürlich nicht auf ein Kommen zu den Frauen (Klost.). Bei dem *βουλευτής* an ein Rathsmitglied in Arim. zu denken (Ersm., Mich. u. A.), ist eben so unpassend, wie bei dem *εὐσχήμων* an Wohlhabenheit (Volkm. nach Aelteren), da beides im Kontext bedeutungslos wäre. Geistiges Ansehen (Nösg.) kann es nicht bedeuten. Schegg hält das *καὶ αὐτός* für pleonastisch. Dass Joseph gerade das von Joh. verkündigte (Meyer) oder vorbereitete (Klost.) Gottesreich erwartete, steht eben nicht da; und dass er sich fürchten musste, sich offen als Anhänger Jesu zu bekennen (vgl. nach Sev., Schnz.), ist gegen den Kontext. — Weder das exegetisch ganz unhaltbare *εθαυμαζεν* V. 44 (Tisch. nach ℵD), noch das mechanisch nach dem ersten Gliede wiederholte *ει ηδη* (Trg txt., WH txt. nach BD Vers.) statt *ει παλαι* ist aufzunehmen; das *σωμα* der Rcpt. V. 45 (statt *πτωμα*: ℵBDL) ist aus V. 43.

**) Das *και* (Rcpt. nach ACΔΣ Maj.) vor *καθελων* V. 46 ist Verbindungszusatz, wie V. 36, und das *μνημειω* statt *μνηματι* (Tisch., WH.,

verkehr wieder erlaubt war (vgl. 1 32), *kauften* (15 46) die drei 15 40 genannten Frauen *gewürzhafte Kräuter* (ἀρώματα, vgl. II Reg 20 13. I Chr 9 29f. Xen. Anab. 1, 5, 1. Polyb. 13, 9, 5), *um* dieselben mit Salbe zu vermischen und so den Leichnam damit *einzusalben* (ἀλείψωσιν, vgl. 6 13). — V. 2. λίαν πρωΐ) vgl. 1 35, *sehr früh am ersten Wochentage*, also Sonntags (vgl. zu Mt 28 1), *gehen sie* in der bereits V. 1 angedeuteten Absicht *zum Grabe*, das sich ja zwei von ihnen ausdrücklich zu diesem Behuf angesehen hatten (15 47). Das λίαν πρωΐ wird einigermassen besschränkt durch das ἀνατείλαντος τ. ἡλίου (4 6), das aber dazu dient, zu erklären, wie sie unterwegs bereits sehen können, dass der Stein abgewältzt war (V. 4). — V. 3. ἔλεγον) schildert, in welchen sorgenvollen Gedanken sie zum Grabe gehen, indem sie zu *sich selber*, d. h. jeder zu sich selbst (Ew.), *sprechen*: *wer wird uns den Stein abwälzen* (vgl. Gen 29 8) *aus der Thür des Grabes* (vgl. zu 15 46)? — V. 4. ἀναβλέψασαι) vgl. 6 41. 7 34. Sie waren also bisher gesenkten Blickes gegangen, wie Traurige pflegen, und erst, *als sie aufgeblickt, schauten sie* (vgl. 15 40. 47), *dass der Stein emporgewälzt* (ἀνακεκύλισται, ἅπ. λεγ., vgl. Lucian. de luctu 8) sei. — ἦν γὰρ μέγας σφόδρα) vgl. Mt 2 10, giebt den Grund an, weshalb sie von fern und im ersten Morgenlicht (V. 2) sehen konnten, dass der Stein nicht in der Oeffnung, sondern neben der Thür des Grabes liege (vgl. Keil) *). — V. 5. νεανίσκον) vgl. 14 51. Gemeint ist

---

Nstl. nach ℵB) dem Folgenden konformirt. Dagegen fiel das κατ- von κατεθηκεν wohl in ℵBDLΣ (vgl. Trg., WH., Nstl.) nach και aus Versehen fort. Bem., wie in D erst nach Mt και απηλθεν hinzugefügt, dann (mit Uebersehung des και) auch προσκυλισας nach ihm geändert hat, und das glossirende εθεασαντο (aus Lk) τον τοπον οπου bei ihm. Selbst dem so umständlichen Mk war es doch zu viel, die andere Maria noch zweimal nach den beiden Söhnen (V. 40) zu benennen, und so nennt er hier den zweiten, wie 16, 1 (um anzudeuten, dass immer dieselbe gemeint sei), den ersten, während D, der nur hier die Frauen benennt, nur ιακωβου hat. Wieseler, chronol. Syn. p. 237 f. macht daraus nach der ganz schlecht bezeugten Lesart (A vg aeth) ιωσηφ die Frau des Joseph, wie Theoph. an die Mutter Jesu dachte (vgl. 6 3). Die Nennung der zwei Frauen im Unterschiede von V. 40 führt auf bestimmte Ueberlieferung, aber die Bezeichnung der Maria weder auf ihren Wortlaut (Klost.), noch auf eine schriftliche Quelle (Meyer). Nur das Praes. τιθεται (Rcpt. nach jüngeren Maj.) würde besagen, dass sie der Beisetzung zusahen (gegen Schnz., Nösg., Swt.).

*) D hat statt διαγ. σαββ. nur πορευθεισαι, um den Vers enger mit 15 47 zu verbinden. Das inkorrekte η μαρια V. 1 (BL WHiKl.) ist wohl absichtliche Rückweisung auf 15 47; die Emendatoren entfernen den Art., wie den vor ιακωβου nach V. 40. 47 (ℵCX Maj. Tisch., vgl. Trg., WH., NstliKl.). Die plusquamperfektische Deutung des ἠγόρασαν (Beza, Grot., Wolf u. A.) soll die Differenz mit Lk 23 56 beseitigen; andere Ausflüchte bei Ebr., Keil, Nösg. Der Gen. της μιας σαββ. (Rcpt., Meyer) V. 2 ist offenbare Emendation, um die beiden Zeitangaben zu verbinden, aber auch das

natürlich ein Engel in *Jünglingsgestalt,* wie II Mak 326. Joseph. Ant. 5, 8, 2f. und schon Gen 195f. — *καθήμενον*) mit *ἐν*, wie Kol 31. Eph 120, vgl. Röm 834, zum Plur. *τ. δεξιοῖς* vgl. 1037. 40. 1462. 1527. Dass er *angethan* (1451) *mit einem weissen Talar,* wie ihn doch Jünglinge unter den Menschen nicht tragen, deutet darauf, dass es eine himmlische Erscheinung sei, vgl. Apk 79. Zu *ἐξεθαμβήθησαν* vgl. 915. — V. 6. *ἠγέρθη*) wie 1428. *Er ist zum Leben auferweckt worden. Er ist nicht hier,* wie sie sich selbst überzeugen können, wenn sie die Stätte untersuchen, *wo sie ihn hinlegten* (1547). Bem. die Asyndeta in der Lebhaftigkeit der Rede und das bei Mk so häufige *ἴδε* (1435), selbst in der Anrede an Mehrere (vgl. Mt 1016). — V. 7. *ἀλλά*) im Gegensatz zu der Aufforderung, sich die Stätte anzusehen (V. 6), womit sie sich jetzt nicht aufhalten sollen (vgl. Schnz.), um *hinzugehen* (*ὑπάγετε* mit asyndetisch folgendem Hauptverbum, wie 144. 638. 1021) *und seinen Jüngern und* (insbesondere, vgl. 539) *dem Petrus Botschaft zu bringen.* Höchst bedeutsam schliesst das petrinische Evangelium mit der indirekten Hinweisung auf die dem Petrus speziell zu Theil gewordene Erscheinung (Lk 2434. I Kor 155). Das *ὅτι* (1414) ist recit., weil die Jünger mit *ὑμᾶς* direkt angeredet werden (gegen Bleek); das *προάγει* erinnert an 1428, in welcher Weissagung Jesu indirekt auch das *ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε* lag. Das voranstehende *αὐτόν* betont, dass, wenn sie sich auch am leeren Grabe von seiner Auferstehung überzeugen können, sie ihn hier (V. 6) doch nicht zu sehen bekommen werden. Zu *ὧδε* — *ἐκεῖ* vgl. 1321, zu *καθὼς εἶπεν* 1416. — V. 8. *ἐξελθοῦσαι*) entspricht dem *εἰσελθ.* V. 5. Dass sie *vom Grabe hinwegflohen,* wird dadurch begründet, dass sie *Zittern* (*τρόμος*, die gewöhnliche Begleitung der Furcht, vgl. Ex 1516. Dtn 1125. Ps 21) *und fassungsloses Erstaunen,* das sie ausser sich gerathen liess (542), *befangen hielt.*

τη vor *μια τ. σαββ.* (ℵLΔ Tisch., Nstl., TrgaR., WHiKl.) ist nach B zu streichen, da es auch in D noch fehlt, der sonst mit der Rcpt. geht. Das *μνημα* (Tisch. nach ℵC) ist aus 1546 oder aus Lk. Das *ἀνατειλαντος* kann natürlich nicht heissen: als die Sonne aufging (Grot., Wolf, Paul., Ebr., Volkm.), was *ἀνατέλλοντος* wäre (D, WHaR., der übrigens auch das *λιαν* fortlässt). Daher nimmt Swt. lieber an, das *λίαν πρ.* beziehe sich auf ihr Ausgehen, das *ηλ. ανατ.* auf ihre Ankunft. Man könnte auch das *πρὸς ἑαυτάς* V. 3, wie 910. 1131. 127, von wechselseitiger Selbstmittheilung nehmen (Meyer, Volkm., Keil, Schnz.). Trg txt. hat nach CD *απο* statt *εκ*. Das *ἦν γάρ* V. 4 kann nicht den Grund von V. 3 nachholen (Frtzsch., de W., Bleek, Volkm., Schegg, Schnz.), da ja der Stein, der die Grabhöhle schloss, immer zu gross war, um von den Frauen entfernt zu werden. Dies übersieht schon D, der deshalb auf das *ην γαρ μεγ. σφ.* nach V. 3 erst folgen lässt: *και ερχονται και ευρισκουσιν αποκεκυλισμενον τον λιθον*. Das *αποκεκυλισται* (Rcpt.) ist nach V. 3 konformirt, lies *ανακεκ.* (ℵBL).

Zu εἶχεν αὐτάς vgl. Job 21 6. Jes 13 8. Herod. 4, 15. Soph. Phil. 681. Das εἶπον knüpft wieder an ἔφυγον an und wird, obwohl es kategorisch jede Ausrichtung der Botschaft ausschliesst (bem. die doppelte Negation οὐδενὶ οὐδέν), durch ihr gegenwärtiges (dem τρόμος entsprechendes) ἐφοβοῦντο begründet. Man muss also annehmen, dass bald Ereignisse eintraten, die diese Botschaft überhaupt überflüssig machten (vgl. Keil, Schnz.), womit nicht ausgeschlossen ist, dass sie später von ihrem Erlebniss am Grabe erzählten, worauf die eigenthümliche Entschuldigung ihres früheren Schweigens sogar hinzudeuten scheint *).

V. 9—20. Der unächte Schluss des Evangeliums.

Der ganze Abschnitt V. 9—20 ist ein unächter, nicht von Mk verfasster Schluss des Evangeliums. Er fehlt in ℵB und ist in 137. 138 mit Asterisken bezeichnet. Euseb. ad Marin. qu. 1 (bei Mai, Script. vet. nov. coll. I, p. 61 f.) bezeugt, dass σχεδὸν ἐν ἅπασι τοῖς ἀντιγράφοις das Evangel. mit ἐφοβοῦντο γάρ schliesse, und qu. 3, p. 72, dass nur τινὰ τῶν ἀντιγράφων den Abschnitt enthalten. Ebenso bezeugen Hieron. ad Hedib. qu. 3, Gregor. Nyss. orat. 2 de resurr. Chr., Vict. Ant. ed. Matth. II, p. 120, Sever. Ant. b. Montfauc. Bibl. Coisl. p. 74 und die Scholien in mehreren Codices, dass die Stelle in sehr vielen Handschriften (Hieron.: „omnibus Graeciae libris paene“) gefehlt habe. Nach Syr. Philox. am Rande und nach L (vgl. auch K bei Tisch.) hatten mehrere Codices einen ganz anderen Schluss des Evangeliums, Justin. M. u. Clem. Al. verrathen eine Benutzung des Abschnittes nicht, und Euseb. hat seine Canones nur bis V. 8. In der That tritt mit V. 9 plötzlich ein vom vorherigen Gepräge der Berichterstattung ganz abstechendes Exzerpiren ein, der ganze Abschnitt enthält keine Eigenthümlichkeiten des Mk (kein εὐθύς, kein πάλιν u. s. w.) und dafür viele

---

*) Das ελθουσαι V. 5 (B, Trg. u. WHaR.) ist einfacher Schreibfehler. Nach den Harmonisten (vgl. Keil, Schnz., Nösg.) ist nur der Engel erwähnt, der zu den Frauen redete, weil die Zahl (Lk u. Joh.: zwei) gleichgültig war. Vgl. dagegen selbst Swt. D hat V. 6 stark nach Mt konformirt (και ο αγγελος — μη φοβεισθε — ιησ. τον εσταυρ. — ιδετε εκει τον τοπον) und V. 7 in direkte Rede Jesu umgesetzt (ιδου προαγω — οψ. με — ειρηκα). Das ἀλλά fasst Meyer abbrechend von rasch eintretender Aufforderung (vgl. Kühner § 535, 8, b), Klost. im Gegensatz zu der jetzt überflüssig gewordenen Einbalsamirung. Die besondere Erwähnung des Petrus erklärt sich weder aus dem Vorrang desselben (Meyer, Schegg, Schnz. nach Grot.), noch aus einer Beziehung auf seine Verleugnung (Theoph., Euth. Zig., Vict. Ant., Cal., Kuin. Klost., Keil u. A.), beides bei Swt. Die Rcpt. hat V. 8 δε statt γαρ (ℵBD Vers.), um die Aufeinanderfolge zweier γαρ zu vermeiden. Das εἶπον auf „unterwegs“ zu beschränken (Grot., Kuin. u. A.), ist willkürliche Harmonistik mit Lk 24 9. Mt 28 8. Dass mit ἐφοβοῦντο ihre Furcht gemeint sein soll, sich durch Erregung eitler Hoffnungen zu kompromittiren (Klost., vgl. Nösg.), ist kontextwidrig.

dem Mk ganz fremde Ausdrücke; er bringt die V. 6 in Aussicht gestellte Zusammenkunft in Galiläa nicht und setzt dafür Dinge voraus, die vorher nicht berichtet waren (s. bes. V. 9 ἀφ' ἧς ἐκβεβλ. ἑπτὰ δαιμ.). Dennoch erhellt daraus nicht, dass das Evangel. ohne Schluss ist (Meyer), und Mk durch irgend einen Zufall an der Vollendung gehindert wurde (Klost., Zahn p. 234). Die Erscheinungen des Auferstandenen gehören nach der ältesten Auffassung nicht mehr zur irdischen Wirksamkeit Jesu (vgl. Weiss, Bibl. Theol. § 138, b), und darum nicht mehr in das Evangelium *).

V. 9—11. Der Ergänzer beginnt mit einem dürftigen Auszuge aus Joh 20₁₄—₁₈. Das Subjekt ist nicht genannt, ergab sich aber von selbst aus dem an der Spitze stehenden ἀναστάς, vgl. mit V. 6, wozu das πρωῒ πρώτῃ σαββάτου gehört. Bem. die Abweichung des Ausdrucks von V. 2, mit dem auch sachlich die Zeitangabe kaum stimmt. Zu σάββατον im Sinne von Woche vgl. Lk 18₁₂. Die *Maria Magdalene,*

---

*) Dass ein ursprünglicher Schluss verloren gegangen (Scholten p. 253), ist schon darum sehr unwahrscheinlich, weil man so frühe das Bedürfniss nach einem solchen fühlte und auf verschiedene Weise zu befriedigen versuchte (Klost.). Die Versuche, einen solchen zu rekonstruiren (Ew. p. 446 f., Hltzm. p. 99, Volkm. p. 661), sind reine Hypothesen. Harnack, Chronologie p. 696 lässt denselben nach Rohrbach (der Schluss des Mkevg. 1894) dem Ptevang. analog gelautet haben und später durch einen andern ersetzt sein, weil man kein Evang. mehr dulden wollte, welches nicht die ersten Erscheinungen des Auferstandenen nach Jerus. und auf den dritten Tag verlegte. Aber diese Vermuthungen erledigen sich, sobald man erkennt, dass das Evangelium nicht anders schliessen wollte, als es schliesst. Dass der jetzige Schluss ein Fragment sei (vgl. auch Harnack p. 696), schliessen Meyer, Swt. sehr voreilig aus dem Fehlen des Subj. in V. 9 (vgl. dagegen Klost., Zahn p. 240), Ew. p. 448 f. hält ihn für den Schluss einer der von ihm angenommenen Quellenschriften des Lukasevangeliums, Hitzig (Joh. Mk p. 194) schreibt ihn dem Lk, Köstl. p. 378 ff. dem vermeintlichen zweiten Bearbeiter des Evangeliums zu. Conybeare (Expositor 1893. Oct. p. 241, vgl. ThLz 1893, Nr. 23) schrieb ihn auf Grund einer aramäischen Handschrift dem Presbyter Aristion zu, und ihm folgt sehr bestimmt Harn., während Zahn p. 239 nur V. 14—18 auf eine mündliche Diegese desselben zurückführen will. Auch Nösg. hält nur V. 15 f. für ein ächtes λόγιον, das in den unächten Schluss verarbeitet ist, was natürlich ganz willkürlich ist. Der Schluss ist übrigens schon frühe dem Evangelium einverleibt worden (schon Syr. hat ihn; schon Iren. Haer. 3, 10, 6 citirt V. 19 u. Hippol. V. 17. 18). Gegen die Aechtheit haben sich erklärt: Michaelis (Auferstehungsgesch. p. 179 ff. Einl. p. 1059 f.), Griesb., Frtzsch., Wieseler (Commentatio num loci Marc. 16₉—₂₀ et Joh. 21 genuini sint etc. Gott. 1839), Ew., Hltzm., Scholten, Volkm., Sev., selbst Klost., Hofm., Nösg., Swt. Für die Aechtheit: Rich. Simon (hist. crit. p. 114 f.), Wolf, Beng., Rinck (Lucubr. crit. p. 311 ff.), Hug, Schleierm., de W., Olsh., Guer., Ebr., Bleek, Bisp., Keil, Schnz., Strauss u. Hilgenf., der ihn wenigstens auf keinen Fall ohne Weiteres als unächt beseitigen will (p. 513).

der er *zuerst erschien*, wird hier trotz 15 40. 47. 16 1, wie eine Unbekannte, durch Lk 8 2 näher bekannt gemacht. — V. 10. *τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομ.*) meint offenbar die *μαθηταί* im weiteren Sinne (vgl. V. 12), da die Apostel V. 14 anders bezeichnet werden, was freilich durchaus nicht im Sinne des Mk ist, wo das beständige *μετ' αὐτοῦ εἶναι* gerade das Prärogativ der Zwölfe ist. — *πενθοῦσι κ. κλαίουσι*) *welche trauerten und weinten.* Vgl. zur Sache Joh 20 11, zum Ausdruck Lk 6 25. — V. 11. *ὅτι ζῇ*) wie Lk 24 23. *Obwohl sie hörten, dass er lebe und von ihr beschaut sei* (vgl. Lk 23 55), *waren sie ungläubig* (vgl. Lk 24 11) *). — V. 12 f. liegt offenbar Lk 24 13—35 zu Grunde. — *μετὰ δὲ ταῦτα*) bezeichnet ganz unbestimmt diese Erscheinung als eine zweite. — *δυσὶν ἐξ αὐτῶν*) wörtlich aus Lk 24 13, weist hier zurück auf *τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις* V. 10 und kann daher nicht die Elf bezeichnen (gegen Swt.). Das allerdings sehr unbestimmte *περιπατοῦσιν* aus Lk 24 17 wird näher bestimmt nach 24 18, nur dass das *εἰς κώμην* in das bei Mk gewöhnliche *ἀγρόν* verwandelt wird. Sie waren auf *dem Wege nach einem Ackerhof.* Das wiederholte *πορευομένοις* schliesst wohl die Fassung nach Analogie von 15 21 („über Feld") aus. Die Erscheinung (bem. das *ἐφανερώθη* aus Joh 21 1, das auch V. 14 wiederkehrt) wird garnicht näher erzählt, sondern nur zur Erklärung der charakteristischen Thatsache, dass sie ihn nicht erkannten (Lk 24 16), mit *ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* auf eine übernatürliche Veränderung der leiblichen Erscheinungsweise des Auferstandenen hingewiesen. — V. 13. *κἀκεῖνοι*) hebt als das dem Erzähler Wichtigste hervor, dass *auch diese*, wie die Maria V. 10, es *den Uebrigen* der *γενόμενοι μετ' αὐτοῦ* (V. 10. 12) *verkündigten, aber* dass *auch sie nicht einmal* (obwohl es doch zwei Zeugen waren), *Glauben fanden*, was freilich im offenbaren Widerspruch mit Lk 24 34 steht. — V. 14. *ὕστερον*) vgl. Mt 4 2. 21 29, heisst nur: *nachmals*, hernach, was freilich eine sehr unbestimmte Angabe ist. Ohne Frage aber ist nicht die Erscheinung Lk 24 36—43 (= Joh 20 19—29), wie Keil will, sondern diejenige gemeint, bei welcher Jesus von den Elfen Abschied nimmt, wobei aber die Vorstellung, dass sie dabei *zu Tische lagen* (*ἀνακειμένοις*), aus einer Vermengung mit Lk 24 41ff.

---

*) Nach vielen Vätern ziehen Grot., Beng., Kuin., Meyer, Nösg. das *πρωῒ πρώτ. σαββ.* zu *ἐφάνη* (vgl. dagegen Swt.), während nach V. 12. 14 nur eine relative Zeitbestimmung für die drei Erscheinungen gegeben wird. Ganz fremd ist dem Mk das *ἐφάνη* (anders gebraucht 14 64), das *παρ' ἧς* (Tisch., Rcpt. nach AΔ Maj.: *αφ ης*, das nach Lk konformirt) bei *ἐκβάλλειν*, das nachdruckslose *ἐκείνη* (vgl. noch V. 11), das Simpl. *πορεύεσθαι* (vgl. noch V. 12. 15), das *θεᾶσθαι* und *ἀπιστεῖν*, das beides noch V. 14. 16 wiederkehrt. Das *δε* nach *εκεινη* V. 16 ist Verbindungszusatz.

(vgl. Schnz.) oder aus Act 1 4 (nach der Fassung von *συναλιζόμενος*: convescens) floss. Das *Schelten ihres Unglaubens und ihrer Herzenshärtigkeit* (10 5) braucht aber nicht aus einer Vermengung mit der Geschichte des Thomas Joh 20 und mit Lk 24 25, Mt 28 17 abgeleitet zu werden (Meyer), da dieser Zug das selbstverständliche Ergebniss aus V. 11. 13 ist. — *αὐτοῖς τοῖς ἕνδεκα) den Zwölfen selbst*, die bisher nur von Andern Zeugniss empfangen hatten (vgl. Swt.). Das *ὅτι*, das Meyer gleich *εἰς ἐκεῖνο ὅτι* fasst, ist das einfache: *weil* *).

V. 15—18 offenbare Reminiscenz an Mt 28 19, und gewiss nicht Grundlage dieser Stelle (Volkm.). Schon das *πορευθέντες* dort wird hier durch *εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα* näher bestimmt, und zwar nach 14 9, und das *μαθητεύσατε* durch das derselben Stelle entlehnte *κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον*. Auch das feierliche *πάσῃ τῇ κτίσει* (Kol 1 23) bezeichnet nicht alle Heiden (Volkm. nach Aelteren), sondern nach rabbinischem Sprachgebrauch (Lightfoot p. 673) alle Menschen als die Erschaffenen *κατ' ἐξοχήν*, ist also ebenfalls umfassender. — V. 16 folgt nun statt des Taufbefehls bei Mt eine Reflexion über die Nothwendigkeit der Taufe, die aber ausdrücklich hervorhebt, dass die Taufe nur errettet (von dem bei der Parusie eintretenden Gericht, wie aus dem Parallelismus mit *κατακριθήσεται* erhellt), sofern sie an den Gläubiggewordenen vollzogen wird, und darum die Verdammniss nur den trifft, der diesen Glauben verweigert hat (*ἀπιστήσας*, wie V. 11). — V. 17. An die Stelle der allgemeinen Verheissung der beständigen Gnadengegenwart des erhöhten Christus (Mt 28 20) tritt die spezielle Verheissung der *Wunderzeichen*, welche *den Gläubiggewordenen* als solchen (vgl. Hbr 2 4) *nachfolgen werden* (*παρακολουθήσει*, wie Lk 1 3), um ihnen die Wahrheit ihres Glaubens zu bestätigen. Das

---

*) Das *μετὰ ταῦτα*, das rein metabatische *δέ*, das *φανεροῦσθαι* im Sinne von V. 12 (anders 4 22) und das *μορφή* sind dem Mk ganz fremd. Letzteres geht natürlich nicht auf die Entstellung des Gesichts durch die Kreuzesschmerzen (Grot., Paul., Kuin. u. M.), freilich auch nicht auf eine geisterhafte Erscheinung (de W.) oder auf die (noch garnicht eingetretene) Verklärung seiner Leibesgestalt (Keil). Das *οὐδὲ ἐκείν. ἐπίστ.* ist nicht bloss Verwirrung mit Lk 24 41 (Frtzsch., de W.); August., Theoph., Kuin. vertheilen V. 13 u. Lk 24 34 auf verschiedene Personen, Calv., Beng., Keil auf verschiedene Zeiten, vgl. auch Schnz. — Auch V. 14 ist das *δε* (TrgaR., WH. u. NstliKl. nach ADΣ) Verbindungszusatz, wie das *εκ νεκρων* (ACΔ), das Nstl. nicht mit aufnimmt, eine naheliegende Glosse. Das *ὕστερον* heisst nicht: zuletzt (Vulg., Luth., Beza u. A.), wenn auch die Erscheinung nach unserem Evangelisten die letzte war. Uebrigens ist es, wie das folgende *ὀνειδ.* (anders 15 32), dem Mk fremd. Beza, Cal. erklären *ἀνακ.* durch una sedentibus, um die Harmonisirung mit einem der anderen evangelischen Berichte zu erleichtern.

ταῦτα weist voraus auf die im Folgenden aufgezählten, vgl. 4 15. 16. Das *Teufelaustreiben auf Grund seines Namens* hat seine Analogie 9 38. Mit dem *Reden mit neuen Zungen* ist sicher nicht das Reden in fremden Sprachen gemeint, wie es Act 2 dargestellt wird (Meyer, vgl. Keil), sondern das aus I Kor 14 bekannte ekstatische Zungenreden (Bleek, Nösg. u. A.). — V. 18. *ὄφεις ἀροῦσι*) *Schlangen werden sie in die Höhe heben* (in die Hand nehmen und emporheben), vielleicht mit Beziehung auf Act 28 3—5, wo Keil eine Erfüllung dieser Verheissung findet. Auch dass, *wenn sie etwas Tödtliches* (*θανάσιμον*, ἅπ. λεγ.) *trinken werden, es sie gewisslich nicht schädigen wird*, bezieht sich wohl auf bereits damals umgehende Ueberlieferungen, vielleicht auf die Geschichte des Justus Barsabas (Act 1 23) bei Papias (Euseb. h. e. 3, 39), die erst später auf den Apostel Johannes übertragen wurde. Den Schluss bildet das *χάρισμα ἰαμάτων* (I Kor 12 9), zum Ausdruck vgl. Mk 6 5. Das *καλῶς ἕξουσιν* ist dem häufigen *κακῶς ἔχειν* bei Mk nachgebildet *).

V. 19 f. *ὁ μὲν οὖν κύριος*) Das *οὖν* bezeichnet, was nun als Endergebniss jener letzten Zusammenkunft Jesu mit den Elfen (*μετὰ τὸ λαλῆσαι αὐτοῖς*) eintrat, und zwar einerseits in Betreff des Herrn (V. 19), andrerseits in Betreff der Jünger (V. 20), daher *μέν—δέ*. Es folgt aber nicht die Darstellung eines damals eingetretenen geschichtlichen Erlebnisses, sondern es wird nur auf die Thatsache hingewiesen, dass *der Herr in den Himmel emporgenommen* sei (*ἀνελήφθη*, wie I Tim 3 16. Act 1 2. 11 22), und so sein Leben den Abschluss gewonnen habe, welcher für seine Erhöhung zur göttlichen Herrlichkeit bürgt. Dies beweist unwiderleglich die Hinzufügung des *καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ*, welches dem Glauben eine ebenso unzweifelhafte Thatsache ist, aber seiner Natur nach nicht Gegenstand geschichtlicher Berichterstattung sein kann (gegen Nösg., vgl. selbst Swt.). — V. 20. *ἐκεῖνοι δέ*) sind

---

*) Meyer fasst V. 16 das *σωθήσεται* positiv von der Erlangung des Messiasheils, Schnz. weiss trotz des *πιστεύσας* auch die Christenkinder in die Getauften einzuschliessen. Kuin. beschränkt die Verheissung des V. 17 auf die Apostel und die 70 Jünger, Schnz. auf die besonderen Aemter in der Kirche. WHtxt. liest V. 17 nach CL *ακολουθησει* statt *παρακολ.* und setzt (vgl. A) das *ταυτα* hinter das Part. Statt *καιναις* haben CLΔ *και εν τ. χερσιν* (WH iKl., Trg aR). Fremd ist dem Mk das *πᾶσα ἡ κτίσις*, das *κατακρίνεσθαι* von der ewigen Verdammniss, das *παρακολουθεῖν*, *βλάπτειν* und *καλῶς ἔχειν*. Das *ἀροῦσιν* heisst weder: aus dem Wege schaffen, vertreiben (Luther, Paul., Nösg.), noch: umbringen (Euth. Zig., Theoph.). Keil rationalisirt das Trinken des Giftbechers in eine blosse Exemplifikation des Gedankens, dass ihnen nichts Schädliches oder Tödtliches schaden werde.

die Elfe, zu denen der Herr V. 14—18 geredet. Auch von ihnen wird nicht erzählt, dass sie in einem bestimmten Zeitpunkt *auszogen* (von Jerusalem) *und predigten*, wie das hinzugefügte πανταχοῦ (1 28) zeigt, sondern darauf hingewiesen, dass sie den Befehl des Herrn V. 15 vollzogen und seine Verheissung V. 17 erfahren haben. Denn eben darum fügt der Gen. abs. hinzu, dass der erhöhte Herr (V. 19) mitwirkte (mit ihnen zum Erfolg ihrer Verkündigung; vgl. zu συνεργοῦντος I Kor 16 16. II Kor 6 1), und zwar, *indem er das Wort* der Heilsbotschaft (τὸν λόγον, vgl. 2 2. 4 14. 33) *bekräftigte* (vgl. Hbr 2 3) *durch die* (ihm) *nachfolgenden Zeichen.* Die Apostel gehörten ja mit zu den Gläubigen, denen diese Zeichen verheissen waren, nur dass bei ihnen durch dieselben nicht bloss ihnen selbst die Wahrheit ihres Glaubens, sondern auch den Hörern die Wahrheit ihrer Predigt bestätigt wurde, und der erhöhte Christus ist es, der in ihnen und durch sie jene Zeichen wirkt *).

---

*) Das μὲν οὖν V. 19 (CL μεν allein, weshalb TrgaR. das ουν in Kl. hat) ist dem Mk ebenso fremd, wie das ὁ κύριος vom geschichtlichen Christus (bei Lk, Joh.) und wie συνεργεῖν, βεβαιοῦν, ἐπακολουθεῖν. Nach κυριος haben CLΔ (TrgaR., WHiKl.): ιησους. Von der Vorstellung aus, dass die Himmelfahrt „erzählt" werde, haben August., Euth. Zig., Beng., Kuin. das μετὰ τὸ λαλῆσαι von sämmtlichen Reden während der 40 Tage genommen, die Grot., Ebr. in V. 15—18 zusammengefasst finden; Strauss u. Br. Bauer behaupten, der Verf. lasse Jesum vom Speisezimmer aus gen Himmel fahren, wie auch Meyer gegen sie zu beweisen sucht, dass man ein Hinausgehen mit den Jüngern sehr wohl dazwischen denken könne. Natürlich geht τοῦ κυρίου nicht auf Gott (Grot., Frtzsch.). Viel zu künstlich nimmt Meyer an, dass die apostolische Predigt dadurch bestätigt wurde, wenn bei den Gläubiggewordenen die V. 17 f. verheissenen σημεῖα eintraten, während Klost., Volkm. aus dem etwas verschiedenen Gesichtspunkte, unter dem dieselben hier erwähnt werden, schliessen, dass V. 17 f. eine Interpolation sei. CLΔ Maj., Vers. haben am Schlusse αμην (WH aR.).

Evangelium des Lukas.

Einleitung.

§ 1.

Der Evangelist Lukas.

1. Der Verfasser des dritten Evangeliums nennt seinen Namen nicht, wohl aber die einstimmige Ueberlieferung der alten Kirche, welche in diesem Punkte bis Irenäus (adv. haer. 3, 14, 1 f. 15, 1) und auf das Muratorische Fragment zurückgeht. Schon in ihr wird der Verfasser sowohl als Arzt, wie als Genosse des Paulus bezeichnet, d. h. er wird identifizirt mit dem von Paulus Kol 4 14 erwähnten *Λουκᾶς ὁ ἰατρὸς ὁ ἀγαπητός*. Dieser war ein geborener Heide, da er nicht unter den *ὄντες ἐκ περιτομῆς* (Kol 4 11) aufgezählt wird *). Nach Euseb. h. e. 3, 4, Hieron. u. A. war Lukas ein Antiochener, wofür man

---

*) Dass er Proselyt gewesen (Isidor. Hisp., Kuin., Riehm, de font. act. ap., 17 ff. Guer., Bleek u. a.), lässt sich aus seiner Bekanntschaft mit jüdischen Verhältnissen nicht beweisen, da er dieselbe auch in der Umgebung des Apostels erworben, oder aus seinen (judenchristlichen) Quellen geschöpft haben kann. Vollends seine jüdische Herkunft (Tiele, StKr. 1858, 753 ff. Hofm. IX, 259 f. u. a.) hat man vergebens aus dem hebraisirenden Charakter seiner Sprache gefolgert, der ohnehin keineswegs ein gleichmässiger ist, da derselbe jedenfalls von seinen Quellen und von der ihm bekannten LXX beeinflusst ist. Hahn, der diese Voraussetzung hinsichtlich des Verf. des 3. Evang. wieder ausführlich zu beweisen sucht, kommt daher zu dem Resultat, dass derselbe nicht Lk, sondern wahrscheinlich Silas sei (Einl. zu s. Kommentar § 1). Vgl. schon Hennel, Untersuchung über den Ursprung des Christenthums 1840, v. Vloten u. Cropp ZwTh. 1867. 68, die Lk und Silas (lucus = silva) identifiziren.

neuerdings (sicher mit Unrecht) in Act 11 27f. nach der Lesart des Cod. D eine Bestätigung finden wollte. Zahn Einl. II, p. 335 führt diese Ueberlieferung sogar auf Jul. Africanus zurück und hält sie mit Hug., Guericke, Thiersch, Nösgen für geschichtlich. Meyer führt dieselbe auf eine Verwechslung mit dem Lucius Act 13 1 zurück, mit dem ihn schon Wttst., Bng. identifiziren, wie Andere nach Orig. (vgl. Tiele) mit dem Lucius Röm 16 21, der doch ein Judenchrist war. Aber Lukas kann wohl Abkürzung von Lucanus, allenfalls von Lucilius sein, aber sicher nicht mit Lucius identifizirt werden (vgl. Lobeck, Patholog. p. 505 ff.). Nach dem Selbstzeugniss des Verf. (1 1f.) und nach der Ueberlieferung (Kan. Mur.: dominum nec ipse vidit in carne), die freilich aus Lk 1 1f. geschöpft sein mag, war Lk kein Augenzeuge des Lebens Jesu*). Von seinen Lebensverhältnissen weiss das kirchliche Alterthum nichts mehr, als was sich aus den Act. ergab unter der Voraussetzung, dass der, welcher in ihnen mit ἡμεῖς redet, ihr Verfasser ist. Danach ist er auf der Reise des Paulus nach Europa zu Troas in seine Gesellschaft eingetreten (16 10) und hat die Reise nach Jerusalem (Act 20 21), sowie seine Deportationsreise von Caesarea nach Rom (Act 27) mit ihm gemacht. Nach Phm 24. Kol 4 14 war er schon vorher in Caesarea bei ihm, wenn, wie überwiegend wahrscheinlich, diese Briefe aus Caes. geschrieben sind. Nach II Tim 4 11 war er auch in Rom bei dem Apostel. Alles Uebrige was man von ihm wissen wollte, ist völlig unverbürgt **).

2. Für die Richtigkeit dieser Ueberlieferung spricht schon, dass der Ultrapauliner Marcion ein unserm Evang. ähnliches als das *εὐαγγέλιον* schlechthin benutzte, es also, wenn auch nicht, wie spätere Schüler, von Paulus selbst (vgl. Tert. c. Marc. 4, 5), so doch sicher aus seiner Schule ableitete, was um so bedeutsamer ist, als unser Lk keineswegs ein so leicht erkennbares

*) Darum ist auch die Ueberlieferung seit Epiphan. (Haer. 51, 11 u. a., vgl. noch Hhn.), welche ihn unter die 70 Jünger (Lk 10 1) rechnet, zu verwerfen. Andere rechnen ihn zu den Emmausjüngern (s. bei Theophyl. Lange, L. J. I, 252 u. noch Hhn.). Näheres bei Zahn p. 337. Schon Justin (dial. 103) rechnet ihn offenbar zu den Apostelschülern, und Iren. (IV, 14, 2) lässt ihn ausdrücklich auf Grund von Lk 1 2 überliefern, was er von den Aposteln gelernt habe.

**) Dass Lk, als Paul. den 2. Korintherbrief schrieb, bei ihm war, schloss man irrthümlich aus II Kor 8 18, wo man das *ἐν τῷ εὐαγγ.* auf unser Lkevng. bezog (vgl. Orig. hom. 1 in Luc.). Erst die spätere Legende macht ihn zum Maler. Dass er als Märtyrer gestorben sei (Greg. Naz.; Martyrolog. Rom.: 18. Oct.), ist nicht einmal in der Legende einstimmig überliefert, da auch die Kunde eines natürlichen Todes mit unterläuft. Nach Hieron. de vir. ill. 7 sollen seine Gebeine unter Constantius aus Achaia nach Konstantinopel gebracht sein.

paulinisches Gepräge trägt *). Unter den aus den paulinischen Briefen bekannten Schülern des Apostels nimmt Lk durchaus nicht eine so hervorragende Stelle ein, dass, wenn man es einem solchen zuschrieb, um ihm eine apostolische Sanktion zu verschaffen (vgl. schon Iren. III, 1, 1, der stark übertreibend sagt: *Λουκᾶς ὁ ἀκολουθὸς Παύλου τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο*), man gerade auf ihn verfallen konnte. Nur wenn sich nachweisen liesse, dass in den sogen. Wir-Stücken der Acta Aufzeichnungen eines Reisebegleiters des Paulus benutzt seien, und dass dieser kein anderer als Lk sein könne, würde natürlich folgen, dass die Acta selbst und somit auch ihr erster Theil, das Evang., von einem anderen Verf. herrühren, und sich einigermaassen erklären, wie man dazu kam, den Namen des Verf. einer Quellenschrift der Gesammtschrift selbst beizulegen. Aber beide Annahmen sind doch bis heute noch sehr bestritten. Auch wenn sich umgekehrt, was freilich immer noch das Nächstliegende, nachweisen liesse, dass der Verf. der Acta selbst bei der Erzählung von Ereignissen, bei denen er irgendwie mit betheiligt war, sich jenes *ἡμεῖς* bediente, folgt daraus zunächst nur, dass beide Schriften von einem Reisebegleiter des Paulus herrühren, der aber doch am wahrscheinlichsten Lukas war. Es ist auch versucht worden (Hobart, the medical language of St. Luke, Dublin 1882), aus der Sprache des Verf. beider Schriften den Beweis zu führen, dass er Arzt oder doch in der ärztlichen Literatur seiner Zeit belesen gewesen sei. Dabei ist freilich vielfach in unkritischer Weise Material gehäuft, welches nichts beweist (vgl. das besonnene Urtheil von Plummer in der Einl. zu seinem Komm. p. LXIV f.); aber immer bleiben eine Reihe von eigenthümlichen Ausdrücken übrig, die sich als Reminiscenzen an Hippokrates, Aretäus, Dioskorides und als ärztliche termini technici (Galen) erklären lassen, wenn auch ein Blick auf die von Zahn p. 435 f. zusammengestellten wichtigsten Erscheinungen zeigt, wie wenig dieselben zu einem strikten Beweise dafür ausreichen. Als besonders bemerkenswerth gilt, worauf de Lagarde, psalt. juxta

*) Während Tert. und die alten Bestreiter des Marcion sein Evang. für eine Verstümmelung des Lkevng. hielten (vgl. noch Hahn, das Evang. Marcions 1823), sahen Ritschl (d. Evang. Marc. u. das kan. Evang. des Lk 1846) u. Baur (krit. Unters. über die kanon. Evang. 1847) nach dem Vorgange Semler's, Löffler's u. A. in demselben die Urform des Lk, dessen Bearbeitung unser 3. Evng. sei. Allein nach den gründlichen Untersuchungen von Hilgenfeld (krit. Unters. 1850) und Volkmar (d. Evang. Mk 1852) hat Ritschl selbst seine Ansicht zurückgenommen (ThJ. 1851 p. 528 f.), und es kann sich heute nur noch darum handeln, ob in seinem Text, der früher von Hahn, jetzt von Zahn (Gesch. d. Kanon II p. 409 ff.) zu rekonstruiren versucht ist, sich vielleicht noch irgend welche ursprüngliche Lesarten unsers Evng. erhalten haben.

Hebr. Hieronymi, 165 f., vgl. Mittheilungen III, 355, aufmerksam gemacht hat, dass das Proömium des Lk direkt Nachahmung der Eingangsworte zur materia medica des Dioskorides zu sein scheint, eines medizin. Schriftstellers aus Anazarbus in Kilikien, der zur Zeit Nero's schrieb. Allein grade die Aufl. 8 zu Lk 1_{1} und von Zahn p. 384 gesammelten Anklänge an andere Stellen im Prooemium machen es doch wieder sehr zweifelhaft, ob grade jene Schrift dem Evangelisten vorschwebte. Noch weniger wollen die Züge seiner Darstellung beweisen, in denen noch Zahn p. 427 das Interesse des Arztes wahrzunehmen glaubte. Immerhin ist irgend etwas Erhebliches gegen die einmüthige Ueberlieferung des Alterthums noch nicht vorgebracht worden.

§ 2.

Die Komposition des Evangeliums.

1. Der dritte Evangelist ist der einzige, wenn wir von Joh 20_{30}f. absehen, der über sein schriftstellerisches Verfahren in dem Proömium seines Werkes 1_{1-4} Rechenschaft giebt. Er gesteht, viele Vorgänger zu haben in dem Unternehmen, welches er beginnt, die er aber an Umfang seines Stoffes (*ἄνωθεν*), an Genauigkeit (*ἀκριβῶς*) und an richtiger (chronologischer) Anordnung (*καθεξῆς*) übertreffen zu können hofft. Und zwar will er das thun, nachdem er, wie sie, sorgfältig alle dem, was diejenigen Diener des Wortes, die zugleich *αὐτόπται* waren, überlieferten, nachgegangen ist, womit im Gegensatz zur späteren Tradition Paulus als Gewährsmann ausgeschlossen ist (gegen Evans, St. Paul. 1884. 86). Dass diese Ueberlieferungen dem Lk bereits schriftlich vorgelegen haben, lässt sich aus *παρέδοσαν* nicht beweisen, aber auch nicht widerlegen; und ebensowenig erhellt aus seinem Wortlaut, dass er einen oder mehrere seiner Vorgänger benutzt hat. Es fehlt auch immer noch nicht an solchen, welche jede Benutzung schriftlicher Quellen und vor Allem jede schriftstellerische Abhängigkeit der Evangelien von einander aufs Bestimmteste ablehnen, wie unter den Kommentatoren Godet, Hahn und Nösgen (vgl. auch Wetzel, die synoptischen Evangelien 1883); aber die Vergleichung mit den andern synoptischen Evangelien widerlegt diese Annahme aufs Augenscheinlichste.

2. Abgesehen von den Anhängern der Griesbachschen Hypothese (vgl. Mt Einl. p. 23 Mk Einl. § 2, 2) halten die meisten Kritiker das Markusevangelium für die Hauptquelle des Lukas. Fast der gesammte Inhalt des Mk (mit Ausnahme des Abschnitts 6_{45}—8_{26}) findet sich im 3. Evangelium wieder,

und Lk scheint den Gang des zweiten Evangeliums im Wesentlichen als den geschichtlichen Rahmen anzusehen, in welchen er namentlich an zwei Stellen (6_{20}—8_{4}. 9_{51}—18_{14}) grössere Einschaltungen eingefügt hat. Der Hauptbeweis ist aber dadurch gegeben, dass der Lukastext in grossen Partien sich als stilistische, reflektirende und erläuternde Bearbeitung des Markustextes erweist, wie die Erörterung aller Parallelabschnitte bei Weiss, Mkevng. 1872 zeigt. Um so mehr fällt es auf, dass Lk in der Einzugsgeschichte (Kap. 19) und besonders in der eigentlichen Leidens- und Auferstehungsgeschichte (Kap. 22—24) sich soviel freier bewegt, dass hier sein Text auf Grund der Mkerzählung allein schlechterdings nicht erklärt werden kann, wie im Einzelnen vielfach schon Aufl. 8 überzeugend nachgewiesen ist. Es kommen wohl auch hier kleinere Abschnitte vor, die sich als Bearbeitungen der parallelen Markusabschnitte verstehen lassen, und ebenso sind einzelne Reminiscenzen an Mk in seine Darstellung eingeflochten, aber im Grossen und Ganzen weicht dieselbe materiell und formell so sehr von Mk ab, und es finden sich so völlig unmotivirte Auslassungen aus Mk, dass Lk hier zweifellos einer andern Ueberlieferung folgt. Da nun auch sonst Fälle vorkommen, wo Lk in eine aus durchaus eigenthümlicher Ueberlieferung stammende Erzählung Reminiscenzen aus Mk einträgt (vgl. die Verwerfung in Nazaret Kap. 4 und die Berufung des Simon Kap. 5), so erhellt, dass er es sich zur Aufgabe gemacht hatte, auch da, wo er bessere Quellen zu haben meinte, sie doch in harmonisirender Weise mit seiner Hauptquelle, dem Mkevng., zu verbinden. Die Frage, ob Lk das Markusevangelium bereits in der uns vorliegenden Form oder in irgend einer älteren Form, wie namentlich Aufl. 8 annimmt, benutzt hat, kann erst bei der weiteren Analyse unsers Evangeliums zur Sprache kommen.

3. Ebenso sicher ist, dass unser erstes Evang. nicht von Lukas als Quelle benutzt ist. Das zeigt sich schon in der Art, wie beide das Mkevangl. bearbeiten. Beide weichen gelegentlich in der Anordnung des Stoffes von ihm ab, aber an verschiedenen Punkten und in verschiedener Weise; beide haben Manches aus ihm ausgelassen, Anderes zugesetzt, aber wieder in der grossen Mehrzahl der Fälle durchaus Verschiedenes. Vor Allem ist die Bearbeitung seines Textes, wo sie ihm zweifellos folgen, eine durchaus verschiedene. Sowohl die die dem Mt einerseits, dem Lk andrerseits eigenthümlichen Vorgeschichten, wie ihre Berichte über die Erscheinungen des Auferstandenen erzählen nicht nur völlig verschiedene Thatsachen, sondern ihre Berichte stehen mit einander im offenbarsten Widerspruch. Endlich findet sich von den sprachlichen Eigenthümlichkeiten, welche dem ersten Evangelisten charakteristisch sind, bei Lukas

keine Spur. Allerdings theilt nun Lk allein mit dem 1. Evangelisten eine Reihe von Stoffen, hauptsächlich Redestoffen; allein auch sie kann er nicht aus dem 1. Evang. entnommen haben, da er nicht nur Manches in ursprünglicherer Fassung bringt, sondern auch Spruchreihen, die dort bereits zu grösseren Redekompositionen zusammengefügt sind, in ihrer sicher ursprünglichen Sonderung, auch da, wo er nicht den Anspruch erhebt, eine genauere Veranlassung für dieselben zu bieten. Aus diesen Gründen hat seit Weisse (Evang. Gesch. 1838) die grosse Mehrzahl der Kritiker angenommen, dass Lk unser erstes Evang. nicht gekannt hat. Fast nur die Vertreter der traditionellen Ordnung der Evang. (Mt Einl. p. 22, vgl. noch Schnz.) und die Tübinger Tendenzkritik, der es darauf ankam, den dogmatischen Charakter des 3. Evang. an dem des ersten zu messen, halten noch an der Benutzung des ersten Evang. fest, selbst Zahn hat dieselbe p. 402 bestimmt bestritten, obwohl ihm damit für die bis auf den Wortlaut übereinstimmenden Abschnitte beider Evangelien jede irgend annehmbare Erklärung fehlt.

Die Mehrzahl der Kritiker hat daraus geschlossen, dass Lk die Quelle des Mtevng. gekannt und benutzt habe, und das war nach Mt Einl. p. 11 die alte Mtschrift., welche dem ersten Evangelium seinen Namen verschafft hat (Sigle: Q), die ihm aber bereits in derselben griechischen Uebersetzung, wie dem ersten Evangelisten, vorlag (vgl. z. B. das ἐπιούσιος im VU.). Es ist nun für unsre Kenntniss dieser Quelle von der höchsten Bedeutung, dass Lk die grössere Menge dieser Stoffe eben in jenen beiden Einschaltungen, mit denen er den Faden der Mkerzählung unterbricht (Nr. 2), untergebracht hat, und zwar, da er ja in geschichtlicher Reihenfolge erzählen will und offenbar die Reihenfolge der Stoffe in der Quelle für die geschichtliche hielt, auch der Anordnung derselben gefolgt ist. So lernen wir aus Lk genauer die ursprüngliche Gestalt und Anordnung der Stoffe in der ältesten Quelle kennen, während im ersten Evng. im Grossen und Ganzen der Wortlaut derselben treuer bewahrt ist. Zu den dem ersten und dritten Evang. gemeinsamen Stoffen, die ihnen durch Mk nicht zugekommen sein können, gehören aber auch Stücke, die bereits mehr oder weniger Erzählung enthalten, wie die Versuchungsgeschichte, der Hauptmann von Kapharn., die Täuferbotschaft, eine Dämonenaustreibung u. A. Da man nun seit Schleierm. und Weisse von dem Vorurtheil ausging, dass jene älteste Quelle nur Redestoffe enthielt, so musste man entweder annehmen, dass diese Stücke in dem vom 1. u. 3. Evangelium benutzten Urmarkus (Mk Einl. § 2, 4) noch gestanden hatten, oder mit Meyer (5. Aufl.), Scholten eine, wenn auch sekundäre und kritische, Benutzung des Mt durch Lk annehmen, wodurch das Resultat unbestreitbarer Beobachtungen

wieder in Frage gestellt wurde. Es darf übrigens nicht übersehen werden, dass, wenn einmal die Benutzung von Q durch Lk sicher gestellt ist, dieser Quelle sehr wohl auch Stücke entlehnt sein können, die er allein erhalten hat. Denn da der erste Evangelist die Spruchreihen derselben zugestandenermaassen zu grösseren kunstvollen Redekompositionen zusammengefügt hat, so konnte es leicht kommen, dass viele Redestoffe derselben, insbesondere Parabeln, in denselben keinen Raum fanden.

4. So klar es hienach ist, dass Lk wohl die Quelle des ersten Evangeliums, aber nicht dieses selbst benutzt hat, so erheben sich doch einige dadurch allein nicht zu lösende Schwierigkeiten. Es giebt nämlich eine nicht geringe Reihe von Stellen, in denen Lk mit Mt gegen Mk übereinstimmt und beide gemeinsam kleinere oder umfassendere Züge der Markusdarstellung aussckliessen. Namentlich die letztere Erscheinung schien sich am einfachsten durch die Urmarkushypothese in ihrer Weizsäckerschen Fassung zu erklären (Mk Einl. § 2, 4) und ist am entschiedensten nach Beyschlag und Feine von J. Weiss (8. Aufl., vgl. StKr. 1890/91) durchzuführen versucht worden. Hienach hat unser kanonischer Mk nicht nur eine Reihe ausmalender motivirender, schildernder Zusätze der synoptischen Grundschrift hinzugefügt, sondern auch ganze Perikopen, die im 1. u. 3. Evang. fehlen, weil sie eben in dem ihnen zu Grunde liegenden Urmarkus noch nicht standen. Allein dadurch entstand die neue Schwierigkeit, dass diese angeblichen Zusätze gerade in Stil und Darstellungsweise durchweg den Charakter unsers Mkevng. tragen und theilweise mit der ihm eigenthümlichen Komposition aufs Engste zusammenhängen. Leichter schien sich die von der Fassung des 1. und 3. Evang. abweichende Darstellung des kanonischen Mk als eine spätere Abwandlung des dort noch erhaltenen ursprünglichen Textes zu erklären; aber auch hier ergiebt sich vielfach, dass grade die Fassung in unserem Mk die ungleich härtere und schwierigere ist, die unmöglich später gegen eine leichtere und fliessendere eingebracht sein kann.

Auf anderem Wege, der zu Meyer (5. Aufl., vgl. Nr. 3) zurücklenkte, suchte Simons (hat der 3. Evang. d. kanonischen Mt benutzt? 1890), nach einer Andeutung von Ritschl ThJ 1851, diese Schwierigkeit zu lösen, der bei Hltzm., Wendt u. vielen Anderen Beifall fand. Er nimmt eine theils bewusste, theils gedächtnissmässige Beeinflussung des Lk durch den ihm bekannten Matthaeustext an. Aber wenn Simons selbst gesteht, dass eine Einwirkung des Mt auf die Komposition des Lk im Grossen nicht wahrzunehmen sei (p. 103), so liegt darin bereits die Verurtheilung dieser ganzen Hilfshypothese. Es ist undenkbar, dass Lk, der an dem Beispiel des Mk zeigt, wie ausgiebig er seine Vorgänger benutzt hat, einem, ebenso wie dieser, augen-

zeugenschaftliche Ueberlieferungen verarbeitenden Evangelisten gegenüber sich so zurückhaltend benommen haben sollte. Mit Recht macht schon J. Weiss (8. Aufl.) darauf aufmerksam, dass Lk unmöglich Einzelzüge des Mk bloss darum fortgelassen haben kann, weil sie bei diesem Evangelisten fehlten, und dass, sobald irgend eine Benutzung des 1. Evang. zugegeben wird, jede Berechtigung fortfällt, eine vom 1. und 3. Evang. benutzte Quelle desselben anzunehmen, d. h. dass dadurch die Grundvoraussetzung, auf der die ganze Zweiquellentheorie der modernen Kritik fusst, aufgegeben wird. Daher hat schon Jül. p. 276 f. diese Hypothese als sehr fraglich bezeichnet, Wernle p. 50 ff. sie mit der 8. Aufl. entschieden zurückgewiesen.

Dann aber bleibt für eine grosse Zahl dieser Erscheinungen keine andere Erklärung übrig, als die in Aufl. 8 abgelehnte, dass Lk da, wo er mit Mt gegen Mk übereinstimmt, sei es gedächtnissmässig, sei es absichtlich, die Fassung der älteren Quelle erhalten hat. Freilich muss dann anerkannt werden, dass diese Quelle auch bereits Erzählungsstücke enthielt, wenn auch die übertreibende Weise, in der Wendt (die Lehre Jesu 1886) dieselbe in umfassendem Maasse mit Erzählungsstücken (und Parabeln) aus Lk ausstattete, sodass er fast das ganze 1. und 3. Evgl. aus ihr und unserm Mk entstehen liess, jedes Beweises ermangelt. Aber zuzugestehen ist, dass diese Erklärung nicht für alle hier in Betracht kommenden Erscheinungen ausreicht. Namentlich an den Stellen, wo Mk einen schwierigeren und zweifellos älteren Text bietet, wird die im 1. und 3. Evang. vorliegende Umgestaltung vielfach auf die Art zurückzuführen sein, wie die mündliche Ueberlieferung ein Wort Jesu oder eine Pointe aus seiner Geschichte wiederzugeben pflegte. Ist dies an den Stellen, wo Mt u. Lk in der Leidensweissagung von dem dritten Tage reden, während Mk das sicher ursprüngliche *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* erhalten hat, oder wo beide das *δίς* aus der Weissagung an Petrus Mk 14 30 entfernen, ganz evident, so werden darauf auch solche Uebereinstimmungen, wie die gemeinsame Reflexion auf Gen 17 19 in Mt 1 21. Lk 1 31, in den doch zweifellos von einander ganz unabhängigen Vorgeschichten, zurückgeführt werden müssen. So gewiss es völlig vergeblich war, alle Uebereinstimmungen unserer Evangelien auf die mündliche Ueberlieferung zurückführen zu wollen (vgl. Mt Einl. p. 20 f.), so gewiss darf man doch nie vergessen, dass auch in der Zeit, in der unsere schriftlichen Evangelien entstanden, neben denselben noch die mündliche Ueberlieferung herging, von der sie nicht unbeeinflusst bleiben konnten. Was dann noch übrig bleibt, erklärt sich leicht genug aus dem Zufallsspiel, nach welchem der 1. und 3. Evangelist, die doch vielfach auch in ihren lexikalischen und syntaktischen Liebhabereien übereinstimmen, auch einmal aus denselben Motiven auf die gleiche

Umgestaltung des Markustextes gerathen konnten (vgl. Wernle p. 60 f.). Insbesondere aber wird die Auslassung einzelner Detailzüge bei Mk, die für beide Evangelisten bereits bedeutungslos geworden waren, in keiner Weise auf eine gemeinsame Quelle führen, die ihnen noch vorlag und diese Detailzüge noch nicht enthielt (vgl. Wernle p. 58 f.). Hie und da mögen ja auch alte Textverderbnisse Erscheinungen in unserm Evang. hervorgerufen haben, die wir nicht mehr aufzuhellen im Stande sind (vgl. Wernle p. 220 f.); aber bei dem Reichthum unsrer Textzeugen wird man doch mit dem Rückgang auf diese Eventualität sehr vorsichtig sein müssen.

5. Viel zu wenig ist bisher die Aufmerksamkeit auf eine andere Schwierigkeit gerichtet, die sich der Annahme, dass Lk den Mk und die Quelle des ersten Evang. benutzt habe, entgegenzustellen scheint. Neben umfassenden Spruchreihen, in denen Lk diese Quelle so gut wie wörtlich mit leichten stilistischen Aenderungen oder mit solchen, die sich, ganz wie bei der Benutzung des Mk (Nr. 2), aus schriftstellerischen Reflexionen erklären, reproduzirt, finden sich auch solche, und in nicht geringer Zahl, in welchen Lk formell und materiell soweit von der uns im 1. Evang. erhaltenen Form abweicht, dass dies sich aus analogen Motiven durchaus nicht erklären lässt. Es wird hier also genau derselbe Fall vorliegen, wie bei seinem Verhältniss zu Mk in der Leidensgeschichte, dass er hier die betreffenden Sprüche und Spruchreihen nach einer anderen Ueberlieferung gegeben hat, die ihm dort wie hier schriftlich fixirt vorgelegen haben muss, wenn er sie vor der in seinen Hauptquellen vorliegenden bevorzugte, oder, wie es auch hier nicht selten vorkommt, mit ihr harmonisirend verband. Nun steht es aber, schon wenn man den Abstich der stark hebraisirenden Diktion der Vorgeschichte von der fast klassischen Periode des Proömiums betrachtet, über allen Zweifel fest, dass Lk noch andere schriftliche Quellen gehabt hat (vgl. selbst God. p. 522, Keil p. 175). Nachdem die Ansicht Schleierm.'s (Versuch über die Schriften des Lk 1837), dass unser ganzes drittes Evang. nur eine Kompilation vereinzelter schriftlicher Dokumente sei, durch den Nachweis der durch sein ganzes zweitheiliges Werk hindurchgehenden schriftstellerischen Eigenthümlichkeit des Lk längst widerlegt ist, beruhigt man sich doch meist dabei, dass derselbe die ihm ganz eigenthümlichen Geschichten und Parabeln aus andern schriftlichen Quellen geschöpft habe. Was Ew. einst von einem 6., 7. und 8. Buch, das Lk neben seinen älteren Quellen benutzte, diviniren wollte, was Keim u. A. von „paulinischen Stücken“, die in unserm Evang. verarbeitet seien, redeten, hatte doch nirgends einen festen Anhalt, und ohnehin kann man sich von solchen einzelnen Aufzeichnungen immer

keine rechte Vorstellung machen. Nun hat aber nach dem Vorgange von Weizsäcker und C. Wittichen (JprTh 1881, 4) Feine (eine vorkanonische Ueberlieferung des Lk 1891) den Beweis erbracht, dass jene Stücke nach ihrem schriftstellerischen Charakter nicht nur unter sich, sondern auch mit Abschnitten in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte, die ohne Frage eine Bearbeitung älterer Ueberlieferungen zeigen, so auffallend übereinstimmen, dass sie aus einer einheitlichen Quelle stammen müssen. Schon B. Weiss hatte in seinerEinleitung (§ 48, 3) darauf hingewiesen, dass alle Seiten des Lebens Jesu, die in unsern Evangelien durch Beispiele illustrirt zu werden pflegten, in ihr behandelt sind. Wenn dagegen zu sprechen scheint, dass Lk doch von vielen seiner Vorgänger redet, während man nur von zweien, höchstens dreien bei dieser Annahme reden könnte, so muss man theils das Relative jenes Ausdrucks erwägen, theils, dass Lk auch von mehreren solchen Versuchen Kunde gehabt haben kann, ohne sie soweit zu kennen, dass er sie als Quellen benutzen konnte. Mit vollem Rechte ist daher J. Weiss (8. Aufl.) von der Annahme einer solchen einheitlichen dem Lk eigenthümlichen Quelle (Sigle: L.) ausgegangen und hat sie durch überaus sorgfältige sprachliche Nachweisungen im Einzelnen zu begründen versucht *).

Näheres über den Ursprung dieser Quelle wissen wir nicht. Dass sie, was freilich aus ihrem ganzen Sprachcharakter folgt, eine judenchristliche war, unterscheidet sie nicht von Q und Mk; dass sie südpalästinensischen Ursprungs ist (Koestl., Hltzm., Mng., Aufl. 8), folgt aus wiederholten Berufungen auf in Judaea gesammelte Ueberlieferungen; und dass sie jünger als Q, aus der Art, wie sichtlich an vielen Stellen die Zerstörung Jerusalems bereits vorausgesetzt wird. Wenn Strauss und Keim sie als eine ebjonitische bezeichnen (Volkm.: evangelium pauperum), so ist das soweit richtig, als in ihr stark die Neigung hervortritt, allen Reichthum zu verurtheilen und zur

*) Der sprachliche Nachweis derselben leidet freilich an grossen Schwierigkeiten. Theils sind in Aufl. 8 vielfach Stellen zusammengestellt, wo zwar dasselbe Wort vorkommt, aber in sehr verschiedenen Bedeutungen, theils Worte, die zu häufig in anderen NTlichen Schriften vorkommen, um für L charakteristisch zu sein. Endlich wird Lk auch diese Quelle nicht aufgenommen haben, ohne, wie er es Q und Mk gegenüber gethan, ihr das Gepräge seiner eigenartigen Ausdrucksweise aufzudrücken. Dazu kommt, dass Lk, was J. W. selbst beobachtet, auch seinerseits Ausdrucksweisen seiner Quellen sich angeeignet und gelegentlich selbstständig gebraucht hat, und endlich, dass noch lange nicht feststeht, wie weit sich noch in den Act. der Einfluss dieser Quelle geltend gemacht hat. Abgesehen davon, dass ein Kommentar wie der Meyersche sich nicht auf solche quellenkritischen Detailuntersuchungen einlassen darf, werden wir daher nur auf die ganz evidenten Spuren dieser schriftstellerischen Gleichartigkeit hinweisen.

Aufopferung desselben anzuspornen; aber es darf nicht übersehen werden, dass Lk, wie die Apostelgeschichte zeigt, diese asketische Weltbetrachtung (vgl. Campbell, two critical stud. in St. Lun. Gospel 1891) selber theilt, und daher mit Vorliebe Stücke, in welchen dieselbe zum Ausdruck kommt, mitgetheilt oder andere Ueberlieferungen durch sie ersetzt hat. Am schwierigsten bleibt es, den Umfang dessen zu bestimmen, was Lk aus ihr entlehnt hat (vgl. Nr. 3). Eine Quelle, die neben Erzählungsstücken auch viele Parabeln enthielt, wird selbstverständlich auch andere Redestoffe enthalten haben. Da nun schon Weizs. u. A. die Vermuthung ausgesprochen hatten, dass Q bereits dem Lk in einer modifizirten Fassung vorgelegen habe, sind Feine und J. Weiss (8. Aufl.) dazu übergegangen, anzunehmen, dass Lk im Wesentlichen Q nicht direkt, sondern in der Bearbeitung dieser Quelle in L (die Aufl. 8 als LQ bezeichnet) benutzt habe. Damit wird aber das Hauptproblem, der Wechsel überaus wörtlicher Uebereinstimmungen zwischen Q (wie sie in Mt vorliegt) und Lk einerseits und überaus grosser materieller und formeller Abweichungen zwischen beiden andrerseits nicht gelöst, sondern nur auf eine vorkanonische Quelle zurückgeschoben. Nicht Bearbeitungen von Q wird L enthalten haben, sondern selbstständige Parallelüberlieferungen der dort erhaltenen Redestücke, wie sie nur die Freiheit der mündlichen Ueberlieferung gestalten kann, und wenn in Erzählungen, wie in dem Hauptmann zu Kapharn., Lk zweifellos diese beiden Quellen harmonisirend kombinirt hat, wie er das auch bei den Parallelüberlieferungen von Mk und L that (vgl. Nr. 2), so wird sich die eigenartige Verflechtung wörtlich mit Mt übereinstimmender und aufs Stärkste von ihm differirender Redestücke ebenfalls aus solcher Kombination von Q und L erklären. Grade das macht Alles, was wir aus Lk von dieser Quelle kennen lernen, so hoch bedeutsam, dass wir sehen, wie sich auch ohne irgend nachweisbare Beziehung zu den direkt oder indirekt apostolischen Quellen die Ueberlieferungen aus dem Leben Jesu und von seinen Worten in Judaea gestalteten, zumal dieselben mehrfach merkwürdige Uebereinstimmungen mit der johanneischen Ueberlieferung zeigen.

§ 3.

Veranlassung, Zweck, Zeit und Ort der Abfassung.

1. Das aus Evang. und Apg. bestehende Gesammtwerk, zu dem nach Spitta, Zahn u. A. noch ein 3. Theil geplant war, ist einem gewissen Theophilus gewidmet, den man wegen des κράτιστε 1 1 nach Act 23 26. 24 3. 26 25 gewöhnlich für einen

vornehmen Mann hält. Aber da dasselbe Act 1 1 fehlt, wird es sehr zweifelhaft, ob dies als Titulatur oder nicht bloss als freundschaftliche Anrede (vgl. Grimm, Lex.: bester Th.) gemeint ist. Nach Clem. recogn. 10, 71 war es ein reicher Antiochener, was Meyer, Zahn p. 336 für glaubwürdig halten, nach Const. apost. 7 46 war es der 3. Bischof von Caesarea (vgl. Hilgenf. und besonders God., der den Lk zu seinem Freigelassenen macht). Nach Eutychius (Anal. Alexandr. ed. Selden u. Pococke I, p. 334) halten seit Hug, Eichhorn u. A. die Neueren (vgl. Ew., Hltzm.) ihn meist für einen Italiener oder Römer, weil er nach Act 28 12f. 15 mit den dort genannten Lokalitäten bekannt scheint, was nach Aufl. 8 auch bei einem Antiochener der Fall sein könnte. Nösg. (StKr 1879) macht ihn zu einem Schatzungsbeamten im Gebiet des Königs Agrippa II. Schon Orig. (hom. I in Lk) deutete den Namen auf jeden Gottgeliebten (vgl. Epiph. und noch Volkm.), aber so gewiss eine bestimmte Person gemeint ist, so schliesst diese Widmung keineswegs aus, dass die Schrift für einen weiteren Leserkreis bestimmt ist.

2. Lk will nach 1 4 durch seine Geschichtserzählung dem Theoph. die Zuverlässigkeit der Lehren, in welchen er unterwiesen ist, bestätigen, sodass auch dies Evang. einen lehrhaften Zweck hat. Nun wird sicher mit Recht angenommen, dass damit die paulinischen Lehren gemeint sind; aber wenn dies die Tübinger Schule im Sinne einer dogmatischen Tendenz verstand, die andere Richtungen bestreiten wollte, so hatte man dabei das 3. Evang. am 1. gemessen, welches es garnicht kennt, viele seiner Stoffe antijudaistisch gedeutet, die in ihrer Einführung eine solche Tendenz gradezu ausschliessen, und ihm eine Degradirung der Zwölfapostel zugemuthet, von der es das gerade Gegentheil zeigt (vgl. Weiss, StKr 1861 p. 798 ff., Hltzm. p. 389 ff. gegen Baur, Zeller, Volkm.). Immer mehr freilich sah man sich genöthigt, diese paulinische Tendenz herabzumindern, man redete von einem gemässigten (Hilgenf.), vermittelnden (Keim), bereits vom Judaismus infizirten (Overbeck) Paulinismus, bis Holsten gradezu ein zwischen Mt und Mk vermittelndes, alles Judaistisch- und Paulinisch-prinzipielle ausscheidendes Heidenchristenthum in ihm fand. Oder man sah, wie Baur, im 3. Evang. nur die vermittelnde Ueberarbeitung eines ursprünglichen Lk, man liess das ältere paulinische Evang. von dem konziliatorischen Verf. der Act. (Scholten) oder gar in ausgesprochen judenchristlichem Interesse (Wittichen) überarbeitet sein, wobei natürlich besonders die zwei ersten Kapitel, die man schon früher, freilich in sehr andrer Tendenz, für unächt erklärt hatte (vgl. Eichhorn nach Evanson und gegen ihn v. Schubert, infantiae J. Chr. hist. authentia. Grapesw. 1815 und alle Späteren), dem Bearbeiter zugeschrieben wurden. Vieles, was man ge-

wohnt ist, als für den paulinischen Charakter des Evang. entscheidend anzuführen, ist lediglich aus seinen Quellen (wenn auch hie und da mit Vorliebe) übernommen, von denen selbst die ihm eigenthümliche (L) ein mildes, heiden- und samariterfreundliches, antipharisäisches Judenchristenthum zeigt, das auch einem Paulusschüler durchaus sympathisch sein musste. Manches ihm missverständlich Scheinende ist eher weggelassen, als umgedeutet. Die Versuche von Hltzm. (Einl.), Anklänge an paulinische Briefe nachzuweisen, zeigen nur, wie gänzlich solche fehlen. Nur die Einzelexegese kann ins Licht stellen, wie weit in der Komposition und Bearbeitung seiner Stoffe der Evang. paulinische Gedanken hervortreten lässt; aber dieselben berühren doch nirgends die spezifich-paulinischen Lehrbildungen und zeigen keine doktrinäre Absichtlichkeit, sondern haben eher erbauliche Tendenz, wie die Hervorhebung der Sünderliebe Gottes oder die Empfehlung des Gebets (nach dem Vorbilde Jesu) und der Wohlthätigkeit (vgl. § 2, 5). Was man seinen Universalismus nennt, geht doch nicht über die Deutung von Aussprüchen Jesu zu Gunsten der Heidenmission hinaus, da die Bestimmung des Heils für die Heiden ja natürlich der Glaube des gesammten Heidenchristenthums ist. Wenn dieselbe gewissermaassen durch die als Typus des gesammten Erfolges seiner Wirksamkeit an die Spitze derselben gestellte Verwerfung Jesu in Nazareth motivirt wird, so hängt das mit dem grösseren historiographischen Zuge zusammen, der das Evang. im Unterschiede von den älteren charakterisirt (vgl. Nösg. StKr 1876/77) und sich auch in den Anknüpfungen an die Zeitgeschichte (2_2. 3_1f.), wie in der Dreitheilung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zeigt.

3. Ueber den Ort der Abfassung ist nichts Gewisses zu sagen. Die Ueberlieferung schwankt (Hieron.: in Achaiae Böotiaeque quartibus; Syr: in Alexandria magna, vgl. Grabe, spicileg. patr. I, 32 f.); Vermuthungen wie auf Caesarea (Michael., Kuin., Schott, Thiersch u. a.), auf Rom (Hug, Ew., Zeller, Hltzm. u. a.), auf Achaia und Macedonien (Hilgenf. ZwTh 1858 p. 594), auf Korinth (God.) und auf Kleinasien (Köstl., Overb., Hilgenfeld, Einl. p. 612) sind nicht zu beweisen.

4. Die Abfassungszeit wird von Hilgenfeld, Keim, Volkmar und Jülicher auf den Anfang des 2. Jahrhunderts, von Baur, Zeller nach 130 gesetzt. Diese Bestimmungen sind ebenso wenig zu beweisen, wie die Angabe der Väter, Lk habe 15 Jahre nach der Himmelfahrt geschrieben, oder in der Cäsareens. Gefangenschaft (Thiersch, Blass), oder bald nach dem zweijährigen Aufenthalt des Paulus im Rom (God., Keil), woraus man das Abbrechen der Acta erklären wollte. Mindestens soll es nach Hug, Schnz., Nösg., Hahn noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein, allein 19_{42}f. 21_{24} zeigen umgekehrt

deutlich, dass der Verf. schon nach der Katastrophe schreibt; dass aber 21 32 die Wiederkunft noch in der ersten christlichen Generation erwartet wird, verbietet mit der Abfassungszeit über das Jahr 80 herabzugehen. So die Meisten, vgl. noch Plummer. Selbst Zahn bleibt bei 75 stehen und Harnack lässt die Zeit von 78 an offen *).

Die Annahme von Blass, dass Lk auch sein Evang. in doppelter Ausgabe herausgegeben habe und der sogen. abendländische Text die römische Ausgabe als die zweite darstelle, hat selbst Zahn p. 346 zurückgewiesen.

Zur exegetischen Literatur vgl. Mt Einl. p. 26 ff. Dazu kommen noch Hahn, das Evang. des Lk. Bd. 1. 1892. Bd. 2. 1894. A. Plummer, crit. and exeg. comm. on the gospel acc. to S. Luke. Sec. Ed. Edinburgh 1898. Vgl. noch Vogel, zur Charakteristik des Lk nach Sprache u. Stil. 1899.

Εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν.

So die meisten Maj.; Rcpt. nach Min. *το κατα λ. αγιον ευαγγ.* Zu ℵBF, die blos *κατα λουκ.* haben, vgl. noch D it.

Kap. I.

V. 1—4. Vorwort **). — Ἐπειδήπερ) quoniam quidem, *weil doch einmal*, sonst weder im NT., noch in LXX und Apokr. vorkommend; aber oft bei Klassikern, vgl. Kühner, II, p. 684. 732. ἐπειδή bezeichnet die Thatsache nicht nur als bekannt, sondern auch als Motiv oder Veranlassung zu einer zweiten (gegen Hhn., der es rein zeitlich fassen will). — ἐπε-

*) Nach der Annahme von Holtzmann, Krenkel (ZwTh 1873. 77. 80. Josephus und Lukas 1894), Keim, Hausrath u. a. hat Lk schon die Schriften des Josephus, namentlich die Antiquitäten (c. 94), vielleicht auch die Vita (100) benutzt. Aber diese Behauptung ist namentlich durch Schürer (ZwTh 1876), Nösg. (StKr 1879), Belser (Tüb. Theol. Quartalschrift 1895/96) stark bestritten (vgl. auch Plummer p. XXX). Nach Aufl. 8 scheint Lk (20 38) die Stelle des sogen. 4. Makkabäerbuches 16 25 gekannt zu haben, welches von Eusebius dem Josephus beigelegt wird.

**) Vgl. Grimm, JdTh. 1871. Diese Vorrede V. 1—4 von einer späteren Hand, als das übrige Ev., herzuleiten (Baur), ist durchaus will-

χειρησαν) Im NT. nur noch Act 9_{29}. 19_{13}, doch vgl. Est 9_{25}. II Mak 2_{29}. 7_{19}. Jos. c. Ap. 2. Der Ausdruck geht nicht bloss auf die Grösse und Schwierigkeit der Aufgabe (Meyer, Keil, Zahn), enthält aber auch keinen Tadel eines Unternehmens, dem sie nicht gewachsen waren (vgl. die Kirchenväter, die darin seit Orig. einen Gegensatz gegen die apokryphischen Evangel. sahen, aber noch Credn., Ebr., Koestl. und dagegen de W., Bleek, Sevin), sondern deutet an, dass ihm jene Versuche nicht genügten (God., Schnz., Plm.), sodass Lk in ihnen nicht nur eine Aufforderung und Ermuthigung (Hofm.) sah*). — διήγησιν) *Eine Erzählung*: Jud 7_{15}. II Mak 3_{32}. Plat. Rep. 3, 392 D. Jos. vita 65. Beachte den Singul., also nicht Einzelaufsätze (Schleierm.), sondern eine zusammenhängende Erzählung, woraus aber nicht folgt, dass jede derselben das Ganze der evang. Geschichte umfasste (Meyer, Hofm.). — ἀνατάξασθαι) *der Reihe nach aufstellen*, Plut. Moral.. 968 C. Das πληροφορημένων nimmt Meyer im Sinne von: zur vollen Ueberzeugung (vgl. πληροφορία πίστεως Hbr 10_{22}) bei Anderen gebracht (vgl. Röm 4_{21}. 14_{5}. Koh 8_{11}, wo aber πληροφορεῖσθαι von einer Person gesagt ist); ebenso die Väter (vgl. Orig., Theophyl.), Beng., Olsh., Ew., Weizs., Nösg. Allein diese Bedeutung des Verbums hat man in einer auf S a c h e n bezogenen Aussage nicht nachzuweisen vermocht, da II Tim $4_{5.\,17}$ ohne Künstelei nur von voller Erfüllung eines Berufes und voller Ausrichtung einer Botschaft verstanden werden kann. Die Erklärung: „quae in nobis completae sunt" (Vulg.), *welche unter uns* vollendet, *zum vollen Abschluss gediehen sind* (Luth., Meyer 1. Aufl., de W., Bleek, Keil, Schnz., Hhn., Plm. u. M.), ist daher nicht sprachwidrig. Nur darf man nicht, wie manche dieser Ausl., übersehen, dass der Ausdruck etwas Absichtsvolles hat, sofern erst Ereignisse, welche nicht noch im Flusse befindlich, sondern vollständig abgeschlossen sind (Hofm.), zum Gegen-

---

kürlich und fällt mit der Hypothese Baurs über den Ursprung des Evs. dahin. Ueber den Charakter dieser Vorrede s. verschiedene Urtheile bei Ew. Jahrb. II, p. 182 f. und de Lagarde (vgl. Einl. § 1, 2 am Schlusse). Eigenthümlich, aber unhaltbar Aberle, Tüb. Quartalschrift 1863, p. 84 ff.: der Prolog sei als Einleitung zu einer Schutzschrift gegen das Heidenthum in absichtlich mehrdeutiger Weise abgefasst (vgl. dagegen Hilgenfeld, ZwTh. 1864, 443 ff.). Er denkt schon ebendaselbst 1855 p. 173 ff. bei den πολλοί an heidnische Gegenschriften.

*) Nur aus der Analyse des Evang. lässt sich ermitteln, dass Mk zu diesen πολλοί gehörte, und ebenso noch ein von Lk benutztes Evang., Mt aber nicht. Vgl. Einleitung § 2, 2. 3. 5. Die älteste Schrift des αὐτόπτης Matthäus ist durch V. 2 ausgeschlossen, ebenso die apokr. Evang. wegen ihrer Abfassungszeit, desgl. das Hebr. Ev., das noch Meyer hypothetisch zu den Schriften der Vielen rechnete.

stande einer wohlgeordneten Erzählung gemacht werden können *). Das ἐν ἡμῖν (vgl. Justin, Dial. 81) bezeichnet den Verfasser und die Leser, sofern sie Christen sind, als den Bereich, innerhalb dessen sich diese Thatsachen vollzogen haben, nicht gerade im Gegensatz gegen das, was sich auf dem weltlichen Gebiete begeben hat (Hofm.), oder gar gegen Theophilus, der nach Zahn noch nicht Christ gewesen sein soll, sondern weil es sich um Thatsachen handelt, die nur für sie als Christen ihre Bedeutung hatten. Es auf die Zeitgenossen zu beziehen (Bleek, Wetzel, d. syn. Ev., p 223 f., vgl. Hhn., der es sogar auf die damals in Pal. lebenden Juden bezieht, zu denen er den Verf. rechnet), verbietet das parallele ἡμῖν V. 2. — V. 2. καθώς) nicht zu πεπληροφ. gehörig (gegen Olsh.), bezeichnet, was für ihr ἀνατάξ. διήγησιν maassgebend war: *dem entsprechend, wie.* Die πολλοί hielten sich also in ihren διηγήσεις an die Ueberlieferung der αὐτόπται als Quelle und Norm. Es ist eben so unrichtig, das παρέδοσαν bloss auf schriftliche (Königsm. de fontibus etc. in Pott Syllogo III, p. 231, Hug), als bloss auf mündliche Mittheilung (de W., Schegg, Grimm, Nösg., Hhn., Zhn.) zu beziehen; dass es von dieser fast ausschliesslich (doch vgl. II Th 2 15) im NT. steht, liegt nicht an dem Wortsinn, sondern an der Thatsache, dass es damals nur eine mündliche Ueberlieferung gab, während es zur Zeit des Lk wenigstens schon eine schriftliche in der von Papias bezeugten Matthäusschrift gab. Subjekt sind, wie der nur einmal gesetzte Art. zeigt, dieselben Personen, *die von Anfang Augenzeugen und Diener des Wortes geworden sind.* Das ἀπ ἀρχῆς hängt von γενόμενοι ab. Es bestimmt sich zunächst näher dadurch, dass von αὐτόπται der V. 1 genannten πράγματα die Rede ist, die sie glaubwürdig überliefern konnten. Da aber nur von solchen Autopten die Rede ist, die zugleich Diener (ὑπηρέται, wie Act 13 5) der evangelischen Verkündigung (τ. λόγου, wie Act 8 4. 14 25) geworden sind, so können nicht Personen gemeint sein, die, wie etwa Maria oder die Brüder Jesu, die Ereignisse bei der Geburt und in der Kindheit Jesu mit bezeugen konnten (Kuin., Olsh., Grimm, Hofm., Keil, Zahn), sondern nur solche, die im Wesentlichen vom Amtsantritt Jesu an Augenzeugen waren und deshalb auch von Anfang Diener des Wortes werden konnten (Act 1 21. Joh 15 27, vgl. Hltzm., Plm.). Es wird das ja darum besonders hervor-

*) Wenn man mit Schneckenb., Lekebusch, Strauss, God. u. a. an die durch das Leben des Messias geschehene Erfüllung des Rathschlusses und der Verheissung Gottes, oder gar mit Baur an die ihrem vollen Inhalte nach verwirklichte Idee des Christenthums (wozu auch das Paulinische Christenthum wesentlich gehört habe) denkt, so wird der durch den Zusammenhang nicht dargebotene Hauptbegriff eingetragen.

gehoben, weil sie als solche zu jener Verkündigung ausdrücklich legitimirt waren und darum ihre Ueberlieferung für die spätere Aufzeichnung dieser Dinge maassgebend war*). — V. 3 f. Nachsatz, welcher nicht schon V. 2 begann. — *ἔδοξε κἀμοί*) vgl. Act 15 22: *so beschloss auch ich*. Lk setzt sich in dieselbe Kategorie mit den *πολλοί*, indem er, wie sie, zwar nicht Augenzeuge gewesen, aber auf Grund der Ueberlieferung derselben eine Erzählung verfassen will. Warum er trotzdem ihre noch nicht befriedigenden Versuche (V. 1) übertreffen zu können hofft, sagt das Folgende. — *παρηκολουθηκότι πᾶσιν*) sc. *πράγμασι* bezeichnet nicht die Anwesenheit des Lk auf dem Schauplatze der Geschichte (Hug), oder die äussere Nachfolge der Apostel (Pesch. Paul.), sondern steht vom geistigen Nachgehen, *Nachforschen* (I Tim 4 6, vgl. Jos. c. Ap. 1 10), wodurch man zur Erkenntniss der Sache gelangt**). Obwohl Lk nicht sagt, dass er bei diesen Nachforschungen auch die Schriften der *πολλοί* zu Rathe gezogen, so liegt es doch in der Natur der Sache, dass er sie dabei nicht umgehen konnte, soweit er sie näher kannte und zu benutzen in der Lage war. — *ἄνωθεν*) nicht radicitus, gründlich (Grot.), sondern *von vorne an*, vgl. Philo, de vita Mos. II, 9. Aus dem Anfange der Geschichte sieht man, dass er bei seinen Nachforschungen sich nicht auf die Ueberlieferung der V. 2 erwähnten Augenzeugen beschränkt hat, sondern bis auf die Vorgeschichte Jesu und des Täufers zurückgegangen

*) Der Sinn von *ἀπ' ἀρχῆς* modifizirt sich nur scheinbar mit Bezug auf die *ὑπηρ. τ. λόγου*, sofern ja ihre Augenzeugenschaft *ἀπ ἀρχῆς* der Grund war, weshalb sie auch die ersten Diener des Wortes wurden. Es nöthigt das also nicht, dasselbe in dem durch den Kontext nicht gegebenen und durch Act 11 15 nicht gerechtfertigten Sinne von dem Anfang der christlichen Sache überhaupt zu nehmen (Aufl. 8, Nösg.). Das *ἀπ' ἀρχ.* bestimmt sich immer zunächst durch das *αὐτόπται*, wobei es steht, und nicht durch das *ὑπηρέται* (Hofm, Keil), sodass man als Gegensatz später aufgetretene Diener des Wortes denken könnte, wie Paulus (Aufl. 8), der ja nicht Autopte gewesen ist. Zahn p. 362 ff. und Hhn. p. 10 f., der übrigens diese Stelle richtig erklärt, wollen bei ihr vorbehalten, dass, wie jene *πολλοί*, so auch Lk später *αὐτόπτης καὶ ὑπηρέτης* geworden sein könne. Dass *τοῦ λόγου* nicht mit zu *αὐτόπται* gehört und weder den Geschichtsinhalt (Ersm., Grot., Kuin., Bleek, Schegg, Schnz.), noch gar den persönlichen Logos nach Joh 1 1 (Orig., Athan. u. A., vgl. noch Stein) bezeichnen kann, versteht sich von selbst.

**) Fraglich ist, ob *παρηκ.* eine Begründung oder Voraussetzung für *ἔδοξε* (Aufl. 7, Hofm., Hltzm., Hhn.), oder ob es eine dem *γράψαι* vorhergehende und mit in den Entschluss einbegriffene Handlung (Aufl. 8, Grimm) bezeichnet, sodass das eigentlich zum Infinit. gehörige Part., das im Accus. stehen sollte, attraktionsmässig in den durch *ἐμοί* bestimmten Dat. tritt, wie Lk 9 59 (vgl. Buttm. p. 262). Aber das Part. Perf. erlaubt das schwerlich, da es eben das Resultat seines in der Vergangenheit liegenden Thuns bezeichnet, wodurch er sich zu seinem Entschluss befähigt glaubte.

ist; aber eine Kritik seiner Vorgänger, die etwa (wie Mk) erst später einsetzen, liegt weder in dem ἄνωθεν, noch in πᾶσιν, noch in ἀκριβῶς (gegen God., Meyer, Hhn.). „Nur von sich bezeugt er, dass er es nicht an der Bemühung habe fehlen lassen, soweit zurück, als diese Geschichten reichen, und so allseitig, als sie gekannt sein wollen, eine genaue Kenntniss derselben zu erwerben, dass er also nicht etwa nur soviel mitzutheilen habe, als ihm von selbst zugefallen war", Hofm. — καθεξῆς) im NT. nur bei Lk, vgl. Act 3 24. 11 4: *der Reihe nach hintereinander*, nicht ausser der zeitlichen Ordnung, in welcher sie nach einander geschehen sind. Dass nur an eine planmässige Darstellung gedacht sei (Ebr., Schnz., Nösg. u. A.), ist eine wortwidrige Erfindung der Harmonisten. Auch nach Hofm., Keil wollte Lk die Zeitfolge nur bis zu einem gewissen Grade, nach Plm. nur hauptsächlich innehalten. Aber der Wortlaut verbietet jede Einschränkung; seine Absicht war, chronologisch zu erzählen. Wie weit er dieselbe ausführen konnte, oder in verlasssamer Weise ausgeführt hat, ist eine andere Frage. Zu der Widmung an Theophilus vgl. § 3, 1. — V. 4. ἐπιγινώσκειν) accurate cognoscere; vgl. Mt 11 27. I Kor 13 12. — περὶ ὧν κατηχήθης λόγων) Die Attraktion ist nicht mit Vulg. (auch Bleek, Sev., Hhn.) aufzulösen: τῶν λόγων, περὶ ὧν κατηχήθης, da der Inhalt des Unterrichtes bei κατηχεῖσθαι im Acc. steht (Act 18 25. Gal 6 6), durch περί aber nur das entferntere Object ausgedrückt wird, auf welches sich der Unterricht bezieht (Act 21 21. 24), sondern: περὶ τῶν λόγων, οὓς κατηχήθης: *damit Du erkennest in Betreff der Lehren, in welchen Du unterrichtet wurdest, die Unumstösslichkeit* (Ew., God., Hofm., Keil, Hltzm., Plm.). Die λόγοι sind nicht die πράγματα, res (vgl. V. 2), wie man vielfach annimmt, indem man hier dem Lk einen starken Hebraismus zumuthet, der durch die Doppelbedeutung von דָּבָר entstanden (Ew., Bleek, Hhn. nach I Mak 3 27. 7 33), sondern gerade die spezifisch christlichen Lehrstücke, die einzelnen Theile des λόγος V. 2 (τῶν λόγων τῆς πίστεως, Euth. Zig.). Deshalb handelt es sich nicht darum, die etwa bisher unsicher überlieferten oder dem Theoph. zweifelhaft gemachten Thatsachen durch eine neue Erzählung zu bestätigen (Grimm u. A.), sondern die Erzählung soll die christlliche Lehre, welche Theophilus empfangen hat, durch Darstellung der Geschichte, die sie begründet und verbürgt, und namentlich der Worte Jesu in ihrer Zuverlässigkeit beweisen. Vgl. God., p. 9 f. Die Stellung von τὴν ἀσφάλειαν am Ende ist nachdrucksvoll.

Sowie die Vorgeschichte (1 5—2 52) beginnt, die nicht nur über den Auftritt des Täufers bei Mk, sondern auch über die Geburt Jesu bei Mt hinaus bis auf die Verkündigung der Geburt des Täufers (vgl. das

ἄνωθεν V. 3) zurückgeht, weicht der periodische, ächt griechische Stil der Vorrede einer stark hebraisirenden Darstellungsweise, aus welcher man auf die Benutzung einer judenchristlichen Quelle schliessen kann, die dem Lk aber gewiss nicht aramäisch vorlag (gegen God., Schnz., Plm.). Hofm., dem die Bestreiter aller schriftlichen Quellen, wie Nösg., Hhn., sowie solche folgen, die in umfassendem Maasse das Evang. für ein schriftstellerisches Elaborat des Lk halten, wie Hltzm., hält die Annahme einer Quelle für voreilig und lässt den Lk absichtlich im Ausdruck sich den LXX anschliessen, um, wie Hltzm. will, den ATlichen Ton zu treffen (Vgl. auch Harnack in den Sitzungsberichten der Akad. d. Wiss. 1900, 27). Das wird allerdings der Verf. der Quelle gethan haben, deren Wortlaut Lk mit einer gewissen Freiheit sich angeeignet zu haben scheint; denn hier und da blicken seine Spracheigenthümlichkeiten hindurch. Eine Scheidung der Zuthaten des Lk von dem Bestande der Quelle hat Hillmann, JprTh. 1891 begonnen, dem Aufl. 8 zu folgen geneigt ist; aber es liegt in der Natur der Sache, dass wir dafür keinen irgend sicheren Anhalt haben. Plm. will an Aufzeichnungen der Maria denken, Keil an eine der betheiligten Personen.

1 5—25. Die Verkündigung der Geburt des Täufers. — *ἐγένετο*) giebt wohl im Sinne des Erzählers das hebr. וַיְהִי (God.) wieder, obwohl nach der Zeitbestimmung noch kein Ereigniss (ohne *καί*, wie V. 8 f.) folgt, sondern nur die handelnden Personen (nach hebr. Weise ohne Kopula) eingeführt werden. Mk 1 4 ist also nicht analog (gegen Meyer, Keil, Schnz.), und die Gleichstellung mit dem einfachen *ἦν* (Ew., Hhn., Plm.) sprachwidrig. Zu *ἐν τ. ἡμέραις Ἡρώδου* vgl. Mt 2 1. — *Ἰουδαίας*) hier wie öfter bei Lk (vgl. Act 10 37) nicht die Landschaft, sondern ganz Palästina. Der Name *Ζαχαρίας* ist das gräzisirte זְכַרְיָה; der, dessen Jahve gedenkt. Ueber die 24 Priesterclassen (מַחְלְקֹת, מִשְׁמֶרֶת LXX: *ἐφημερία*, vgl. Jos. Ant. 7, 14, 7. Vita 1: *ἐφημερίς*), welche seit Esra, dann seit dem Chronisten (I Chr 24 7—18), der die Verhältnisse seiner Zeit in die Davids zurückträgt, bestehen, s. Schür. II, p. 182—85, ihr Dienst p. 224 f. Von Abia, einem Nachkommen Eleasars hatte die 8. *ἐφημερία* ihren Namen (I Chr 24 10) *). Das *καὶ*

***) „Die Versuche . . . für das Geburtsjahr Christi die Dienstwoche der Klasse Abia zu ermitteln (Scaliger, de emendatione temporum. Stawars, Tüb. th. Quart. Schr. 1866), entbehren jeder haltbaren historichen Grundlage". Schür. II, p. 225. Das Datum, dass am Tage der Tempelzerstörung die 1. Kl. Jojarib fungirte (bab. Taanith 29 a), würde, selbst wenn es nicht „spät und unzuverlässig" wäre, doch nicht genügen zum Ausgangspunkt, da nicht feststeht, ob der Turnus stets ununterbrochen fortgegangen ist. An den drei grossen Festen amtirten die 24 Klassen gleichzeitig, wodurch leicht Störungen des Turnus veranlasst wurden. Auch geben die ungefähren Zeitangaben 1 24. 26 für eine solche**

γυνὴ αὐτῷ (sc. ἦν: *und er hatte ein Weib*) ἐκ τῶν θυγατέρων Ἀαρών hebt die Abstammung des Joh. aus priesterlichem Adel von mütterlicher Seite hervor. Vgl. Jos. Vit. 1. Elisabet hiess auch Aarons Frau Ex 6 23 (אֱלִישֶׁבַע, Gott ist Schwur). — V. 6. δίκαιοι ἐναντίον τ. θεοῦ) charakterisirt beide Eltern nach dem Ideal israelitischer Frömmigkeit: *sie waren rechtbeschaffen*, wie sie nach der Norm des göttlichen Willens sein sollten, und zwar nicht bloss nach menschlichem Maassstabe, sondern auch *in Gottes Augen*. Dass sie es bloss vor Gottes Angesicht zu sein strebten (Hhn.), ist willkürliche Herabminderung. Zu πορευόμενοι ἐν vgl. I Reg 8 61, zu der Verbindung von δικαιώματα und ἐντολαί Gen 26 5. Dtn 4 10. Ob man recht thut, die δικαιώματα auf allgemeine Rechtsnormen, die ἐντολαί auf einzelne Gesetzesbestimmungen zu deuten (Meyer, Schnz.), oder bei ἐντ. mehr an die Vorschriften für das Verhalten des Menschen, bei δικ. mehr an die objektive, göttliche Satzung zu denken (Hofm., Keil, Hhn.), ist recht zweifelhaft. Willkürlich ist jedenfalls, mit Calv., Beng., God. u. a. ἐντολ. auf die moralischen, δικαιώμ. auf die ceremonialen Vorschriften zu beziehen. Zu τ. κυρίου als Gottesname vgl. Mk 5 19. — ἄμεμπτοι) vgl. Phl 3 6. Es ist weder proleptisch (Meyer nach I Th 3 13, vgl. Plm.), noch gleich ἀμέμπτως (de W., Hofm.), sondern prädikativ: *sie wandelten als untadelige* (Schegg, Schnz., Hhn.). Bei dieser Schilderung ihres Wandels wird nur der jüdische populäre Maassstab angelegt, nicht der paulinische der δικαιοσύνη θεοῦ (Röm 1 17). — V. 7. καθότι) wie Tob 1 12. 13 4, dem argumentativen καθώς entsprechend: *wie denn*, dem gemäss, dass. Das προβεβ. ἐν ταῖς ἡμέραις (*vorgerückt in ihren Lebenstagen*, wie Gen 18 11. Jos 23 1) hängt nicht mehr mit καθότι zusammmen (so noch Ew., God.), sondern knüpft an οὐκ ἦν αὐτ. τέκν. an: *Sie hatten kein Kind* und ihrem Alter nach auch keines mehr zu erwarten.

V. 8 f. ἐγένετο — ἔλαχε) ohne καί. Beide Ausdrucksweisen, mit und ohne καί, sind dem Lk sehr geläufig. Das ἱερατεύειν steht in der späteren Gräzität von der Verrichtung des Priesterdienstes (ἱερατεία, Hbr 7 5), welcher, weil im Tempel, an der Stätte der göttlichen Gnadengegenwart (ἔναντι τ. θεοῦ, vgl. Act 8 21) verrichtet wird. — ἐν τῇ τάξει) d. h., als seine ἐφημ. der Ordnung gemäss die Woche hatte. — V. 9. κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατ.) *nach der Sitte des Priesterthums*, gehört nicht zum Vorherigen (Luth., Kuin., Bleek, Ew., God.), wozu ἔθος unpassend wäre, sondern zu ἔλαχε τοῦ (I Sam 14 47) θυ-

---

Berechnung einen ganz ungenügenden Anhalt. — Der Art. der Rcpt. vor βασιλ. (ACDΔ Maj.) ist, wie häufig vor einem Genit., besonders einem artikulirten, zugesetzt. Nachher hat die Rcpt. mehr griechisch η γυνη αυτου (AΔ Maj.).

μιᾶσαι: die herkömmliche Sitte nämlich war, dass derjenige Priester der dienstthuenden Wochenklasse, welcher das ehrenvolle Geschäft des Räucherns haben sollte, jeden Tag durchs Loos bestimmt wurde, wie denn überhaupt die verschiedenen Geschäfte verloost wurden. S. Schürer II, p. 238 ff., wo nach dem Mischnatraktat Tamid (Surenhus V, p. 284—310) der Verlauf eines Morgengottesdienstes beschrieben wird. Ueber das Loosen vgl. Wünsche, neue Beitr. p. 412, über die Weise des Räucherns Schür. p. 240 f. Da eben das Loosen vorangegangen, denkt man natürlicher an die Morgen- (Grot.) als an die Abendräucherung (Kuin.). — *εἰσελθών*) ist schwierig, da es nicht vor dem *ἔλαχε* (Schegg, Hhn.) stattgefunden haben kann. Aber es kann auch nicht mit *εἰσελθών* ein neuer Satz beginnen, da kein Hauptverbum folgt. Daher meint Aufl. 8 mit Win. § 45, 6. Ew., God., Hltzm. Vulg. die Worte in den Infinitivsatz hineinziehen müssen: ihn traf das Loos, nach dem Eintritt in den Tempel zu räuchern, indem sie die an sich sehr überflüssigen Worte lediglich als Erläuterung für heidenchr. Leser (Hofm., Schnz.) fassen, die Lk ungeschickt eingeschaltet habe. Aber V. 10 zeigt, dass in dem *ἔλαχεν* die Vollziehung der erloosten Funktion unmittelbar mit gedacht ist: *nach seinem Eintritt in den Tempel übernahm er auf Grund des Looses den Dienst des Räucherns*. — *εἰς τὸν ναόν*) nicht *εἰς τὸ ἱερόν* (s. z. Mt 4 5); denn im Heiligen (zwischen dem Schaubrottisch und dem goldenen Leuchter) stand der Rauchaltar (V. 11). — V. 10. Während nun dieses Räuchern, in dem nur symbolisch das Gebet zu Gott emporgebracht wurde (vgl. Apk 5 8f. 8 3), im Heiligen geschah, *war die ganze Menge des Volkes* (welcher Ausdruck nicht gerade einen Sabbat oder ein Fest voraussetzt, wie Chrys., Beng. u. a. wollen) *im Gebet begriffen draussen* in den Vorhöfen. Meyer nimmt das *ἦν* für sich (es befand sich draussen), aber es gehört nach der Wortstellung mit *προσευχ.* zusammen und nicht mit *ἔξω* (vgl. de W., Ew., Schnz.). Hofm. will das *ἦν* nicht auf das damalige Geschehen beziehen, sondern es als Beschreibung der Sitte fassen, weil sonst *τῇ ὥρᾳ τ. θ.* überflüssig sei. — *τοῦ θυμιάματος*) heisst genau genommen nicht: das Räuchern (*θυμίασις*), sondern: das Räucherwerk (Apk 5 8. 8 3 f. Sap 18 21. JSir 45 16), weshalb Meyer, Hofm. erklären: die Stunde, in welcher das Räucherwerk verbrannt wurde; aber das, womit geräuchert wird, steht wohl nach bekannter Metonymie für das Rauchopfer selbst (Keil, Schnz., Hhn.). Aehnlich Dan 9 21: בְּעֵת מִנְחַת־עָרֶב *).

---

*) Die Ropt. hat V. 6 das gewöhnlichere *ενωπιον* (gegen ℵBCX); ihr *πληθος του λαου ην* V. 10 (ACD) ist blosse Verbindung des Subst. mit seinem Genit. Meyer, Hltzm. verweisen auf Jos. Ant. 13, 10, 3,

V. 11. ὤφθη) bezeichnet im Sinne des Erzählers unzweifelhaft eine sich sinnenfällig sich kundgebende Erscheinung (vgl. Hhn.) und keine Vision (Paulus), welcher Vorstellung selbst Hofm. p. 11 sich bedenklich nähert *). — ἐκ δεξιῶν τ. θυσ.) vom Altar und nicht vom Standpunkt des Zach. aus (God.). Die rechte Seite ist hier nicht die glückbedeutende (Meyer), sondern nach Mt 25 33 die ehrende, auszeichnende (Hofm. und d. Neueren). — V. 12. φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν) wie Act 19 17. Ex 15 16. Die Nähe des Göttlichen flösst nach der Anschauung des Erzählers dem Menschen, selbst dem Frömmsten (V 6), im Gefühl seiner Unwürdigkeit zunächst Furcht ein, was man nicht mit Hofm. in ein Erschrecken über das Unerwartete der Erscheinung rationalisiren darf, zumal dies ja schon in dem ἐταρ. (Mk 6 50) liegt. — V. 13. μὴ φοβοῦ) wie Dan 10 12. Zu διότι vgl. Act 18 10. — ἡ δέησίς σου) soll nach Aufl. 8 die Bitte um Nachkommenschaft sein (Olsh., de W., Bleek, God., Hhn.). Allein der Erzähler, der V. 7 so nachdrücklich hervorhebt, dass Zach. u. Elis. nach ihrem Alter kein Kind mehr zu erwarten hatten (vgl. auch V. 18), kann das nicht gemeint haben, und die Reflexion auf sein früheres, noch unerfülltes Gebet (Beng., Hofm.) ist blosse Ausflucht. Da er V. 10 ausdrücklich andeutet, dass der Priester beim Räuchern nur das Gebet des Volkes vor Gott brachte, kann er auch hier nur das Gebet um die Erfüllung der Hoffnung des Volkes, d. h. um die messianischen Errettung meinen (nach den Vätern Grot., Ew., Schnz., Nösg., Plm.), dessen Erhörung (εἰσηκούσθη, wie Act 10 31) die zunächst verheissene Geburt des Sohnes nur einleitet, wie schon der ihm beigelegte Name Ἰωάνης (יְהוֹחָנָן, יוֹחָנָן, Gotthold) andeutet, der ja auf die zum Volke sich herabneigende Gnade Gottes hinweist. Zum Ausdruck vgl. die absichtsvolle Nach-

---

wonach der Hohepriester Joh. Hyrcanus eine Offenbarung im Tempel empfing.

*) Gewiss reflektirt der Erzähler auf die Unterscheidung dieser Begriffe nicht (8. Aufl.); aber sie bleibt für uns von Bedeutung, damit die Thatsache nicht verdeckt werde, dass die dem Zacharias gewordene innere Offenbarung, von der es der Natur der Sache nach keine geschichtliche Ueberlieferung geben konnte, von dem Erzähler frei nach der Analogie ähnlicher ATlicher Erzählungen dargestellt wird. Gesteht doch selbst Hofm., p. 12, dass die Form der Engelrede hier, wie bei allen Folgenden (vgl. schon Mt 1 21ff.), „mehr oder weniger dem Erzähler angehört", weshalb er sie sogar p. 45 direkt nach der „Absicht des Erzählers" beurtheilt. Nur dann wird man auch keine Ursache mehr haben, in diesen Engelerscheinungen und -gesprächen freie „Sagenbildungen" zu sehen, wie sie noch Meyer annahm, sondern die einzig mögliche Darstellungsform für die nach der Ueberlieferung dem Zacharias, wie später der Maria, gewordenen Offenbarungen. — V. 13 ist, wie überall, der Name ιωανης nach B (WH.) zu schreiben. D cod it vertauschen, wie so häufig, δε mit και.

bildung von Gen 17 19, daher die Uebereinstimmung mit Mt 1 21. — V. 14. *καὶ ἔσται*) Als Subj. ist nicht der Sohn (8. Aufl., Nösg.) zu denken, sondern: *es wird Dir Freude und Jubel* (*ἀγαλλίασις*, wie Ps 45 16) *sein*. Wie diese Steigerung der *χαρά*, so deutet auch der Zusatz, dass *Viele* (d. h. alle Frommen in Israel) *sich über seine Geburt freuen werden* (*χαίρ. ἐπί*, wie Act 15 31) darauf hin, dass es sich nicht um eine Gnade, die seinem Hause, sondern um eine, die dem ganzen Volke widerfährt, handelt. Sein Auftreten (Nösg.) kann *γένεσις* (vgl. Mt 1 18) nicht bezeichnen. — V. 15. *μέγας*) *von hoher Bedeutung* (vgl. Mt 11 11) und zwar selbst *nach göttlicher Schätzung* (*ἐνώπιον τ. κυρίου*, vgl. V. 6. Gen 10 9). Die gew. Annahme, wonach er im Folgenden zum lebenslänglichen Nasiräer bestimmt wird, wie Simson (Jud 13) und Samuel (I Sam 1 12), die noch nach Aufl. 8 Schnz., Hltzm., Plm. vertreten, bestreiten Hofm., Keil wohl nicht mit Unrecht; denn die Enthaltung von *οἶν. κ. σίκερα* führt keineswegs nothwendig auf Jud 13 14 LXX (wo die Lesart nicht einmal sicher), da eben dieselbe auch von den Priestern verlangt wird, wenn sie das Heiligthum betreten (Lev 10 9), und da zum Nasiräat nach Num 6 3ff. doch auch noch Anderes gehört. Nur folgt daraus ebensowenig, dass sein Leben einen priesterlichen Charakter haben soll (Hhn.), da solche Enthaltsamkeit von Allem, was nur natürliche (fleischliche) Erregung hervorruft, nach dem Folgendem das Korrelat sein soll (vgl. Eph 5 18) der Erfüllung mit heiligem Geist (*πνεύμ. ἁγίου πλησθήσεται*, vgl. Act 2 4) als dem Prinzip einer heiligen Begeisterung, das ihn zur Ausrichtung der ihm bestimmten prophetischen Aufgabe (V. 16 f.) ausrüsten soll. — *ἔτι ἐκ κοιλίας μητρός*) Gewiss steht *ἔτι* niemals für *ἤδη* (gegen Olsh., Schnz.); auch die Bedeutung „überdem" (Nösg.) kann hier nicht passen, da es nicht zum Fut. gehört, sondern zu *ἐκ κοιλ.* Darum nimmt man hier gew. eine prägnante Zusammenfassung zweier Momente (*ἔτι ὢν ἐν τῇ κ.* und *ἐκ τῆς κ.*) an (de W., Bleek, Meyer, auch Aufl. 8, Hltzm., der Sache nach auch Hofm., Keil, Hhn.). Aber diese Prägnanz ist nicht nur, wie Aufl. 8 zugesteht, sehr hart, sie involvirt auch die Vorstellung einer Erfüllung mit dem Geist im Mutterleibe, die man zwar in V. 41 einzutragen pflegt, die aber kaum als biblisch nachzuweisen ist, da eine Einwirkung des Geistes auf das werdende Naturleben (Hofm., Keil), wie 1 35, doch etwas ganz Anderes ist, als die prophetische Geistesausrüstung, von der der Kontext redet. Daher ist die vorliegende Prägnanz nach der Analogie von Mk 7 4. 10 10 durch ein zu ergänzendes „gekommen" zu erklären: *eben noch aus Mutterleibe gekommen*, also von frühester Kindheit an (vgl. Clv., Plm.) *).

*) Aufl. 8 wendet dagegen ein: „Aber das *ἐκ κ.* erinnert doch an

— V. 16. Joh. wird die messianische Zeit als religiös-sittlicher Reformator des Volks vorbereiten (vgl. z. Mt 17 11). — *ἐπιστρέψει*) הֵשִׁיב, sofern sie sich durch die Sünde von Gott abgewendet haben und nun zu ihm zurückkehren. — *κύριον τ. θ. αὐτ.*) nicht der Messias (Euth. Zig. u. a., auch Schegg, Schnz.), sondern יְהוָה אֱלֹהֵיהֶם. — V. 17. *καὶ αὐτός*) markirt wohl nicht einen Gegensatz zu *κύριος* (de W., God.), oder zu *πολλοί* (Meyer), sondern hebt hervor, dass er nicht bloss, wie alle andern Propheten, Viele bekehren wird, vielmehr als der Vorbote Jehova's selbst es thun wird (vgl. Hofm., Hhn.). Aufl. 8 ist geneigt, es für ganz tonlose Aufnahme des Subjekts zu halten (vgl. Schnz.). — *προελεύσεται*) nicht: er wird vorher auftreten (de W.), sondern: *er wird vor ihm hergehen* (Gen 33 3. 14). Das *ἐνώπιον αὐτοῦ* kann nur auf Gott (V. 16) bezogen werden, dessen Herold er sein wird. Die Propheten schildern den Eintritt der messianischen Zeit als Einzug Jahves, der in dem Messias zu seinem Volke kommt (Jes 40 1 ff. Mal 3 1. 4 5 f.). — *ἐν πνεύματι κ. δυνάμει Ἠλείου*) Grundstelle ist Mal 3 23 (LXX: 4 5), wo die Sendung des Propheten Elias verheissen wird. Daraus entstand die Erwartung der Juden, dass Elias die mess. Zeit einleiten werde (vgl. Schür. II, 441 f.). Mk 9 11. Mt 11 14 identifizirt Jesus selbst den Täufer mit Elias. Hier heisst es nur: *er wird kommen im Geist und in der Kraft des Elias;* denn wenn er seinen Geist hat, wird er auch im Stande sein, dieselben machtvollen Wirkungen auszuüben, wie dieser. Dass damit (im Gegensatz zu Joh 10 41) Machtthaten (Wunder) gemeint seien (Aufl. 8), lässt sich nicht nachweisen. Vgl. vielmehr Act 1 8. I Kor 2 4 *). — *ἐπιστρέψαι*) Als seine erste Aufgabe erscheint die Wiederherstellung der in der

---

die Grenze nach unten hin; das Auffallende ist doch, dass nach soeben verflossener Geburt schon das Ungewöhnliche eintreten wird." Das wird ja aber eben nach obiger Erklärung ausgedrückt. — Das *τον* der Rcpt. vor *κυριου* (WH aR, Trg iKl.) ist nach BD Maj. beizubehalten, es ward nach dem artikellosen *κυριου* V. 11 weggelassen. Das *σικερα* (für שֵׁכָר in den LXX, nicht bei Griechen) bezeichnet jedes berauschende, aber nicht aus Trauben, sondern aus Getreide, Obst, Datteln, Palmen bereitete Getränk. Vgl. Plin. n. h. 14, 19.

*) WH. lesen a. R. *προσελευσεται* mit BCL, was einfacher Schreibfehler ist, wie Mk 14 35. Selbstverständlich will die Vorstellung, dass in dem Messias Jehova selbst zu seinem Volke kommt, nichts Dogmatisches über die Natur desselben aussagen. Für die Beziehung des *αὐτοῦ* auf den Messias selbst (Kuin.) beruft man sich vergeblich auf einen angeblich emphatischen Gebrauch von הוּא, *αὐτός*, wodurch ein ungenanntes, aber Jedem bekanntes Subjekt beseichnet werden soll (vgl. noch Win. § 22, 3, 4). Das *εν* erklärt man gewöhnlich: ausgestattet mit (Meyer, vgl. noch Hhn.) mit ganz unzureichender Berufung auf Ps 66 12. I Kor 4 21; es ist einfach zu nehmen im Sinne von Mk 3 22: auf Grund, in Kraft. Ohne jeden Grund will Hahn nur qualitativ den

sittlichen Versunkenheit des Volkes vielfach erkalteten Elternliebe: *zuzuwenden Vaterherzen zu Kindern*, im eigentlichen Sinne wie Mal 3 24. JSir 48 10. So noch Hhn., Plm.*). Als zweite, allgemeinere, erscheint ganz unabhängig von der Maleachistelle die Umwendung der ἀπειθεῖς (im allgemeinen Sinne von dem Ungehorsam gegen Gott, also weder von ungehorsamen Kindern mit Olsh., Hhn., noch von den Heiden nach Röm 11 mit God. zu nehmen, sondern wie Jer 5 23), sodass sie fortan die Gesinnung von Gerechten (also als Gegensatz zu ἀπειθεῖς: Gott Wohlgefälligen) haben. Dass bei dem artikellosen δικ. grade an die Patriarchen (Hltzm. Aufl. 8) gedacht ist, erscheint sehr unwahrscheinlich. Das ἐν involvirt eine Prägnanz, wonach das erreichte Ziel mit der Bewegung zu ihm verbunden wird (Kühner § 447, A, a). Die φρόνησις ist nicht Klugheit (Vlg., Luth., God.), Einsicht (Aufl. 8), Weisheit (Hltzm.), oder praktische Intelligenz (Meyer, Schnz.), sondern einfach: *Gesinnung* (de W., Bleek, Sev., Keil, Hhn., Plm.). — ἑτοιμάσαι) vgl. I Sam 7 3. Ps 56 7, dem ἐπιστρ. parallel (Hofm.), nicht Zweck der Bekehrung (Meyer, Hltzm., Hhn., Plm.), was wohl durch ein τοῦ oder εἰς τό angedeutet wäre. Auch ist ja durch das ἐν das Resultat des ἐπιστρ. schon angedeutet. — κυρίῳ) *Gotte*, wie V. 16 f. — λαὸν κατεσκευασμένον) *ein* im sittl. Sinne auf sein Kommen *zubereitetes Volk*: Ergebniss des ἑτοιμάσαι.

V. 18. Vgl. Gen 15 8. — κατὰ τί) Zacharias fragt nach einem σημεῖον (2 12), *in Gemässheit dessen er erkennen könne*, dass das Verheissene (τοῦτο) auch wirklich eintreten werde. — ἐγὼ γάρ etc.) begründet, warum er eines solchen Zeichens bedürfe, aus seiner und seines Weibes Bejahrtheit (πρεσβ., wie Gen 43 27). Eben darum kann ihn der Erzähler nicht V. 13 um Nachkommenschaft haben bitten lassen. — V. 19. ἐγώ εἰμι) Der Engel nennt, um den Unglauben an seine Botschaft strafwürdig erscheinen zu lassen, nach Dan 8 16. 9 21 seinen Namen גַּבְרִיאֵל, vir Dei (Schnz.: Held G.), und seine Stellung als eines

---

Geist des Elias über Joh. kommen lassen und reduzirt das sogar auf den gleichen „Eifer und die Energie im Kampfe für die Sache Gottes."

*) Aufl. 8 macht mit Recht darauf aufmerksam, dass sich der Ausdruck enger an den Urtext anschliesst, als an die LXX; aber daraus folgt nur, dass der Verf. der Quelle noch den Urtext kennt, und dass die Worte sicher nicht von Lk herrühren. Verkehrt war es, bei πατέρ. an die Patriarchen zu denken (August., Bez., Clv., Kuin., Bleek), deren fromme Gesinnung zu der gegenwärtigen Generation zurückkehren soll, da πατέρ. und τέκνα Korrelata sind. Ebenso legen Keil, God. zu viel in die Worte, wenn sie erklären: die Herzen der Väter wieder in Wohlgefallen den bekehrten Kindern zuzuwenden (Jes 29 22f.). Phantastisch Hofm.: die τέκνα seien die ersten Anhänger der Reformation, denen dann die Väter folgen. Wie die Worte aus Mt 18 3 erklärt werden sollen, hat Nösg. nicht gezeigt.

der dem Zach. aus Tob 12 15 (vgl. Apk 8 2) bekannten 7 Engelfürsten (שָׂרִים) oder Erzengel, welche dem Throne Gottes als nächste Diener und Vertraute (I Reg 10 8. II Reg 25 19) nahe stehen *). Dass er eigens *gesandt ist, ihm diese frohe Botschaft zu bringen* (εὐαγγελ. c. Acc., wie Act 5 42), bürgt für ihre Glaubwürdigkeit. — V. 20. *σιωπῶν*) erst das folgende *κ. μὴ δυνάμ. λαλῆσαι* bestimmt dies näher als Stummheit, welche wunderbar (gegen Paul., Lng.) ihm zur Strafe bewirkt ist, weshalb auch ein bestimmter Termin für die Dauer derselben angegeben werden kann, vgl. V. 64. — *ἀνθ' ὧν*), wie 19 44. Act 12 23. II Th 2 10: *dafür* (zur Vergeltung), *dass Du meinen Worten nicht geglaubt hast.* — *οἵτινες*) qualitativ (Kühner § 554, 1) und darum motivirend, weshalb ihnen hätte geglaubt werden sollen: *die ja doch ihre Erfüllung finden werden auf die hierfür festgesetzte Zeit hin* (Gen 17 21. Dan 12 7) d. h. damit das Verheissene zu dieser Zeit nicht ausbleibe **).

V. 21. Der Priester, besonders Hohepriester pflegte nach dem Talmud nur kurze Zeit im Heiligthume zu verweilen; sonst besorgte man, sie wären von Gott, weil sie unwürdig gewesen oder etwas versehen hätten, getödtet. S. Wünsche, p. 413. Joma 53, 2. Babyl. f. 53, 2. Doch setzt der Erzähler jedenfalls ein ungewöhnlich langes Ausbleiben voraus und verräth damit unwillkürlich, dass ein Erlebniss, wie das, welches dem Zach. die ihm zu Theil gewordene Offenbarung brachte, sich nicht in der Form eines nur Minuten dauernden Gesprächs vollziehen konnte, in die er es gekleidet. Bem. das *ἦν* c. Part., wie V. 10, und den auf das Kollekt. sich beziehenden Plur., wie so oft bei Mk (vgl. 4 1f.). — *ἐν τῷ χρονίζειν . . αὐτόν*) nicht: über (*ἐπί* 4 22 u. ö.) oder: wegen (Mk 6 6: *διά*), sondern: *bei seinem Verziehen* (Mt 24 48) *im Tempel.* — V. 22. *οὐκ ἐδύνατο*) Ob diese pünktliche Erfüllung von V. 10 darin zu Tage trat,

---

*) Hofm., Keil, Nösg. leugnen, dass Apk 8 2 und hier eine besondere Engelklasse gemeint sei, wie sie doch auch Mt 18 10 unzweideutig angenommen ist. „Mit dem, was in Schriften, wie das Buch Tobit oder das Buch Henoch von den Engeln gefabelt wird, haben die Aussagen der heiligen Schrift nichts zu schaffen." Gegen diese dogmatische Ausflucht s. Everling, paul. Angelologie 1888.

**) Das *ἀνθ' ὧν* erklärt man gewöhnlich (Grimm lex., Hltzm., Hhn.) aus dem hebr. תַּחַת אֲשֶׁר (II Reg 22 17), Aufl. 8 will, da dasselbe Dtn 28 62 durch *ἀνθ' ὧν ὅτι*, wie 21 14 durch *διότι* wiedergegeben wird, lieber an כְּפִי אֲשֶׁר (Mal 2 9), עֵקֶב אֲשֶׁר (Gen 22 18) denken. Uebrigens ist der Ausdruck auch den Griechen nicht fremd (Soph. Ant. 1068. Aristoph. Plut. 434). Zu *ἄχρι ἧς ἡμέρας* vgl. Mt 24 38. Act 1 2. Das *εἰς τ. καιρὸν αὐτῶν* erklärt man gewöhnlich, wo man es nicht einfach dem *ἐν* gleichsetzt (de W., Bl., Schnz.), daraus, dass die Zeit für diese Erfüllung festgesetzt ist (Meyer, Hofm., Keil, Hltzm.), oder dass dieselbe bis zu ihrihren Verlauf hat (Hhn.).

dass er nicht den Segen spenden (Hofm., Plm.), oder die an ihn gerichteten verwunderten Fragen nicht beantworten konnte (Hhn.), deutet der Erzähler nicht an, dem es nur ankam auf das, was man aus seinem Verstummen sicher zu erkennen (*ἐπεγν.*, wie V. 4) glaubte, indem man dasselbe auf den Eindruck eines ungewöhnlichen Erlebnisses im Tempel zurückführte, den man vielleicht aus seiner grossen Erregtheit beim Heraustreten (Olsh., Bleek, Hofm., Schnz.) ersah. Da er aus dem Heiligthum kam, schloss man darauf, dass er dort *ein Gesicht gesehen habe* (*ὀπτασ. ἑώρακεν*, wie Dan 10 7), d. h. auf eine Engels- oder Gotteserscheinung, deren erschütternder Eindruck sogar tödten konnte (Jdc 6 23). — *αὐτός*) Auch hier ist es sehr unwahrscheinlich, dass dies ganz tonlos sein sollte (Aufl. 8), es lag doch so nahe, zu betonen, wie er seinerseits sich verhielt diesen gewiss ausgesprochenen Vermuthungen gegenüber, ohne dass darin gerade eine Bestätigung derselben liegen soll (de W., Meyer, Bleek). — *ἦν διανεύων*) schildert, wie *er ihnen wiederholt zuwinkte* (Ps 35 19), nicht gerade um sein Geschick anzudeuten, sondern eher beschwichtigend, abwehrend *). Zu *διέμενεν* vgl. Ps 19 10, zu *κωφός* (stumm) Mt 9 33. — V. 23. *ὡς ἐπλήσθησαν*) nämlich die Woche, in welcher die Klasse Abia (V. 5) die *λειτουργία* (Ex 38 21), den Dienst, hatte. Die Zeit ist unter dem Bilde eines Hohlmaasses vorgestellt, welches voll werden muss, vgl. Mk 1 15. Zu *ἀπῆλθεν εἰς τ. οἶκον* vgl. Mk 7 30. — V. 24. *μετὰ ταύτας τ. ἡμέρ.*) vgl. Act 1 5. Gemeint sind die Tage seines Tempeldienstes und seiner Rückkehr. Zu dem *συνέλαβεν* von der Empfängniss vgl. Gen 30 10. — *περιέκρυβεν ἑαυτήν*) sie entzog sich völlig dem Anblicke Anderer. Dass es aus Scham wegen der Schwangerschaft in ihrem Alter (Hltzm. nach Orig. u. a. Vätern) geschah, ist durch V. 25 völlig ausgeschlossen (gegen Aufl. 8); dass sie es Gott überlassen wollte, kundzumachen, wodurch ihre Schmach von ihr genommen war (Meyer, Sev., Hltzm., vgl. God., Plm.), liegt doch sehr fern; am nächsten liegt nach V. 25, dass sie in dieser stillen Zurückgezogenheit ganz der Andacht und dem Dank gegen Gott leben wollte (Bleek, Hofm., Keil, Schegg). Mit Recht setzt Hofm. voraus, dass Zach. ihr nichts von der ihm gewordenen Offenbarung (schriftlich) mitgetheilt (gegen Hhn., aber auch Aufl. 8), weil V. 25 nichts davon zeigt. Auch wäre das doch nur Umgehung der ihm nach V. 20 diktirten Strafe gewesen. — *μῆνας πέντε*) Acc. der Zeitdauer, wie Mt 4 2, weil mit dem Besuch

*) D ersetzt V. 21 ganz willkürlich *προσδοκων* durch *προσδεχομενος*, wie V. 20 *πληρωθ.* durch *πλησθησονται*, und *εν* durch *επι*. Die Rcpt. stellt gegen BLΞ (Trg aR., WH.) das erst hinter *εν τ. ναω* folgende *αυτον* vor dasselbe, um das Verb. unmittelbar mit seinem Subj. zu verbinden.

der Maria (V. 40) diese Verborgenheit ihr Ende erreichte. — V. 25. *ὅτι*) nimmt man am besten kausal (Schnz., Hhn.) als Begründung ihrer Zurückgezogenheit. — *οὕτως μοι πεπ.*) wie Gen 39 19, nämlich: er hat mich schwanger werden lassen. Bem. das Fehlen des *ἐν* vor *αἷς*, weil das vor *ἡμέραις* nachwirkt. — *ἐπεῖδεν*) *darauf sah,* d. h. dafür Sorge trug (vgl. Herod. 1, 124. Soph. El. 170). Object ist nicht *ὄνειδος* (Hofm.), sondern der finale Inf., vgl. Act 4 29. — *ὄνειδός μου*) vgl. Gen 30 23. Unfruchtbarkeit galt als Zeichen göttlicher Ungnade (Jes 47 9. Hos 9 12); das *ἐν ἀνθρ.* gehört nach der Wortstellung zu *ὄνειδος* (Hofm., Schnz., Plm.), nach Meyer zu *ἀφελεῖν* *).

V. 26—38. Verkündigung der Geburt Jesu. — *τῷ ἕκτῳ*) knüpft an V. 24 an. Dass die Eltern Jesu ursprünglich in Nazaret wohnten, ist dem Mt nach 2 23 (wo Näheres über den Ort) unbekannt. Dass Nazar. ausdrücklich als eine Stadt Galiläas bezeichnet wird (bem. das *ᾗ ὄνομα*, wie V. 27 statt des einfachen *ὀνόματι* V. 5, das in den Act. einige 20 Mal steht), kann nicht die Verschiedenheit des Schauplatzes der Erzählung von dem der vorigen hervorheben wollen (Hofm., Hahn), sondern verräth den südpalästinensischen Standpunkt des Erzählers (vgl. Einl. § 2, 5). — V. 27. *παρθ. ἐμνηστ. ἀνδρί*) wie Dtn 22 23. Das *ἐξ οἴκου Δ.* kann unmöglich auf Joseph u. Maria zugleich gehen (Wieseler StKr 1845 p. 395 nach Chrys. Thph. Bez. Cal. u. A.). Sprachlich am nächsten liegend ist zweifellos die Beziehung auf Jos. (so gew., auch Meyer und noch Hahn); aber die Erwägung, dass die davidische Abkunft des Joseph für die folgende Erzählung schlechthin gleichgültig ist, dass dieselbe 2 4, wo sie in Betracht kommt, erst als etwas Neues hervorgehoben wird, dass dagegen V. 32. 69 die davidische Abkunft der Maria deutlich vorausgesetzt wird, spricht für die Beziehung auf die Maria, auf deren Charakteristik es in diesem Zusammenhange allein ankommt. Das abundante *τῆς παρθ.* (statt *αὐτῆς*), ohnehin in dem hebraisirenden Charakter der Quelle nicht auffallend, erklärt sich aus dem Nachdruck, der im Folgenden auf die Jungfrauschaft der Maria gelegt wird. Vgl. Nösg., Plm. **) — V. 28. *εἰσελθών*) sc. *ὁ ἄγγελος*.

---

*) Gew. nimmt man das *ὅτι* recitativ (Hofm., Hltzm.), was nicht daraus folgt, dass auch ohne ein kausales *ὅτι* das *λέγουσα* die Begründung ihres Verhaltens aussprechen würde. Dass eine solche überhaupt nicht gegeben, sondern nur gesagt sein soll, „dass sie mit einem dankbaren Bekenntniss in die Zeit stillen Wartens hineingeht“ (Aufl. 8), ist doch recht unwahrscheinlich. — Der Art. vor *κυριος* (WH aR. nach ABXΔ Maj. Rcpt.) wird nach V. 16. 17 weggelassen sein, wie V. 15, dagegen ist der Art. vor *ονειδος μου* (Rcpt. nach ACXΔ Maj.) zu streichen.

**) Das gewählte *απο* (ℵBL) ist in der Rcpt. in das gew. *υπο* ver-

Charakteristisch rationalisirend Paul.: „ein Hereingekommener sagte ihr“! — *κεχαριτωμένη*) wie JSir 18 16: *welcher Huld widerfahren ist* von Gott (vgl. Eph 1 6). Bem. den sinnigen Zusammenklang von *χαῖρε* und *κεχαρ*. Das *ὁ κύριος μετὰ σοῦ* ist so wenig, wie Jdc 6 12, Wunsch (Aufl. 8), sondern Zusicherung göttlichen Beistandes und Schutzes (Hltzm., Nösg., Hhn., Plm.), weil an die gerichtet, der bereits göttliche Huld sich zugeneigt hat. — V. 29. *ἐπὶ τ. λόγῳ*) mit Nachdruck vorangestellt, betont, dass sie nicht, wie Zach. V. 12, über die Erscheinung *in Verwirrung gerieth* (bem. das steigernde *διεταράχθη*), sondern *über das* zu ihr geredete *Wort*, über dessen Bedeutung *sie hin- und hersann* (*διελογίζετο*, wie Mk 2 6). Bem. die Frage der Verwunderung mit *ποταπός* (Mk 13 1) und dem Opt. (Win. § 42, 4): *was dieser Gruss wohl für sie zu bedeuten habe.* Erst aus dem *μὴ φοβοῦ* V. 30 (vgl. V. 13) erhellt, dass es nach der Auffassung des Erzählers nicht die Feierlichkeit des Grusses ist, welche die demüthige Jungfrau in Verwirrung bringt (Nösg., Hhn.), sondern die damit verbundene Verheissung, welche auf schwere Erfahrungen zu deuten scheint, die ihr bevorstehen. Zu *εὗρες χάριν* vgl. Gen 6 8. — V. 31. *καὶ ἰδού*) wie V. 20. Im Uebrigen vgl. Gen 16 11. 17 19. Näheres zu Mt 1 21 *). — V. 32. *μέγας*) wie V. 15, wird hier näher bestimmt durch sein Verhältniss zum Höchsten

---

wandelt. Das Schwanken der Cod. in der Namensform erklärt sich am besten, wenn bei Lk (oder in seiner Quelle) der Name nicht wie bei Mk *ναζαρετ*, sondern *-ρεθ* geschrieben war. Dass der Engel Gabriel genannt wird, obwohl er sich selbst in dem folgenden Gespräch nicht so bezeichnet, wissen doch auch Hofm., Keil nur aus der Beziehung der folgenden Erzählung auf die vorhergehende, d. h. aber aus der Voraussetzung des Erzählers zu erklären. Aufl. 8 findet schon in dem *εξ οικ. Δ.* (wenn Lk es auf Maria bezog) eine Andeutung, dass die übernatürliche Geburt erst von dem Redaktor in die Quelle eingetragen sei (vgl. Hillm., der aber die Beziehung auf Maria ausführlich bestreitet, obwohl sie gerade durch die folgende Darstellung gefordert und durch das *συγγενις* 1 36, wie dort gezeigt, nicht ausgeschlossen wird).

*) Die Rcpt. hat V. 28 das nach BLΞ fehlende Subj. (*ο αγγελος*, TrgiKl., Tisch.) und das *ευλογ. συ εν γυν.* aus V. 42 (WHaR. TrgiKl.) hinzugefügt gegen ℵBL. Das *ιδουσα* der Rcpt. V. 29 (ACΔ Maj.) ist aus V. 12 und hat die Umstellung des *επι τ. λογω* (mit *αυτου*) hinter das Verb. zur Folge gehabt, wie auch D nach V. 12 das einfache *εταραχθη* hat und nach Mt 16 7f. *εν εαυτη* hinter *διελογ.* — Auch Hofm. bringt der Sache nach das *ιδουσα* wieder herein, indem er das *διεταρ.* wegen des *μη φοβ.* mit auf die Erscheinung bezieht (Aufl. 8). In V. 31 liegt noch keine Anspielung an Jes 7 14 (Hofm., Keil, Schnz., Nösg., Hhn.), auch nicht im Sinne des Lk (Aufl. 8), da die Betonung der *παρθ.* fehlt und ein andrer Name genannt wird, auch nicht eine Anknüpfung an Mt 1 20f. (Hltzm.), wo ja das *μὴ φοβ.* ganz anders, und alles Uebereinstimmende sich aus der absichtsvollen Anknüpfung an die ATl. Erzählung erklärt.

schlechthin (ὕψιστος, wie Num 24 16. Dan 4 21 artikellos, weil ganz zum Gottesnamen geworden), dessen *Sohn er genannt werden wird* (κληθήσ., wie Mt 5 9). Eben darum bezeichnet es nicht eine Zeugung aus Gott, sei es nach seinem göttlichen Wesen (Bleek, Keil), sei es nach seinem menschlichen Ursprung (God.), von deren Bezeichnung in Folge seiner Erweisungen (Hhn.) ja nicht die Rede ist, sondern die Anerkennung des einzigartigen Liebes- und Erwählungsverhältnisses zu Gott im Sinne von II Sam 7 14 (nicht von Ps 82, 6: Hofm.), da das *δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς* (vgl. Act 3 22) *τ. θρόνον Δαυ.* deutlich auf V. 13 anspielt. Das *τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* setzt offenbar voraus, dass Maria als Davididin gedacht ist, da, um ihn als Nachfolger Davids zu bezeichnen (Bleek, Meyer), das *τ. θρόν. Δαυ.* genügt hätte, und ihr Verlöbniss mit einem Davididen (Hofm., Hhn.), selbst wenn es V. 27 bezeichnet wäre, ihren Sohn nach V. 35 noch nicht zu einem Sohne Davids machen würde. — V. 33. *καὶ βασιλεύσει ἐπὶ*) wie Röm 5 14. Das *τ. οἶκον Ἰακ.* zeigt deutlich, dass seine Herrschaft noch ganz im ATlichen Sinne auf das Volk Israel beschränkt wird, da ihre Ausdehnung auf das geistliche Israel (Olsh., Bleek u. A.) dem Wortlaut ganz fern liegt, wenn auch Lk vom Standpunkt der Erfüllung aus es sich so gedacht haben mag. Zu *εἰς τοὺς αἰῶνας* vgl. Röm 1 25, zur Erwartung einer ewigen Dauer dieses Reiches II Sam 7 16. Jes 9 6. Dan 7 27.

V. 34. *πῶς*) wie Mk 3 23: *Wie ist es möglich, dass dieses* (was der Engel ihr gesagt hat) *der Fall sein wird?* — *ἐπεὶ οὐ γινώσκω*) wie Gen 19 8. Mt 1 18 im Sinne von: geschlechtlichen Umgang haben. Natürlich ist dies nicht das Gelübde oder der Entschluss immerwährender Jungfrauschaft (Kathol., Schnz.), sondern eine verwunderte Frage, wie denn sie, die unbefleckte Jungfrau, in diese Lage kommen sollte. Da selbstverständlich der Erzähler die Worte formulirt, um die Erklärung, die er bereits kennt, zu provoziren (vgl. Bleek), ist die Frage, warum sie nicht an ihre künftige Ehe mit Joseph denkt (Hltzm., Hllm.), ebenso ungehörig, wie die Ausflucht, es sei eine unmittelbar eintretende Schwangerschaft gemeint (vgl. Hhn.), was doch nicht dasteht, und ebenso der Streit darüber, ob es eine Frage des Zweifels, wie V. 18 (Clv., Meyer nach Vätern), oder ein Forschen nach dem Hergange (August. Thph.), was beides dem Erzähler gleich fern liegt. — V. 35. *πνεῦμα ἅγιον*) ohne Artikel, nicht wie ein nom. propr. (Meyer), sondern weil es darauf ankommt, den Geist als eine von Gott stammende schöpferische Kraft, wie Mt 1 20, zu charakterisiren: *heil. Geist ist es, was auf dich herabkommen* (*ἐπελεύσ.*, wie Act 1 8, vgl. Num 5 14) *wird.* Im Parallelismus wird der Geist als *δύναμις ὑψ.* (*eine Kraft des Höchsten*, vgl. 1 17) bezeichnet, und das

Ueberkommen bildlich als ein *Ueberschatten* (ἐπισκιάσ., wie Act 5 15), beides keusch verhüllende Ausdrücke für das die Schwangerschaft wirkende Gotteswunder *). — διὸ καὶ) wie Act 10 29, bringt eine aus der Verheissung dieser wunderbaren Erzeugung abgeleitete Deutung des Namens υἱὸς θεοῦ. Schon darum, und weil das Neutrum, wie Mt 1 20, auf den Embryo geht, kann γεννώμενον nur heissen: *welches erzeugt wird,* nicht, wie die Aelteren erklären (Lth., de W., Keil, Schnz., Nösg. und noch Plm.): welches geboren wird. Das dadurch näher bestimmte τὸ ἅγιον, die selbstverständliche Bezeichnung des von göttlichem Geist Erzeugten und daher von Gott Stammenden, ist Subjekt. **) — V. 36 καὶ αὐτή) bestätigt die Verheissung durch die Mittheilung von der Schwangerschaft der Elisabet, die ja auch vom Gange der Natur abwich (ἐν γήρει, wie I Reg 11 4) und insofern eine Art von Analogon war. Daraus, dass sie eine συγγενίς der Maria genannt wird, folgert man vielfach, dass auch diese aus dem Stamme Levi war (Hilg., Ew.,

---

*) Das Bild ist gewählt nach Analogie eines Gewölkes, in welchem nach Art der alttestamentl. Theophanien (Ex 40 34. Num 9 15) das Göttliche erscheint. Nach Paul., Ammon wäre es Euphemismus für die eheliche Beiwohnung, nach Theophyl. das Bild vom Vogel, der seine Eier bedeckt, hergenommen (vgl. Bleek nach Gen 1 2), nach Schnz. vom Schatten des Allmächtigen, nach Hhn. von der Nähe einer Person, die ihren Schatten auf den Andern wirft. Hofm., Keil, Nösg. fassen das erste Glied im Gegensatz zum sündhaften Fleisch, das zweite (bildlos!) im Gegensatz zum Mannesvermögen (Joh 1 13). Vgl. Aug. u. A., die darin den Begriff der Kühle urgiren im Gegensatz zu wollüstiger Erregung. Theophyl. Calov. haben den hl. Geist und die Kraft des Höchsten unterschieden und diese vom Sohne Gottes erklärt, welcher den vom hl. Geiste gebildeten Leib mit seiner Majestät erfüllt habe, wie Nösg., Hhn. von dem höchsten Gott selbst.

**) Aus der falschen Auffassung des γεννωμ. stammt das ἐκ σου (C). Hofm. bestreitet ohne Gründe beide Deutungen; es soll bedeuten: in's Dasein gesetzt werden. Die Fassung von ἅγιον als prädikative Bestimmung zu τὸ γενν. (Bornem., vgl. de W.: es wird als heilig u. s. w.) hebt die Bedeutung des διὸ καί auf; die Fassung als Prädikat (Tert., Beng., Bleek, Hofm., Plm.) neben υἱὸς θ. ist wegen der Härte der hierbei herauskommenden Apposition und wegen der Stellung des κληθήσεται unmöglich. Da der Name υἱὸς θεοῦ V. 32 ohne Zweifel ganz im ATl. Sinne genommen ist, kann diese Ableitung desselben nur ein Zusatz des Lk sein, der übrigens auch schwerlich etwas über seinen Ursprung aussagen, sondern nur auf Grund des Vorigen eine sinnige Deutung desselben geben will. Darum aber mit Hillm. anzunehmen, dass aus ihr erst die Vorstellung von der übernatürlichen Erzeugung entstanden und somit V. 34 f. erst von Lk im Gegensatz zu V. 31 ff., die von einer solchen noch nichts wissen, eingetragen sei, liegt um so ferner, als die so stark ATlich gefärbte Sprache des Vorigen (vgl. Feine) am wenigsten nach einem Zusatz des Lk aussieht (gegen Aufl. 8), vielmehr ganz den Charakter der übrigen Erzählung trägt, zumal V. 36 sofort wieder den wunderbaren Charakter ihrer Schwangerschaft (bem. das καὶ αὐτή) hervorhebt.

Hofm., Hllm., Hltzm., vgl. Meyer, Hhn.); da aber die Leviten auch aus andern Stämmen heirathen durften, kann auch die Aaronitin (V. 5) sehr wohl mit einer Davididin (V. 31) verwandt gewesen sein. — οὗτος) Subjekt: *dieses ist der 6. Monat,* sodass sie der Erfüllung ihrer Hoffnung schon ganz gewiss ist. — V. 37. ὅτι οὐκ ἀδυνατήσει) Begründung des eben von der Elis. Gesagten durch eine eigenartige Umbildung von Gen 18 14. Namentlich παρά c. gen. (*von Seiten Gottes*) zeigt an, dass ῥῆμα einfach als „*Spruch*" und ἀδυνατήσει „*wird kraftlos sein*" gedeutet sein will (Rettig, StKr 1838, 210), und die gangbare Uebersetzung „bei Gott ist kein Ding unmöglich" (vgl. noch Nösg., Hltzm., Hhn., Wzs.) gegen den Wortlaut und Sinn des Lk verstösst — V. 38. ἰδού) das Verb. einschliessend, wie Mt 3 17. — γένοιτο) Als eine (gehorsame) Magd (δούλη, wie Rt 3 9) Gottes ist sie bereit, ihm zur Erfüllung seines ihr verkündigten Willens zu dienen. Zu ἀπῆλθεν ἀπό vgl. Mk 5 17.

Das Problem, welches durch Vergleichung mit Mt 1 entsteht, wodurch Meyer, Schleierm. und die neuere Kritik zu der Behauptung eines Gegensatzes beider Vorgeschichten kommen, suchte Aufl. 7 unter Abweisung der harmonistischen Ausflüchte, wonach Reisen Josephs und der Maria eine Mittheilung der Maria unmöglich gemacht hätten (Hug, Krabbe, Ebr.), oder ihre Mittheilung eben den Anknüpfungspunkt für die dem Joseph gewordene Offenbarung geboten habe (Lng., Ndr., Riggenb.), durch die einfache Erwägung zu lösen, dass dieselbe für eine solche unmöglich bei Jos. habe Glauben finden können und sich darum demüthig (1 38) in den Willen Gottes fügen musste. Vgl. Weiss, L. J. I p. 205. Aufl. 8 bleibt bei der Unvereinbarkeit beider Erzählungsreihen stehen und schliesst daraus mit Recht darauf, dass Lk die des Mt nicht gekannt habe (gegen Hltzm., Simons). Ueber die

---

*) Ueber die Form συγγενίς V. 36 (ℵBDL WH., Ti., Nstl.) s. Lobeck, ad Phryn., 451 f. und über die jon. Dativform γήρει (die alle Maj. haben) s. Win. § 9, 1. Das συνειληφυια (Rcpt., Tisch., Trg aR. nach ACDΔ Maj.) ist Nachbesserung, weil man das και vor αυτη kopulativ nahm und so im ersten Gliede ein Verb. vermisste. — Hhn. bestreitet, dass der Maria ein Zeichen gegeben werde, und fasst die Zeitangabe nur als Bestätigung für das genaue höhere Wissen des Engels und für das V. 25 ausgesprochene Vertrauen der Elisabet. In V. 37 finden Hofm., God., Hhn. kontextwidrig die Begründung beider Verheissungen. Das του θεου ist in der Rcpt. nach den LXX in τω θεω (ACΔ Maj.) verwandelt. Auch bei der Festhaltung des Gen. erklären Hofm., Keil, Schnz.: von Gott aus wird nichts unmöglich sein, Plm. sogar mit Festhaltung des richtigen Sinnes von ῥῆμα: from God no word shall be impossible. Meyer verbindet das οὐκ mit dem Verb. (vgl. Win. § 26, 1), Blass § 51, 2 mit dem πᾶν (nichts). Aufl. 8 vermuthet nicht unwahrscheinlich, dass die Umbildung von Gen 18 14 auf Rechnung des Lk zu setzen sei. V. 38 bem. in D das και statt δε und das απεστη (nach 4 13) statt απηλθεν.

übernatürliche Erzeugung selbst, welche von Meyer (z. B. 4. Aufl.) als sagenhaft beurtheilt wurde, s. entgegengesetzte Standpunkte bei Weiss (L. J. I, p. 207 ff.) und Hltzm. p. 32. Aufl. 8 ist geneigt, mit Hillm. dieselbe als einen Eintrag des Lk in die judenchristliche Quelle, die davon noch nichts wusste, anzusehen (vgl. dagegen die Anm. zu V. 35), und mit Usener (Religionsgesch. Unters. I. 1889) dieselbe auf heidenchristlichem Gebiet entstanden zu denken als Ersatz der älteren Auffassung, wonach die Taufe als der Akt der Entstehung der Gottessohnschaft angesehen sei.

V. 39—56. Der Besuch der Maria bei Elisabet, verschlingt in sinniger Weise die beiden vorigen Erzählungen mit einander. — *ἀναστᾶσα—ἐπορεύθη*) wie Gen 22_{3}. Act 8_{27}: *sie machte sich auf und reiste.* Da das *ἐν τ. ἡμ. ταύτ.* (V. 24) auf die Tage zurückweist, in denen die Verkündigung erfolgte, und das *μετὰ σπουδῆς* (Mk 6_{25}) darauf, dass dieselbe die Maria antrieb, so bald als möglich aufzubrechen, so kann es sich um keinen blossen Gefühlsaustausch (Meyer) gehandelt haben, sondern nur darum, sich von dem ihr angegebenen *σημεῖον* zu überzeugen (Grot., Hltzm., Hhn.)*). — *εἰς τὴν ὀρεινήν*) in die Gebirgsgegend *κατ' ἐξοχήν*. Jdt 1_{6}. 2_{22}. Es ist das gebirgige Terrain im Stamme Juda gemeint (vgl. Schenkels BL II p. 350 ff.), das dem Erzähler, der selbst in Judäa lebt, als das Gebirge schlechthin gilt (gegen Hhn.). — *εἰς πόλιν Ἰούδα*) Meyer, God., Keil, Schnz., Hltzm., Hhn. u. A.: in eine Stadt des Stammes Juda, die Lk nicht nennt, wahrscheinlich, weil er ihren Namen nicht kannte. Man denkt entweder an Jerusalem (Ambros. u. a.) — was natürlich wegen *εἰς τ. ὀρ.* falsch ist — oder an Hebron (Jos 21_{11}), die Priesterstadt und den Hauptort des Stammes Juda (Bez., Grot., Ew., Hofm., Nösg.), welches auch von Rabbinen als Geburtsort des Joh. angegeben wird, oder an יוּטָּה (יֻטָּה) Jos 21_{16}. 15_{55} — eine Priesterstadt (7. Aufl., Olsh. u. A.) nach ungenauer griechischer Aussprache. Gewiss lässt sich die Frage nicht sicher entscheiden

*) Aufl. 8 stellt vergeblich in Abrede, dass der Text hierüber etwas aussage. Dass Maria erst durch das Leid, von Joseph verkannt und verstossen zu sein, zur Reise getrieben (Lange, L. J. II, 84 ff.), dass sie nach ihrer, wenige Tage nach Eintritt der Schwangerschaft vollzogenen Verheirathung sie angetreten (Hug, Ebr., Riggenb.), sind Eintragungen. Mit ausserordentlicher Zartheit wird die verheissene Empfängniss in ihrer Verwirklichung nicht berichtet (vgl. hingegen V. 24), und der Schleier des einzig Wunderbaren nicht zu lüften versucht; aber alles Folgende setzt voraus, dass sie bereits als Mutter des Messias, diesen unter ihrem Herzen tragend, vor der Elisabet erscheint. Sonderbar willkürlich verlegt Beng. die Empfängniss auf den Moment, wo das Kind im Leibe der Elisabet gehüpft habe, was er aus *γάρ* V. 44 schliesst (God.). Andere denken an V. 38 (Schnz., Hofm., Hltzm.).

(Aufl. 8); aber nach der gew. Auffassung würde man εἰς πόλιν τ. Ἰουδαίας (vgl. 1 26) erwarten; und dass Hebron, wie die Davidstadt (2 4. 11), als die Judastadt schlechthin bezeichnet sein sollte, ist doch recht unwahrscheinlich. — V. 41. ἐγένετο ὡς) wie V. 23. Das τ. ἀσπασμὸν τ. Μαρ. weist auf den eben darum V. 40 ausdrücklich erwähnten Gruss der Maria zurück. Der Erzähler bezeichnet eine Bewegung des Kindes im Mutterleibe, wie sie im 6. Monat der Schwangerschaft nichts Ungewöhnliches ist, nach der Deutung, die ihr Elis. V. 44 in Folge ihrer Geisteserfüllung giebt, als ein *Hüpfen des Kindes* (σκιρτ., wie Gen 25 22), d. h. als frohlockende Aeusserung der Freude des letzteren über die Anwesenheit des im Schosse der Mutter gegenwärtigen Messias*). — V. 42. ἀνεφώνησε) wie I Chr 15 28, Polyb. III, 33, 4: *sie rief auf*, bezeichnet den Ausbruch ihrer Geisteserfülltheit. Zu κραυγή von einem Freudenruf vgl. Mt 25 6. — εὐλογημένη σὺ ἐν γυν.) ähnlich, wie Jdt 13 18, hebraistische Umschreibung des Superlativ (Win. § 36, 1): *unter den Weibern bist Du eine Gesegnete* im höchsten Sinne, und zwar wie der Zusatz zeigt, wegen der ihr geschenkten Leibesfrucht (καρπ. τ. κοιλ., wie Gen 30 2. Thr 2 20). Aufl. 8 nimmt es nach Hofm. im Sinn von: gepriesen. Hier ist die Empfängniss der Maria deutlich vorausgesetzt (gegen Hhn.). — V. 43. καὶ πόθεν etc.) sc. γέγονεν. Die Frage enthält ein demuthsvolles Erwägen, *wie sie* zu ihrer hohen Ehre *gekommen sei* (πόθεν, wie Mk 12 37). Das ἵνα ist nach Win. § 44, 8 Umschreibung des Inf., wie selbst Meyer in der Sache zugiebt. Dann aber verliert es seine telische Bedeutung (die nur God. allenfalls rettet, indem er willkürlich unterschiebt: was habe ich gethan?) und führt einen Erläuterungssatz ein, in welchem die

*) Mit Unrecht haben ältere Lutheraner (s. Calov.) d. St. als Beleg des fides infantum gebraucht. Aufl. 8 erneuert die Ansicht Meyer's, wonach hier an ein wunderbares Ereigniss zu denken, weil jene Bewegung gerade in diesem Moment eintrat. Gewiss widerspricht es dem Wortlaut, dass erst die Gemüthsbewegung der Mutter sich dem Kinde mitgetheilt habe (Clv., Olsh., Lng., God.), aber ebenso beruht es auf einer Missdeutung von V. 15 (s. z. d. St.) und ist auch hier durch nichts angedeutet, dass das Hüpfen des Kindes eine Wirkung des dasselbe erfüllenden Geistes war (Bleek, Hofm., Keil, Schnz., Hltzm., Hhn.). Dass darin eine Huldigung des Kindes vor Maria oder deren Kinde (de W., Meyer, der Sohar Ex. f. 23, 91 f. 25, 99 vergleicht: Omnes Israelitae ad mare rubrum plus viderunt quam Ezechiel propheta: imo etiam embryones, qui in utero matris erant, viderunt id, et Deum S. B. celebrarunt) lag, weist auch Aufl. 8 zurück; dass es eine Weissagung auf seine künftige Bestimmung sei, nimmt Hhn. an, weil er die Empfängniss noch nicht geschehen sein lässt. Kuin. u. A. tragen willkürlich in den ἀσπασμός zugleich die Mittheilung von der Engelverkündigung V. 26 ff. ein. — Die hebraist. Stellung von ἡ Ἐλισ. am Schlusse des Satzes ändert die Rcpt. (AΔ Maj.), indem sie es hinter ηκουσεν stellt.

Thatsache nur nicht einfach als geschehene, sondern als (von Gott) beabsichtigte erscheint: *dass die Mutter meines Herrn* (d. i. des Messias, nach Ps 110 1) *zu mir kommen sollte.* — V. 44. γάρ) Erkenntnissgrund, weshalb sie die Maria als Messiasmutter erkläre. Diese Einsicht empfing sie durch den Geist (V. 41), der sie in der Bewegung des Kindes in ihrem Leibe beim Gruss der Maria ein Frohlocken darüber, dass der Messias (im Schosse seiner Mutter) schon da sei, erkennen liess. Dass sie darum bereits die Bestimmung ihres Kindes erkennt, und somit der Erzähler Mittheilungen des Zach. an sie voraussetzt (Nösg.), erhellt nicht. Zu ἐγένετο εἰς τὰ ὦτά μου vgl. Act 11 22: *sie kam in meine Ohren,* zu ἐν ἀγαλλ. Act 2 46. — V. 45. καὶ μακαρία) die Seligpreisung nimmt, wie es der prophetischen Rede entspricht (gegen Hofm., Keil) die Form eines allgemeinen Satzes an (anders Luther: 2. Person), aber die Beziehung auf die Maria, welche geglaubt **hat**, geht nicht verloren. — ὅτι) kann nicht die Grundangabe zu μακαρία sein (Vulg., Luth., God., Hofm., Keil, Nösg., Hhn., Plm. u. a.), obwohl die Analogie der Makarismen 6 20ff. dies nahe legen würde, sondern nur die Inhaltsangabe zu πιστεύσασα (Beng., de W., Ew., Bleek, Hltzm. u. a.), nicht sowohl, weil die Empfängniss bereits geschehen (Meyer, Schnz.), oder weil kein σοι steht (de W., Bleek), sondern weil das πιστεύειν nicht ohne Objekt bleiben kann, und weil nicht der Eintritt der Erfüllung (τελείωσις, wie Jdt 10 9), der ja von ihrem Glauben unabhängig, es ist, worüber sie selig gepriesen wird (gegen Hhn.), sondern dass ihr Glaube sie beseligt, während sein Unglaube dem Zacharias Strafe zuzog*).

V. 46—55. **Der Lobgesang der Maria (Magnificat).**

Der Psalm ist nach Meyer ein „Widerhall altt. Lyrik“, insbesondere des Lobgesanges der Hanna (I Sam 2), nach Hltzm. „ein Rest alter judenchristlicher Hymnologie“, nach Hillm. ein rein jüdischer Psalm, wozu auch Aufl. 8 neigt, weil kein spezifisch christlicher Zug darin vorkomme. Möglich ist, dass der Ps. sich ursprünglich nicht auf das Erlebniss der Maria bezogen hat, sondern nur wegen V. 48 f. in diesen

---

*) Daraus folgt nicht, dass der ursprüngliche Erzähler annahm, Zach. habe seiner Frau Mittheilungen von seinem Erlebniss gemacht (vgl. zu V. 24. 43), sondern dass Lk den Ausdruck, der ohnehin stark an Act 27 25 erinnert, so gestaltet hat, weil er an die Erzählung von Zach. denkt. Hhn. schliesst aus diesem Verse, dass die Empfängniss noch nicht geschehen sei, obwohl diese doch erst den Anfang des der Maria Verheissenen bildet. Das παρὰ κυρίου gehört natürlich bloss zu τ. λαλ. αὐτῇ (gegen Hhn.). — V. 42 hat die Rcpt. (Trg aR.) das dem Verb. entsprechende φωνη statt des seltneren κραυγη (BLΞ).

Zusammenhang gerückt ist, wogegen God., Nösg., Hhn. u. A. die Extemporation durch die Maria annehmen. Gegen diese Auff. spricht, dass er auch in V. 48 f. doch nur eine sehr allgemeine Beziehung auf das Erlebniss der Maria enthält. Auch ist von einer Geisteserfüllung der Maria, in der sie dies gesprochen, nichts gesagt. Keinesfalls ist ausgeschlossen, dass er aus der Zeit stammt, wo mit den Offenbarungen an Zach. und Maria der Geist der Prophetie in Isr. wieder erwachte (vgl. Weiss, L. J. I, p. 226). Misslich ist der Versuch, denselben in Strophen abzutheilen, vgl. Ew., Meyer, die ihn in 4 dreizeilige, Hltzm. u. Aufl. 8 nach WH., die ihn in 4 vierzeilige Strophen theilen. Andere noch anders, woraus schon erhellt, wie wenig eine Strophenabtheilung deutlich hervortritt. Bei einigen Lateinern wird der Psalm der Elisabet in den Mund gelegt (vgl. schon Cod. bei Orig.) *).

V. 46. *μεγαλύνει*) wie Ps 34 4. 69 35: *es verherrlicht* (eig.: macht gross) *meine Seele den Herrn.* Unterscheidungen zwischen *ψυχή* und *πνεῦμα*, wie sie Meyer, God., Hofm., Keil, Hhn., Plm. u. A. aufstellen, sind im neut. Sprachgebrauch unbegründet (Ws., bibl. Th. § 27, c). Die Seele ist das in die *σάρξ* eingegangene *πνεῦμα*, und dieses bildet daher ihren tiefsten Lebensgrund. Beide stehen hier als parallele Bezeichnungen für das innere Leben des Menschen. — *καὶ ἠγαλλίασε*) im Act. nur noch Apk 19 7, bezeichnet die jubelnde Freude, vgl. das Subst. in V. 44. Der Aor. geht auf den Moment, wo Mar. aufjubelte nach dem Empfang der Engelbotschaft (gewiss unpassend God.: im Augenblick der Empfängniss); nach Aufl. 8

*) Mit grossem Nachdruck hat Harnack (Sitzungsb. d. Akad. d. Wiss. 1900, 27) behauptet, dass dies die Ansicht des Lk gewesen, wenn er auch ursprünglich nur *καὶ εἶπεν* geschrieben habe. Aber die Gründe, die er dafür anführt, lassen sich leicht in ihr Gegentheil umkehren, wie schon der Vorgang von Wstc. u. Hrt., auf den er selbst aufmerksam macht, zeigt. Gerade weil nur von Elis. eine Geisteserfüllung erwähnt war, wie man sie doch für einen im N. T. erhaltenen Psalm voraussetzen musste, gerade weil das *σὺν αὐτῇ* V. 56 darauf zu führen schien, dass vorher von der Elisabeth erzählt, gerade weil das einfache *καί* V. 46 es nahe legte, dass nun erst auf die an Maria gerichteten Worte der Psalm folgte, den Elis. auf Grund ihrer Inspiration gesprochen, vor Allem weil der Psalm an den Lobgesang der Hanna erinnerte, der nach langer Unfruchtbarkeit ein Sohn geschenkt wurde, während nichts spezifisch auf die Maria Deutendes in demselben vorkam, vielmehr V. 49 auf V. 25 zurückzuweisen schien, schrieb man den Psalm der Elisabeth zu. In Wahrheit motivirt doch die Geisteserfüllung V. 41 lediglich, wie Elis. die Maria als Messiasmutter erkennt, die ATlichen Worte V. 48 können genau so gut (ja besser) auf Maria wie auf Elis. bezogen sein; und dass in einem so stark hebraisirenden Stück ein *καί*, wo man *δέ* erwartet hätte, nichts beweist, liegt doch auf der Hand. Dass Lk (oder richtiger seine Quelle) aber überhaupt keinen Namen genannt, ist zunächst doch eine reine Hypothese.

entspricht der Wechsel des tempus dem hebr. Wechsel nach ־ְ (Ps 16 9) und wäre im Griech. nicht zu rechtfertigen. — *σωτῆρι*) wie Hab 3 18. Jdc 3 15, nach dem gangbaren NTlichen Sprachgebrauch und nach V. 48 im Sinne des Lk gewiss der Erretter aus dem Stande der Niedrigkeit, nach Meyer ganz allgemein: Heilbringer, Helfer, was dann nur durch die der Sprecherin widerfahrene Gnade (God.) eigenthümlich gefärbt wäre. Es auf die durch den Messias Allen gebrachte Errettung zu beziehen (Hofm., Hhn.), verbietet das *μου*. — V. 48 erhält seine so allgemeine Färbung durch die Anspielung auf I Sam 1 11 (*ἐπέβλ. ἐπί τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης*), soll aber nach dem Erzähler jedenfalls darauf gehen, dass er trotz der Niedrigkeit (bem. den Ausdruck des Adjektivbegriffs durch das Subst., wodurch derselbe stärker in den Vordergrund tritt) ihrer Person sie zu so Grossem erkoren hat. — *ἀπὸ τοῦ νῦν*) wie Act 18 6, kann kontextmässig nur (gegen Aufl. 8) auf den Augenblick gehen, wo Elis. V. 42. 45 diese *Seligpreisung* (*μακαρ. με*, wie Gen 30 13) begann (Plm.), nicht auf den Moment der Engelbotschaft (Keil), oder gar der ihr bevorstehenden Empfängniss (Hhn.). Zu *πᾶσ. αἱ γενεαί* vgl. Mt 1 17. — V. 49. *μεγάλα*) *Grosse Dinge hat der Allmächtige* (eig. der Mächtige schlechthin) *mir zu gut gethan* (*ἐποίησεν μοι*, wie Mk 5 19 f. Zur Sache vgl. Ps 71 19. Dtn 10 21), indem er durch eine wunderbare Machtthat mich zur Mutter des Messias machte. Das Subjekt steht nachdrucksvoll am Ende, um überzuleiten in die Schilderung des Wesens Gottes. — *καὶ ἅγιον τ. ὄνομα αὐτοῦ*) wie Ps 111 9, nicht gerade „erhaben über menschliche Schwäche und Sündhaftigkeit" (Hltzm.), aber doch wohl (gegen Aufl. 8) nicht ohne Beziehung darauf, dass nach V. 50 (vgl. Ps 103 17) *seine Barmherzigkeit* auf ewig (*εἰς γενεὰς καὶ γενεάς*, Umbildung von Jes 51 8 nach I Mak 2 61) nur *den Gottesfürchtigen zu Theil wird* (erg. *ἐστί*), da seine Heiligkeit ihn von allen Gottlosen scheidet *).

V. 51 f. Nach Theoph., Kuin., de W., Meyer, Ew., God.,

---

*) V. 48 fügt D als Subj. *κυριος* hinzu (vgl. auch das *ο θεος* vor *ο δυνατος* in V. 49). Die Rcpt. hat in Erinnerung an LXX Ps 71 19 *μεγαλεια* (ACΔ Maj.). Da das *μοι* den Lobpreis noch ganz auf das der Maria Widerfahrene bezieht, ist es wenig passend, hier eine neue Strophe beginnend zu denken, und da das *τὸ ὄνομα αὐτοῦ* sich eben nicht relativisch anschliesst (Luth., Kuin., Ew., Keil, als stünde *οὗ τὸ ὄν.*), sondern neu anhebt, wird man dies immer besser durch einen Punkt (Tph., Bleek), als durch ein Komma (Meyer, WH.) markiren. Gewiss bildet der Preis der göttlichen Heiligkeit und Barmherzigkeit V. 50 den Uebergang zu den V. 51 ff. folgenden Erweisungen derselben, aber in dem *τ. φοβ. αυτ.* klingt doch wohl noch die Beziehung auf die fromme Magd V. 37. 48 an. Das *εις γεν. κ. γεν.* ist in der Rcpt. (ADΔ Maj.) in das *εις γενεας γενεων* Jes 51 8 LXX verwandelt.

Plm. u. a. schildert Mar. hier die messian. Katastrophe prophetisch wie etwas bereits Geschehenes. Euth. Zig., Bleek, Hofm., Schnz., Hhn. nehmen es sicher mit Recht als Schilderung der bisherigen Erweisungen göttlicher Heiligkeit und Barmherzigkeit, in denen dieselbe thatsächlich vorliegt. Nach Aufl. 8 schildert Lk hier die in der Geschichte der Maria und im Christenthum überhaupt eingetretene Umkehrung der sozialen Verhältnisse, während im Psalm die Aoriste hebr. Perfectis entsprechen, in denen nur die Thatsache als solche ohne Rücksicht auf ihre Zeitlage geschildert wird (Ps 89_{11}). — ἐποίησ. κράτος) verstärkt das ἐποίησ. δύναμιν Ps 118_{15}, wobei das ἐν βραχίονι αὐτοῦ (wie Ex 6_6: *auf Grund seines Arms* als Organ seiner Machtübung) wohl speziell Zusatz nach Ps 89_{11} ist, wo auch darauf das διεσκόρπισας folgt, nur dass die Feinde, von denen dort die Rede, hier näher als solche bezeichnet werden, *welche hochmüthig* (ὑπερήφανοι, wie Ps 119_{21}) *sind in der Gesinnung* (Dat. der näheren Bestimmung, wie Mt 5_8) *ihres Herzens* (διάνοια, wie Jer 31_{33}). Natürlich ist nicht an Heiden gedacht (Meyer), sondern an irgend welche Hoffährtige, die sich wider ihn zusammenschaaren, und die er zerstreut (vgl. Act 5_{37}). — V. 52. καθεῖλεν) nach JSir 10_{14}: *herabgestürzt hat er Machthaber* (δυναστ., wie I Sam 2_8), natürlich solche, die sich wider ihn erhoben, *von Thronen und Niedrige erhöht* (vgl. Job 5_{11}), die als ihm wohlgefällig gedacht sind. — V. 53. πεινῶντας ἐνεπλ. ἀγαθ.) vgl. Ps 107_9: *Hungernde hat er mit Gütern gefüllt*, wobei doch wohl an mehr, als das zum Lebensunterhalt Nothwendige (de W., Aufl. 8), gedacht ist, *und hat Reiche*, wenn sie immer noch mehr begehrten, *leer von sich ausgehen lassen* (ἐξαπέστ. κεν., wie Job 22_9). Es handelt sich auch hier wohl nicht bloss um eine Umkehr der Besitzverhältnisse (Aufl. 8 nach Hltzm.), sondern die Darbenden sind in ATlicher Weise zugleich als die Frommen, die Reichen als die Gottlosen gedacht. Eine Beziehung auf geistlichen Hunger (de W.) liegt natürlich ganz fern, auch dem Lk (gegen Aufl. 8).

V. 54 f. kann als Summarium des vorher Gesagten (Meyer, Hltzm.) nur genommen werden, wenn man dort willkürlich den Gegensatz von Heiden und Juden eingetragen hat. Der Psalm geht zu der letzten Erweisung Gottes in der durch die Empfängniss der Maria bereits begonnenen Sendung des Messias fort. In dem ἀντελάβετο Ἰσρ. παιδ. αὐτοῦ klingt deutlich Jes 41_8f. an, weshalb παῖς unmöglich im Sinne von: Sohn genommen werden kann (gegen Paul., Kuin.): *er hat sich Isr., seines Knechtes, angenommen.* — μνησθῆναι) Inf. der Absicht, obwohl nicht durch τοῦ eingeleitet, keinesfalls Konsekutivsatz (Kuin., Bleek), mit dem dativ. comm. τῷ Ἀβρ. zu verbinden (wie Ps 98_3). Damit es nicht scheine, als habe er seiner Barmherzigkeit ver-

gessen, beweist Gott seine Erinnerung an sie in der messianischen Heilsthat. — *καθὼς ἐλάλησεν πρ. τ. πατ. ἡμ.*) zwar nicht Parenthese, aber Zwischensatz, welcher zeigt, inwiefern von einem Erinnern die Rede sein kann. In dem, was er einst zu den Vätern geredet, lag ja die Verheissung solcher Barmherzigkeit. Aufl. 8 ist geneigt, in dem Satz einen (wenig geschickten) Einschub des Redaktors zu sehen. — *τῷ Ἀβρ.*) kann nicht zu *ἐλάλησεν* (Euth. Zig., Luth., Kuin.) gehören, da die Apposition zu *πρὸς* c. Acc. im Dat. sehr hart wäre und keinesfalls die ganze Nachkommenschaft Abrahams mit zu den Vätern gehört. Hhn. will deshalb den Dat. (im Sinne von: zu Gunsten, in Betreff) mit *ἐλάλ.* verbinden, wie das dazu jedenfalls ganz unpassende *εἰς τ. αἰῶνα* (Mk 3 29) mit *τ. σπέρματι αὐτοῦ.* Man beachte übrigens, dass eine den Nachkommen erwiesene Wohlthat auch den Stammvater berührt, der an dem Schicksal derselben theilnehmend gedacht ist (V. 72). Jes 29 22f. Mch 7 20. — V. 56. *ἔμεινε δέ*) mit *σὺν*, wie 24 29. Dass Maria die Entbindung der Elisabet nicht abwartete (Meyer, Bleek, Hltzm., vgl. besonders Hofm., Keil, Hhn.), kann (schon des *ὡς* wegen) hieraus nicht geschlossen werden, da die Notiz nur die seit V. 26 in die Geschichte des Zach. und der Elis. eingeflochtene Erzählung von Maria abschliesst, um zu jener zurückzukehren (V. 57). Bem. das bei Lk einige 30 Mal sich findende *ὑπέστρεψεν* (Act 1 12) *).

Die Reise der Maria, welche bei Mt kein Analogon hat, weil beide Berichte von einander unabhängig sind, braucht natürlich nicht deswegen ungeschichtlich zu sein, weil wir sonst keine Spur eines vertrauten Verhältnisses zwischen den beiden Familien haben, wohl aber wird die ganze Vorstellung, welche der Erzählung zu Grunde liegt, nach Meyer (vgl. auch Aufl. 8) ausgeschlossen durch die spätere Verständnisslosigkeit sowohl der Mutter, wie der Brüder Jesu, die doch nur aus völliger Missdeutung von Mk 3 21. 31 (vgl. Weiss, L. J. II p. 94 ff.) erschlossen wird. Von einem deutlich erkennbaren Bestreben, die Mütter der beiden Helden in eine Beziehung zu einander zu bringen, kann man doch nur reden, wenn man v o r a u s s e t z t, dass hier keine geschichtliche Ueberlieferung zu Grunde liegt; sowohl „die dichterische Herrlichkeit der hymnischen Scene" aber, wie die starke Anlehnung an altt. Vorbilder gehört doch lediglich dem Erzähler an und enthebt darum nicht „die Erzählung dem Gebiete des Geschichtlichen".

V. 57—66. G e b u r t u n d B e s c h n e i d u n g d e s T ä u f e r s. — *τοῦ τεκεῖν αὐτήν*) wie Gen 25 24, der Gen. des Infinit.,

---

*) Das *ὡς* (wofür die Rcpt. nach ACΔ Maj.) *ὡσει* schreibt, lassen D cod. it. fort, vielleicht gerade, um die Entbindung der Elisabeth einzuschliessen.

von χρόνος regiert, bezeichnet *die Zeit, die bis zu ihrem Gebären verlaufen musste* (vgl. zu V. 23). Mit dem ἐγέννησεν beginnt die Erfüllung des V. 13 Verheissenen. — V. 58. οἱ περίοικοι) wie Dtn 1 7. — ἐμεγάλυνε) anders als V. 46, im Sinne von Gen 19 19, dessen Urtext (חַסְדְּךָ, vgl. zu V. 17) dem Erzähler vorschwebt. Zu dem μετ᾽ αὐτῆς vgl. I Sam 12 24: *er hatte seine Barmherzigkeit gross gemacht an ihr* durch diese wider alles Erwarten ihr noch verliehene Geburt. — συνέχαιρον) markirt die Erfüllung von V. 14: *sie freuten sich mit ihr* (vgl. Gen 21 6). — V. 59. ἦλθον) nämlich die Nachbaren und Verwandten, die bei der Beschneidung am 8. Tage (Gen 21 4) betheiligt waren. Unnöthig den Zusammenhang zerreissend, Hhn.: man. Den Akt selbst konnte jeder Israelit vollziehen (vgl. Ex 4 25). Mit ihm war zugleich die Namengebung verbunden (vgl. Ew. Alterthümer p. 110), bei der sich auch die Nachbarn betheiligten (Rt 4 17). Das Imperf. de conatu (Buttm. p. 178. Blass § 57, 2) ἐκάλουν bezeichnet die begonnene, aber in Folge des Einspruchs der Mutter unvollendet gebliebene Handlung (vgl. Mt 3 14. Mk 5 8): *sie begannen, ihn zu nennen nach dem Namen* (ἐπί, wie Gen 48 6. Neh 7 63, eig.: auf Grund desselben) *seines Vaters*, wie es am nächsten lag (vgl. Tob 1 9. Jos. Ant. 14 1). — V. 60. ἀποκρ.) wie Mt 11 25: durch dies Beginnen veranlasst. Zu οὐχί, ἀλλά vgl. Röm 3 27. — V. 61. ἐκ τ. συγγενείας σου) wie Act 7 3 *). — V. 62. ἐνένευον) wie Prv 6 13: *sie winkten ihm die Frage zu* (τό, vgl. Kühner § 461, 7), *wie* (τί, d. h. mit welchem Namen, führt auf die aktive Konstruktion καλεῖν τινά τι) *er etwa* (ἄν c. Opt., dem Lk eigen, vgl. Win. § 42, 4) *wolle*, falls er einen besonderen Wunsch in dieser Beziehung habe, *dass es* (τὸ παιδίον) *genannt werde*. Wiefern in diesem Winke Schonung gegen die Mutter (Meyer) oder Mitgefühl mit dem Unglück des Vaters (Hofm., Keil) liegen soll, ist doch nicht abzusehen. Dass Zach. zugleich stumm gewesen sei (Grot., Ew., Schnz. nach Vätern), ist durch V. 20

*) Während DL V. 59 das εν fortlassen, ergänzen CD V. 60 das Subj. το ονομα αυτου, obwohl doch nach V. 59 τὸ παιδίον Subj. ist. Das συνεχ. nehmen Ersm., Bez., Paul. nach der Vulg.: sie gratulirten ihr. Dass die Mutter den dem Sohne bestimmten Namen (V. 13) durch eine besondere göttliche Erleuchtung gewusst (Meyer, vgl. Thph., Euth. Zig.), ist in keiner Weise angedeutet, dass Zach. ihr darüber schriftliche Mittheilung gemacht (so gew., vgl. noch Hhn., Plm.), ganz unwahrscheinlich (vgl. zu V. 24. 43. 45). Am nächsten liegt, dass sie nach V. 25 in dem Namen auf die ihr durch die Geburt widerfahrene Gottesgnade hindeuten wollte. Aufl. 8 hält es für das Wahrscheinlichste, dass der Erzähler die aus der Stummheit des Zach. und dem Wissen der Mutter sich ergebende Schwierigkeit garnicht gemerkt habe, lässt ihn aber zu V. 63 eine Erleuchtung der Elis voraussetzen. D Maj. it (Rcpt.) haben das εκ τ. συγγ. V. 61 in das bequemere εν verwandelt.

ausgeschlossen; dass man mit Stummen, wie mit Tauben, durch Zeichen sich zu verständigen gewöhnt (Beng., Olsh., de W., God.), passt nicht auf Zach., der erst seit Kurzem stumm war. Hltzm. führt es auf die Doppelbedeutung von *κωφός*, d. h. doch wohl auf ein Versehen des Erzählers (vgl. Aufl. 8) zurück. Aber da Zach. selbstverständlich bei der Verhandlung anwesend gewesen war und sie mit angehört hatte, bedurfte es nur eines Winkes (Bleek, Nösg., Hhn.). — V. 63. *αἰτήσας*) wie Act 16_{29}: *ὁμοίως διὰ νεύματος* Euth. Zig. — *πινακίδιον*) wahrscheinlich ein mit Wachs überzogenes Täfelchen. — *ἔγραψε λέγων*) scripsit haec verba (II Kön 10_6 = לֵאמֹר): *Sein Name ist Joh.*, weil derselbe ihm ja bereits durch die göttliche Bestimmung V. 13 beigelegt war, also eine Wahl nicht mehr in Frage kommt. Die Verwunderung (V. 21) der Anwesenden wird durch die Uebereinstimmung der Eltern in einem der Familie fremden Namen (V. 61) erregt. — V. 64. *ἀνεῴχθη — γλῶσσα αὐτοῦ*) Zeugma; bei der Zunge ist etwa *ἐλύθη* (Mk 7_{35}) zu denken. Das bei Lk so häufige (16 mal) *παραχρῆμα* (Mt 21_{19}) hebt hervor, wie mit dem Vollzug der Namengebung alles V. 13 Verheissene eingetreten war, und nun nach der Zeitbestimmung V. 20 die Stummheit durch dieselbe Gotteswirkung gelöst wurde, die sie hervorgerufen. Dass es in Folge seines jetzt bewährten Glaubens an die Bestimmung des Sohnes geschah (Hofm., Keil, Hhn.), ist nicht angedeutet. — *ἐλάλει εὐλογ. τ. θ.*) vgl. II Mak 3_{30}. Das Imperf. schildert, wie er die ihm wiedergeschenkte Sprache zunächst zum Preise Gottes gebrauchte, womit die gewöhnliche Annahme ausgeschlossen ist, dass hier der V. 68 ff. mitgetheilte Lobgesang gemeint und daher V. 65. 66 eine geschichtliche Antizipation sei (vgl. noch Bleek, Meyer, God., Hofm., Keil, Schnz.)*). — V. 65. *ἐγένετο κτλ.*) wie Act 5_5. Anders, als V. 12. 30, ist hier die Furcht nur der erste Eindruck des Ausserordentlichen (Act 2_{43}), in dem aber doch auch ein Eingreifen Gottes in die Ereignisse gesehen wird, nur ist nicht speziell die Wiederkehr der Sprache des Zach. als die Ursache zu denken (gegen Hhn.). — *αὐτούς*) geht auf Zacharias und Elisabet. Zu *περιοικεῖν τινα* vgl. Herod. 5, 78. Plut. Crass. 34. — *διελαλεῖτο*)

---

*) Die Rcpt. verwandelt das *αυτο* V. 62 in *αυτον* (ACLΔΞ Maj.), damit es nicht auf *ονομα* bezogen werde. D hat V. 63, um das Missverständniss, dass er zugleich schrieb und sprach (Luth.), da er erst V. 64 die Sprache wiedererlangt, zu verhüten, das *λεγων* gestrichen. Der Art. vor *ονομα*, der in Weiss, Evang. p. 287 nur durch Versehen stehen geblieben, ist nach BLΞ (Trg., WH., Nstl.) zu streichen, vgl. zu 1_{25}. Die Umstellung in V. 64 in D cod it (die zugleich das Zeugma entfernen soll: *ελυθη η γλ. αυτ.*) ist erfolgt, um die Verwunderung auf das Wiedererlangen der Sprache zu beziehen.

wurden hin und her besprochen (vgl. unser: durchsprechen), Polyb. 1, 85, 2. 9, 32, 1. Dass ῥήματα irgendwo im NT nach dem hebr. דְּבָרִים „Dinge“ bezeichnen, wie hier gegen Meyer gewöhnlich angenommen wird (Bleek, Hofm., Keil, Schnz., Hhn., Plm., Aufl. 8), ist nicht erweislich. Hier waren das Ausserordentliche wirklich die bei der Beschneidungsfeier geführten Reden (vgl. das ἐθαύμ. V. 63), zu denen der Erzähler auch sicher die selbstverständlichen Mittheilungen des Zach. über die ihm gewordene Offenbarung (V. 8—22) rechnet, die er ja ohne solche nicht erzählen konnte. Bem. den in dem ἐν τῇ ὀρεινῇ τ. Ἰουδαίας liegenden indirekten Hinweis auf die Quelle dieser Ueberlieferungen. — V. 66. ἔθεντο — ἐν τῇ καρδ. αὐτῶν) wie I Sam 21 13: *Sie machten jene Reden zum Gegenstande ihrer weiteren Erwägung.* — τί ἄρα) wie Act 12 18: *was wird unter diesen Umständen die Bedeutung dieses Kindes sein?* Das Neutr. τί entspricht der Ungewissheit und dem Affekte der Fragenden mehr, als τίς (Mk 4 41). — καὶ γάρ) die Leute fragten mit Recht so, etwas Ungewöhnliches von dem Kinde erwartend: *denn auch* (abgesehen von den Vorgängen bei der Beschneidung) *die Hand des Herrn* (χεὶρ κυρίου, wie Act 11 21, ATl. Ausdruck für den göttlichen Beistand, der dasselbe sichtlich begleitete) *war mit ihm.* Die pragmatische Bemerkung des Erzählers greift allerdings dem Gange der Entwicklung (vgl. V. 80) vor *).

V. 67—79. Lobgesang des Zacharias (das „Benedictus“), vielleicht in Erinnerung an V. 64 hier angefügt, um vor dem Abschluss der Geschichte von Zach. und Elis. diesen von jenem überlieferten Psalm aufzubewahren. Zu ἐπλ. πν. αγ. vgl. V. 41. Das ἐπροφήτευσεν bezeichnet nicht bloss das Weissagen, sondern die vom Geiste gewirkte, „begeisterte“ Rede überhaupt. Hier also wird sie zu einem ψαλμός (I Kor 14 26).

Aufl. 8 neigt auch hier zu der Hypothese von Hillm., dass ein rein jüdischer Psalm vom Redactor Lk (nach Aufl. 8 schon in der Quelle) nicht nur mit den Zusätzen V. 67. 80, sondern auch mit seinem zweiten Theil (V. 76—79) versehen sei. Doch wird der Grundstock zu V. 70 als ein judenchristlicher Hymnus erklärt. Da die (doch vielfach unerfüllt gebliebene) Zukunftshoffnung in ihm noch ganz ATlich gefärbt erscheint, ja V. 74 f. einen ächt priesterlichen Charakter zeigt, steht der

---

*) Das ἦν (nicht ἐστίν) verbietet, darin noch die Rede der Leute zu sehen (Kuin., Ew. nach Rettig, StKr. 1838 p. 219), da die Beziehung desselben auf den Lebensanfang des Kindes (Hofm.) durch das ἀκούσαντες ausgeschlossen ist, das deshalb Nösg. weiter hinabdatirt. Schon die Abschreiber stiessen sich an dem γαρ, das deshalb die Rcpt. nach AΔ Maj. weglässt, und ebenso Hhn. Bem., wie D V. 65 das φοβος durch μεγας verstärkt.

Annahme, dass wir hier einen wirklichen Psalm des Zach. haben, nichts entgegen. Auch hier streiten die Ausleger über die strophische Abtheilung des Psalms, den Ew., Meyer, Hofm. in fünf dreizeilige, WH., Hltzm., Hhn. in fünf vierzeilige Strophen theilen; aber selbst Aufl. 8 gesteht, dass Manches recht unsymmetrisch gebaut sei, und weiss das nur durch Alterationen des Lk zu erklären. Vgl. zu V. 46.

V. 68. εὐλογ. κύρ. ο θεὸς τ. Ἰσρ.) stehende Formel aus Ps 41_{14}. 72_{18}. 106_{8}; erg. εἴη: *Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, weil er* (gnädig) *herabgeblickt hat.* So Meyer mit Recht nach Act 15_{14}. JSir 32_{17}. Natürlich kann aus dem folgenden τ. λαῷ αὐτοῦ heraus ein Objekt dazu ergänzt werden (Bleek, Hofm., Keil, Plm., auch Aufl. 8), und dann heisst ἐπισκέπτεσθαι: heimsuchen im Sinne von Ps 106_{4}. Jak 1_{27} (aber nur nicht: hinblicken auf: Hhn.); aber dazu liegt doch schlechterdings kein Grund vor. Dass die λύτρωσις (Ps 111_{9}), die er seinem Volk beschafft hat, als Erlösung aus der Fremdherrschaft gedacht ist, zeigt V. 71. 74 unzweideutig. — V. 69. ἤγειρεν) *er hat erweckt*, d. h. geschichtlich auftreten lassen (vgl. Jud $3_{9.15}$. Mt 11_{11}), hat mit dem ἐξανατέλλειν Ps 132_{17} (Hofm., vgl. Meyer) so wenig zu thun wie mit dem ὑψοῦν I Sam 2_{10} (Aufl. 8), da das Bild vom Horn dort anders gewandt ist, sofern von dem Horn Davids und des Messias geredet wird. Hier heisst der Messias selbst, wie das ἐν οἴκῳ Δαν. unzweifelhaft macht, *ein Rettungshorn* (vgl. II Sam 22_{3}. Ps 18_{3}), d. h., da das Horn stehendes Symbol der Stärke ist, eine Errettung wirkende Macht. Zu τ. παιδός vgl. V. 54. Dass der Messias aus dem Hause Davids kommt, beweist in Folge von V. 35, dass die Maria als Davididin gedacht ist (vgl. zu V. 27. 32). Der Psalm setzt also voraus, dass Zach. um die sicher bevorstehende oder schon eingetretene Geburt des Messias weiss, und die Aoriste in V. 68 sind von diesem Gesichtspunkte aus zu verstehen*). — V. 70. καθὼς ἐλάλησεν) ist nicht zu parenthesiren (vgl. noch Sev.), sondern Zwischensatz, wie V. 55. — τ. ἁγίων) ist nicht substantivisch zu nehmen (Bornem., Kuin.),

*) Warum dieselben als Wiedergabe (zeitloser) hebr. Perfekta (Aufl. 8) gedacht sein sollen, ist nicht einzusehen, da durchaus nicht erhellt, dass der Psalm aus dem Hebr. übersetzt ist. An die Hörner des Brandopferaltars zu denken (Paul., Bleek), liegt gar kein Anlass vor. Der Gen. ist weder Gen. appos. (Meyer), noch Gen. qual. (Aufl. 8), sondern ein einfacher Gen. der Angehörigkeit, der nur durch das Sachverhältniss sich dahin bestimmt, dass die zur Errettung gehörige Macht sie eben wirken muss. — V. 67 hat D für επροφ. λεγ. das einfache ειπεν, weil das Folgende doch zunächst keine Weissagung zu enthalten schien. Bem., wie V. 69 wieder die Rcpt. vor den mit einem Gen. verbundenen Subst. οικω und παιδος Art. hat, wie V. 25. 63 und nachher V. 74 των εχθρ., zu dem sie ημων hinzugefügt hat (ACΔ Maj, letzteres auch D).

da der Art. danach nur schärfer hervorhebt, dass es solche *heilige*, d. h. gottgeweihte *Propheten* schon *von uran* gegeben hat. In diesem populärhyperbolischen Sinne steht *ἀπ αἰῶνος*, wie Gen 6 4. Act 3 21 (das ganz parallel), Longin. 34: *τοὺς ἀπ' αἰῶνος ῥήτορας* (Bleek, Hofm., Schnz, Plm.), und nicht vom Anfang der Prophetie (Meyer, Keil), oder gar vom Weltanfang (Beng., Olsh. und, obwohl verklausulirt, Hhn.) *). — V. 71. *σωτηρίαν*) gehört sicher nicht zu *ἐλάλησε* (Beza, Grot., Ew. u. A., vgl. Hhn., der willkürlich ein *δοῦναι* ergänzen will), sondern nimmt das *κέρας σωτηρίας* V. 69 (der Sache nach) wieder auf behufs Hinzufügung einer näheren Bestimmung. Eine Anknüpfung derselben durch *δέ* (wie Röm 3 22) würde dem poetischen Schwunge des Psalms durchaus nicht entsprechen. Uebrigens empfängt mit der *σωτηρία* zugleich die *λύτρωσις* V. 68 ihre Näherbestimmung. *Die Feinde und Hasser* (Ps 18 18. 106 10) sind natürlich die Heiden, nicht die Dämonen, die Sünde und dgl.; aber als politische Unterdrücker hindern jene zugleich die Vollendung der Gottesherrschaft im Volk. — V. 72. *ποιῆσαι*) Infin. des Zweckes, wie V. 54, nicht epexegetisch (Bleek), oder eine dem *σωτηρ.* parallele Angabe dessen, was Gott durch die Proph. verheissen (Hltzm.). Bei dieser unserer Rettung beabsichtigte Gott, *Barmherzigkeit zu thun an* (*π. ἔλεος μετά*, wie Gen 24 14) *unseren Vätern* (V. 55) *und zu gedenken* (im Sinne von V. 54) *seines heiligen Bundes* (*μνησθ. τ. διαθ.*, wie Lev 26 42). Das *ἁγίας* ist keineswegs bloss epitheton ornans (Aufl. 8), sondern bezeichnet die ihm als einem von Gott stammenden eignende Unverbrüchlichkeit, kraft derer Gott der Verheissungserfüllung, zu der er sich in ihm verpflichtet, auch wenn es scheint, als habe er ihrer vergessen, sich doch endlich erinnern muss, um sie zur Ausführung zu bringen. Bem., wie diese Verpflichtung von Seiten Gottes durchaus nicht ausschliesst, dass damit den Vätern Barmherzigkeit erwiesen wird. — V. 73. *ὅρκον*) weder Accus. der näheren Bestimmung (Calv., Beza u. A.), noch von *μνησθῆναι* regiert (Euth. Zig., Olsh., Bleek), das nie im NT den Acc. bei sich hat, sondern Apposition zu *διαθήκης*; der Accus. ist von *ὤμοσεν* attrahiert, wie Ps 118 22. I Kor 10 16.

---

*) Aufl. 8 ist geneigt, diesen Vers, weil er angeblich die symmetrische Anlage stört und sprachliche Eigenthümlichkeiten des Lk zeigt, für eine Zuthat desselben zu halten. Aber die Stellen, wo *διὰ στόματος* (Act 1 16. 3 18. 4 25) und *ἀπ αἰῶνος* (Act 3 21. 15 18), wie hier, vorkommt, gehören wahrscheinlich derselben Quelle an, und dass *λαλεῖν* vom Reden Gottes nicht dem Lk eigenthümlich, zeigt Hbr 1 1. Was aber V. 72 f. von den Vätern gesagt, geht nicht auf die allgemeine Heilsverheissung, wie hier. — Das *των* vor *απ αιωνος* (Rcpt.) wird in BLΔ durch Schreibeversehen ausgefallen sein. Es ward schwerlich zugesetzt, da schon D (*των προφ. αυτ. των απ αιωνος*) an seiner Stellung Anstoss nahm.

Statt des bei den LXX gangbaren Dat. ist dies *ὤμοσεν* nach Analogie der verba dic. mit *πρός* konstruirt im Sinne des Zuschwörens (Hom. Od. 14, 331. 19, 288.). Den Eid selbst s. Gen 22 16ff. — *τ. δοῦναι*) vertritt, wie so oft in den LXX (vgl. zu Mt 2 18), den Absichtssatz, welcher bezeichnet, welchen Endzweck Gott bei dem *ποιῆσαι* — *καὶ μνησθῆναι* in Aussicht genommen hatte. Das *ἡμῖν* verbietet, es mit *ὤμοσεν* (Meyer, Keil) zu verbinden, als ob es die Absicht der Eidesleistung ausdrückt, oder gar als Gen. mit *ὅρκον* zur Bezeichnung des Inhalts des Eides (Sev., Schegg, Schnz., God., Hltzm., Hhn.). Zu dem absoluten *δοῦναι* c. Inf. vgl. Act 4 29: *um uns zu verleihen, dass wir*. — V. 74. *ῥυσθ. ἐκ χειρ.*) wie Ps 89 49, erläutert und begründet das *ἀφόβως* (Prv 1 33), und lenkt damit zu dem Begriff der *σωτηρία* zurück (V. 71), um deretwillen Gott im Messias eine Rettungsmacht hat auftreten lassen (V. 69). Der Acc. des Part. (statt des Dat.) ist durch den Inf. determinirt, wie Act 11 12. — V. 75. Die religiös-sittliche Wiederherstellung des Gottesvolkes ist die Folge der politischen (Ps Sal 17 28ff.). Absichtsvoll ist das kultische *λατρεύειν* (Ex 3 12. 4 23) gebraucht, sofern das Leben des Volkes in Frömmigkeit und Gottwohlgefälligkeit (*ὁσιότ. κ. δικ.* verbunden, wie Sap 9 3) der wahre Gottesdienst ist, der durch *ἐνώπιον αὐτοῦ* (V. 19) als ein priesterlicher charakterisirt wird (Hofm., Keil). Zu *πασ. τ. ἡμ.* vgl. Jer 32 39 *).

V. 76 f. geht von dem Messias auf den Vorläufer über, welcher dem messianischen Zeitalter den Weg bereiten soll. — *καὶ σὺ δέ*) *auch Du aber*, verbindet Parallele und Gegensatz. Auch von seinem Kindlein hat er etwas Analoges zu sagen; es hat wohl nur den ganz andersartigen Beruf eines *Propheten* (V. 70) *des Höchsten* (vgl. V. 32), aber eines, *der* unmittelbar vor Jahve selbst (der in der messianischen Zeit kommt) *hergeht* (wie V. 17, nur *προπορ.* aus Ex 14 19), *ihm* nach Jes 40 3 *die Wege zu bereiten*. Aufl. 8 vermuthet, dass wenigstens Lk bei *κύριος* an den Messias (im Gegensatz zu *ὑψιστ.*) gedacht

---

*) Die Verbindung des *μιμνήσκεσθαι* mit dem Acc. bei den Klassikern (Hom. Il. 6, 222. Herod. 7, 18. Soph. OR. 1057) ist V. 73 ganz unmöglich wegen des daneben stehenden Gen. *διαθήκης*. Die appositionelle Beziehung des *τὸν ὅρκον* zum Vorigen zeigt, wie unpassend es ist, hier eine neue Strophe zu beginnen, wie die meisten Ausleger thun. Dass *ὁσιότης* Reinheit und Lauterkeit bezeichne (Hhn.), widerspricht dem Sprachgebrauch; die *δικ.* bezeichnet stets die normale, d. h. dem Gesetz entsprechende Gottwohlgefälligkeit. Das *ἐνώπιον τ. θ.* gehört natürlich nicht zu *δικ.* (Grot., Bleek), sondern zum Verb. *λατρεύειν*. — Den scheinbar inkorrekten Dat. *πασ. τ. ημεραις* (BL it vg. WHtxt., TrgaR.), der aber wirklich jeden Tag einzeln bezeichnen soll, verwandelt die Rcpt. in den Acc. der Zeitdauer, weshalb sie auch nach Späteren *της ζωης* hinzufügt.

habe. — V. 77. *τοῦ δοῦναι*) ist nicht bloss Erläuterung, (Bleek, Keil, Hhn.), sondern vertritt den Absichtssatz, wie V. 73, und drückt, wenn auch in unmittelbarer Anknüpfung an *ἑτοιμάσαι* den Endzweck seines Vorläuferberufs aus. Das *ἐν ἀφέσει* kann weder mit *σωτηρίας* verbunden werden (Euth. Zig., Beza, Beng., Olsh., de W., Bleek, God., Hofm., Hltzm., Plm.), noch mit *γνῶσιν* (Thph., Luth., Calv., Ew., Schnz., Nösg.), da weder die *σωτηρία*, wie sie V. 71 beschrieben, in Sündenvergebung besteht, noch in letzterer Verbindung liegen kann, dass das Heil durch die messianische Sündenvergebung komme (Meyer, vgl. Hofm., Hhn. bei anderen Verbindungen). Es kann nur, was doch auch sprachlich am nächsten liegt, mit *δοῦναι* (Hhn.) verbunden werden in dem Sinne, dass er *dem Volke Erkenntniss der* (nahenden) *Errettung giebt in der* (beim Anbruch der messianischen Zeit verheissenen) *Sündenvergebung*, ohne die jene Errettung nicht kommen kann, und die also auch hier (wie Mk 1 4) bereits der Vorläufer bringt, was Nösg., Hhn. vergeblich bestreiten. — V. 78. *διὰ σπλάγχνα ἐλέους*) kann natürlich weder mit *ἐν ἀφ. ἁμ.* (Thph., Euth. Zig., Bleek, Meyer, God., Hhn.), noch mit *σωτηρίας* (Hofm., Keil) verbunden werden, sondern nur mit allem von *προπορ.* V. 76 an Gesagten (Grot., Kuin., de W.) *). Auch bei den Griechen ist *σπλάγχνα* (Kol 3 12), wie das hebr. רַחֲמִים, Sitz der Affekte, *ἐλέους* ist Gen. qual., und *θεοῦ ἡμ.* hängt von *σπλ. ἐλ.* ab: *um des Barmherzigkeitsherzens unsers Gottes willen, auf Grund dessen* (*ἐν οἷς*, wie V. 17) *uns heimsuchen wird* (*ἐπισκ.* hier c. Acc., wie JSir 46 14) *ein Aufgang aus Himmelshöhe.* Das Bild ist hergenommen von der *ἀνατολή* der Sonne (Jud 5 31) oder sonst eines leuchtenden Gestirns (Num 24 17), bezeichnet aber nicht den Messias (Meyer, Bleek, Keil), am wenigsten seine Parusie (Aufl. 8), sondern den Anbruch der messianischen Heilszeit. Vgl. Mal 3 20. Das *ἐξ ὕψους* (24 49) verbindet sich ganz leicht damit,

---

*) Joh. Weiss findet diese Verbindung so ungeschickt, dass er V. 78 f. nur für eine Einschaltung halten will; aber das, was der Vorläufer thun sollte (*ἑτοιμάσαι — δοῦναι*), konnte doch unmöglich auf ein Motiv im Herzen Gottes zurückgeführt werden, sondern nur das berufsmässige Auftreten dessen, der ein Prophet des Höchsten heisst. Von einer „Schilderung des Täufers ex eventu“ kann doch nicht die Rede sein, da ihm die Ertheilung der Sündenvergebung beigelegt wird, die auf Grund ATlicher Weissagungen erwartet wurde, aber geschichtlich nicht bezeugt ist. Dass zwischen dem *ἔλεος* hier und V. 70 ein Gegensatz vorliege (Hltzm.), hat Aufl. 8 selbst zurückgewiesen. — Zu V. 76 bem., wie die Rcpt. (AΔ Maj.) das *δε* von dem unverstandenen *και — δε* streicht und das *ενωπιον* (ℵB, WH.) nach dem *προπορ.* und dem Maleachicitat (7 27) in *προ προσωπου* verwandelt. Das *επεσκεψατο* V. 78 (Rcpt, Tisch., Trg txt.) statt des Fut. (ℵBL Vers.) ist kontextwidrige Konformation nach V. 68.

da ja nicht ein Aufgehen über dem Horizont im physischen Sinne, sondern ein Hervortreten desselben aus dem Himmel, wo der Ursprung dieses Lichts (Heils), gemeint ist *). — V. 79. *ἐπιφᾶναι*) vgl. Num 6 25, Inf. des Zweckes, von *ἐπισκ.* abhängig: ***um aufzuleuchten denen, die in Finsterniss und Todesschatten sitzen*** (nach Jes 9 1, wie Mt 4 16, vgl. z. d. St.). Wie Licht Bild des Heils, so ist Finsterniss Bild des tiefsten Unheils, aber keineswegs bloss des geistlichen Elends (Hhn.), oder gar bloss geistlicher Blindheit (Hofm., God., Keil, Schnz.), sondern alles Elends, das der Tod, dem das Volk verfallen ist, schon um sich verbreitet. — *τοῦ κατευθῦναι*) vgl. Ps 40 3. Der Gen. des Inf. bezeichnet (wie V. 73. 77) den Zweck des *ἐπιφᾶναι* etc., und also den Endzweck von *ἐπισκέψεται* etc. Beachte die Korrelation von *τ. πόδας* zum vorhergehenden *καθημένοις*. — *εἰς ὁδὸν εἰρήνης*), nicht der Weg, auf dem die *εἰρήνη* ist (Schnz., Hofm.), sondern der, welcher zur *εἰρήνη* führt. Dies ist natürlich, wie שָׁלוֹם, kurzer Ausdruck für das mess. Heil im positiven Sinne, also nicht gleich: Friede (Bleek, Sev., Nösg., Hhn.), wohl gar: Friede der Versöhnung (Keil). Vgl. Act 16 17: *ὁδὸν σωτηρίας*. Das Licht der anbrechenden Heilszeit ermöglicht dem Volk, den Weg zum Heil zu finden.

V. 80. Summarischer Bericht über die weitere Entwicklung des Johannes, welcher die Vorgeschichte des Täufers abschliesst. — Mit dem körperlichen *Heranwachsen* (*ηὔξανε*, wie Ps 31 25) ist das *Starkwerden* (*κραταιοῦσθαι*, wie Jud 13 24) *am Geist* (vgl. Mt 5 3 und z. Dativ Win. § 31, 6a) verbunden. *πνεύματι* ist natürlich nicht der heilige Geist (Grot., Ew. nach Vätern), sondern, wie Mk 2 8. 8 12, Bezeichnung des geistigen Lebens im Gegensatz zum körperlichen, vgl. I Kor 5 3. — *ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις*) sc. *χώραις*, *in den* (bekannten) *wüsten Gegenden*, wohl die Wüste Juda (z. Mt 3 1). Sie sind nicht näher bezeichnet, weil es bloss auf die Charakteristik seines Aufenthaltsortes ankam, in dem er ein einsames Leben führte. In der Wüste Juda wohnten auch die Essäer (Plin. n. h. 5 17). Wiefern etwa deren Grundsätze und Askese, die dem Joh. wenigstens nicht unbekannt bleiben konnten, auf ihn Einfluss gehabt haben, steht dahin; ein wirklicher Essäer war er nicht. Vgl. übrigens über ihn Jos. Ant. 18, 5, 2. — *ἀναδείξεως*)

---

*) Da *ἀνατολή* auch von dem Spross (צֶמַח) aus Davids Stamm gebraucht wird (Jer 23 5. 33 15), dachten Aeltere (Bez., Wttst.) an diesen, und Bleek verbindet ganz unhermeneutisch beide Bilder, was schon durch V. 79 ausgeschlossen ist. Ganz ungeschickt und unnöthig ist es, das *ἐξ ὕψους* mit *ἐπισκ.* (Kuin., de W.) oder mit dem Folgenden (Plm., Hhn.) zu verbinden. Hofm., Hhn. denken als Subj. Gott und nehmen *ἀνατ. ἐξ ὕψ.* als Apposition dazu.

wie JSir 43 6, doch hier speziell von seiner *öffentlichen Bekanntmachung* (vgl. Polyb. 15, 26, 4) *an Israel* (*πρὸς τ. Ἰσρ.*), vgl. 3 2f.

Kap. II.

V. 1—7. Die Geburt Jesu. — *ἐγένετο ἐν τ. ἡμερ.*) wie 1 5. Doch weist das *ἐκείναις* (Mt 3 1) im Unterschiede von dem *ταύταις* 1 39 deutlich über die Notiz 1 80 hinweg auf die Zeit zurück, in welche die Geburt und Beschneidung des Joh. fiel. — *ἐξῆλθεν δόγμα*) vgl. Dan 2 13: *es ging aus eine Verordnung*, ein Edikt (Act 17 7) *vom Kaiser Augustus*. Das *ἀπογράφεσθαι* bezeichnet, wie III Esr 8 30 zeigt, jedes Aufzeichnen in Listen; dass dasselbe zu Steuerzwecken geschah, liegt in dem Worte durchaus nicht. Dagegen sagt das *πᾶσαν τὴν οἰκουμένην* im Zusammenhange mit einer vom Kaiser Augustus ausgehenden Maassregel unzweifelhaft, dass es sich um Aufzeichnungen im ganzen römischen Reiche handelte, da die Beschränkung des Ausdrucks auf Palaestina (Paul., Kuin.. Olsh., Schnz.) und somit auch seine Beziehung auf einen Provinzialcensus (Wieseler, Zumpt.) gegen Wortlaut und Zusammenhang ist. Nun wissen wir von einem allgemeinen Reichscensus unter Augustus nichts (gegen Huschke), und, wenn ein solcher abgehalten wäre, hätte er Judaea nicht betreffen können, das damals noch unter Herodes stand (1 5), der als rex socius in Steuersachen selbstständig war (gegen Plm.). Es können also nicht Aufzeichnungen gemeint sein, die behufs der Steuereinschätzung geschehen sollten, sondern nur solche, die zu statistischen Zwecken geschahen (Kuin., Olsh., Ebr., Ew., Hhn.). Da nun Aug. thatsächlich ein breviarium totius imperii besass, in dem die Volksmenge des Reiches und seine Militärkräfte, einschliesslich der socii verzeichnet waren (Suet. Oct. 28, 101. Tac. Ann. 1, 11), und diese Statistik nur durch immer wiederholte Aufnahmen auf dem Laufenden erhalten werden konnte, so müssen dergleichen vorgekommen sein, auch wenn über diese einfachen administrativen Maassnahmen nichts berichtet ist. Freilich kann eine solche nicht gemeint sein, wenn V. 2 von derselben Hand herrührt, wie V. 1, da dort unzweifelhaft das *ἀπογράφεσθαι* als eine *ἀπογραφή* im Sinne von Act 5 37, also als Einschätzung behufs der Besteuerung gedacht ist, was die obengenannten Ausleger übersehen oder bestreiten. Daraus folgt aber nur, dass V. 2, der, ganz wie 3 1f., die evangelische Geschichte mit den grossen Weltverhältnissen in Beziehung setzt, eine nähere

Erläuterung von der Hand des Lk ist*). — V. 2. αὕτη ἀπογρ. πρώτη ἐγένετο) *Dieses ward* (d. h. so kam zu Stande) *eine erste Schatzung unter dem Prokonsulat des Quirinius*. Da Lk, der das Edikt V. 1 (fälschlich) auf eine solche Schatzung bezog, unmöglich meinen kann, es sei eine erste Reichsschatzung überhaupt oder, was das πασ. οἰκ. V. 1 verbietet, die erste in Judaea gewesen, so ist es klar, dass er dieselbe nicht mit der etwa 11 Jahre später gehaltenen unter Quir., die er nach Act 5₃₇ sehr wohl kennt, verwechselt, wie die meisten Kritiker annehmen, die hier eine falsche Kombination des Lk sehen, sondern sie ausdrücklich von derselben unterscheidet (vgl. selbst Hltzm.). Eine sprachliche Ungeheuerlichkeit ist es, wenn man unter Berufung darauf, dass πρῶτος c. Gen. komparativisch stehe (Joh 1₁₅. 15₁₈), den Ausdruck darauf bezog, dass sie eher als (was πρὸ τοῦ ἡγεμονεύειν oder πρὶν ἢ ἡγ. hiesse) Quir. Statthalter war, stattfand (Thol., Wies., Ew., Nösg.). Wenn man aber das ἐγένετο dahin presst, dass die V. 1 erwähnte Anordnung erst viel später (nämlich unter Quir.) zum Vollzug gekommen sei (Hofm.), so widerspricht dem das πρώτη und die Absicht der ganzen Notiz, ausschliesslich das Kommen der Eltern Jesu nach Bethl. zu erklären **). — ἡγεμον.) bezeichnet allerdings im allgemeineren Sinne jede obrigkeitliche Stellung, weshalb es 3₁

---

*) Aufl. 8 will sogar V. 1 f. dem Lk zuschreiben und nimmt an, dass die Quelle von einer rein innerjüdischen Maassregel, einer Revision oder Neuordnung der Geschlechtsregister (Schleierm., Bleek), redete. Aber weder konnte die Quelle so unvorbereitet, wie V. 3. 5, von einem ἀπογρ. reden, noch Lk dasselbe ohne jeden Anhalt auf eine Maassregel des Aug. zurückführen; denn von den Reflexionen, mit welchen Ausleger, wie Ebr., Hofm., Schnz. nach Vätern, Ersm., Beng. die Bedeutsamkeit des Zusammentreffens der Geburt Jesu mit einer solchen für die universelle Bestimmung Jesu nachweisen, sagt eben Lk nichts. Dies auch gegen Hltzm. und Alle, die bei dem Versuche des Lk, die Ueberlieferung von der Heimath Jesu in Nazaret irgendwie mit der Vorstellung von der Geburt des Messias in Bethl. auszugleichen, ihn ein kaiserliches Edikt einfach erfinden lassen (vgl. Strauss u. A.), da er ohne solche Nebengedanken nie darauf kommen konnte, die einfachste Auskunft zu verschmähen und die Eltern durch göttlichen Befehl nach Bethl. weisen zu lassen. Die umfassende Literatur über die Censusfrage vgl. bei Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes 1890, I, p. 426 ff.

**) Der Art. nach αυτη, der in ℵBD fehlt, ist nicht durch Schreibfehler abgefallen (Meyer), sondern in der Rcpt. zugesetzt, weil man αυτη mit απογρ. verband, ändert übrigens den Sinn nicht wesentlich, wenn man nur πρωτη als Prädikat fasst, was schon ℵ (Tisch.) durch seine Stellung nach εγεν., noch besser D durch Stellung des εγεν. nach αυτη (weil wirklich απογρ. πρωτ. zusammen das Prädikat bilden) zu markiren suchten. Die Accentuation αὐτή (Paul., Ebr., Lng.) will lediglich auf die oben verworfene willkürliche Pressung des ἐγένετο hinaus. „Die Schatzung selbst geschah u. s. w.“, und wenn man diesen Sinn auch mit der Lesart αὕτη ʻ ἀπογρ. zu vereinigen sucht (God.: die sogenannte

vom römischen Kaiser, wie vom Prokurator über Judaea steht, erhält aber durch das beigefügte *τ. Συρίας* die bestimmte Bedeutung des Provinzialchefs, hier des *Prokonsul von Syrien* (vgl. Jos. Ant. 18, 4, 2); und völlig wortwidrig war es, dasselbe von der Ausübung obrigkeitlicher Funktionen (die ihm etwa als kaiserlichem Kommissar in Syrien übertragen waren) überhaupt zu verstehen, wie Aeltere wollten (vgl. Beng., Ew. u. noch Plm.). Man kam darauf, weil thatsächlich Quir. erst vom Jahre 6—11 n. Chr. Statthalter von Syrien war, also nicht zur Zeit des Herodes (1 5), der 4 n. Chr. starb, und um die Zeit der Geburt Jesu vielmehr Sentius Saturninus (9—6 v. Chr.), wie Tert. (c. Marc. 4 19) annimmt, oder Quintilius Varus (6—4 v. Chr.). Es liegt hier also ein Irrthum des Lk vor, der schon zu Lebzeiten des Herodes und zur Zeit jener von Aug. angeordneten Volkszählung (oder nach ihm: Schatzung) den Quir. Statthalter von Syrien sein liess. Man darf denselben auch nicht dadurch umgehen wollen, dass man jene von Quir. als kaiserlichem Kommissar beginnen und als Statthalter von Syrien beenden lässt (vgl. noch Hhn.), was immer dem *ἐγένετο* widerspricht, wenn auch vielleicht die Thatsache, dass Quir. schon früher mit ausserordentlichen Aufträgen im Orient thätig war (Tac. Ann. 3, 48), die sich ja auch auf jene Volkszählung erstrecken konnten, jenen Irrthum des Lk hervorgerufen hat *).

V. 3. *ἐπορ.*) wie 1 39. Dass das *πάντες* sich nur auf Palästinenser bezieht, ist keineswegs durch V. 2 vorbereitet (gegen Meyer) und erscheint mit V. 1, woran der Vers sich ursprünglich anschloss, eher im Widerspruch. Es verräth unwillkürlich den Standpunkt des palästinensischen Erzählers, der es einfach als selbstverständlich voraussetzt, wie auch bei der distributiven Apposition dazu (*ἕκαστος*), dass an solche gedacht ist, die nicht in *ihrer Stammstadt* wohnten. Dass dies mit *τὴν ἑαυτοῦ πόλιν*

---

erste Schatzung selbst geschah, als), so zieht man das artikellose *πρώτη* zum Subjekt (vgl. auch de W.) und trägt das „selbst" ein.

*) Die Annahme einer doppelten Statthalterschaft des Quir., durch die man für sein Prokonsulat zur Zeit der *ἀπογραφή* Raum schaffen wollte, gründete man früher auf die sogen. Tiburtinische Inschrift, die, ohne den Namen zu nennen, von einer solchen doppelten Statthalterschaft in Syrien zu reden schien, indem man sie auf Quir. bezog. Zumpt. u. Mommsen haben nun eine solche von Quir. aus der Stelle Tac. Ann. 3, 48 allerdings nachzuweisen gesucht, aber da auch sie, wenn sie nachweislich, in das Jahr 3—2 v. Chr. fällt (vgl. Schürer p. 261), würde sie immer die Angabe des Lk nicht rechtfertigen. — Die gewöhnliche Schreibung des Namens bei den Griechen ist *κυρηνιος* (Strabo, Joseph., Justin), auch in unsern Handschriften, während die in B it vg sah (Trg. u. WH aR. *κυρειvου*) wohl auf einen alten Ausfall des *I* nach *N* und der häufigen Verwechslung von *ει* und *ι* (*κυριvου*) oder *ει* und *η* beruht.

gemeint ist, ergiebt V. 4 unzweifelhaft; denn, dass Joseph dort gewohnt und nur zeitweise in Naz. seinen Aufenthalt gehabt habe (Hofm., Hhn.), ist eine ganz willkürliche harmonistische Erfindung. Uebrigens folgt hieraus, dass die Quelle bei dem *ἀπογρ.* V. 1 an keine Schatzung denkt, da jeder Judäer seit den Tagen der Schatzung (Act 5 37) nur zu gut wusste, dass dem römischen Census jeder an seinem Wohnort oder, wo er sein forum originis hatte, unterworfen war. Bei einer Volkszählung war aber kein Grund, von der altheiligen Sitte der geschlechterweisen Zählung abzugehen. — V. 4. *ἀνέβη*) sonst von der Reise nach Jerusalem (V. 42), hier vom Hinaufziehen nach Judäa. Ueber Bethlehem vgl. zu Mt 2 1. Hier kommt es als die Geburtsstadt Davids (I Sam 17 12) in Betracht. Das *διὰ τὸ εἶναι* (vgl. Mt 13 5f.) schliesst in Verbindung mit dem an V. 3 anknüpfenden *δὲ καί* jedes andere Motiv der Reise (vgl. Hofm., Hhn.) aus, als das dort für *jeden* angegebene, dass er sich behufs des *ἀπογράφεσθαι* nach seiner Stadt, die hierdurch eben als seine Stammstadt bestimmt wird, begeben musste. — *ἐξ οἴκου κ. πατριᾶς Δαυ.*) Die von den Söhnen Jakobs herrührenden Stämme hiessen *φυλαί* (מַטּוֹת); die von den Söhnen dieser Patriarchen herrührenden Zweige *πατριαί* (מִשְׁפָּחוֹת); die einzelnen Familien eines solchen Stammzweiges *οἶκοι* (בֵּית אָבוֹת). S. Win. Realw. u. d. W. Stämme. Joseph war also aus der von David herkommenden Familie und gehörte demselben Stammzweige an, welchem David angehört hatte *). — V. 5. *σὺν Μαριάμ*) gehört zu *ἀνέβη* und nicht zu *ἀπογρ.* (de W., Bleek, Meyer, Hofm.) oder gar zu beiden (Keil, Nösg., Hhn.); denn das Mitaufschreiben der Maria hat für die Erzählung keine Bedeutung, zumal dies auch ohne das Mitgehen der Maria erfolgen konnte. Dagegen setzt der Fortgang der Erzählung (V. 6) ihr Mitreisen voraus, das also berichtet werden musste. Das *τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ* kann keinesfalls bloss wie 1 27 das Verhältniss der Maria zu Joseph erklären wollen, da ja nur aus dem dort erwähnten erhellt, warum überhaupt V. 4 die Erzählung von Joseph anhob. Es kann aber auch das Mitreisen nicht motiviren wollen, da dies bei einer erst mit ihm Verlobten eher auffällig erscheinen konnte.

---

*) Das *την ιδιαν* V. 3 (Rcpt., TrgaR. nach ACΔ Maj.) ist nachdrückliche Verdeutlichung, wobei den Abschreibern wohl Mt 9 1 vorschwebte. Nach Hhn. erklärt sich das *ἀνέβη* V. 4 aus dem höheren Range, der Judaea als dem Mittelpunkt der Theokratie zuerkannt wurde. Hltzm. (vgl. Aufl. 8) findet es auffallend, dass von Naz., Jos., Maria gesprochen wird, als ob uns diese Namen nicht schon aus 1 26f. bekannt wären; allein Joseph wird ja gerade, als aus 1 27 bekannt, ohne jede Näherbezeichnung genannt, *ἀπὸ τ. Γαλ.* ist absichtsvoll dem *εἰς τ. Ἰουδ.* entgegengestellt und Nazar. nach 1 26 als sein Wohnort vorausgesetzt.

Jedenfalls setzt der Erzähler voraus, dass die Ehe im Sinne von Mt 1 25 noch nicht vollzogen war. Auf die Frage, ob das eheliche Zusammenleben bereits begonnen hatte im Sinne von Mt 1 24, hat er offenbar nicht reflektirt (gegen Aufl. 7). Gerade weil aber die Mitreise seiner Verlobten auffällig erscheinen konnte, kann das *οὔσῃ ἐγκύῳ* (wie JSir 4 10), das ja aus 1 35 als ein wunderbar gewirktes bekannt ist, nicht blosser Uebergang zum Folgenden sein (Meyer u. d. M., vgl. noch Hhn.), sondern nur das Motiv ihres Mitreisens ausdrücken (Ew., Hofm., Keil, Plm.). Diese Annahme darf freilich nicht so begründet werden, dass sie sich in dieser für Maria entscheidungsvollen Zeit nicht trennen wollten, sondern nur so, dass man den erwarteten Sohn gleich als Davidsnachkommen aufzeichnen lassen wollte *). — V. 6. *ἐπλήσθησαν*) vgl. 1 57. Aus dem *ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ* erhellt nicht, dass ihr Aufenthalt länger dauerte, als sie erwarteten, wenn sie vor der Entbindung der Maria heimkehren zu können gehofft hatten (Meyer, Schnz., Nösg.), da es nur die Geburt in Bethl. als die Folge des bisher Erzählten betont. — V. 7. *τ. πρωτότοκον*) setzt vom Standpunkte des Erzählers aus, auf dem sich ja bereits entschieden hatte, ob dieser Sohn der einzige bleiben werde, jedenfalls voraus, dass Maria später noch öfter Söhne geboren hat (gegen Schnz., Hofm., Nösg., Hhn.). — *ἐσπαργάνωσεν*), wie Ez 16 4: *sie wickelte ihn in Windeln und legte ihn nieder in einer Krippe* (Bem. das Fehlen des Art.). Zu *διότι* vgl. 1 13. — *ἐν τῷ καταλύματι*) erklären Manche (de W., Bleek, Meyer, Schnz.) von dem Wirthshause, wo sie herbergen wollten. Allein ein solches heisst 10 34 *πανδοχεῖον*, während *κατάλυμα* auch 22 11. 19 7 das Haus eines Gastfreundes ist. So mit Recht die meisten Neueren. Ob die Raumnoth durch den Fremdenzufluss (so gew.), oder durch die Verhältnisse

---

*) Dass sie der Kopfsteuer wegen mitreisen musste (Huschke, Zumpt), oder als Erbtochter, die in Bethlehem ein Grundstück besass, mitging (Michael., Kuin., Olsh.), fällt nach der richtigen Auffassung des *ἀπογρ.* V. 1 von selbst fort, und letzteres ist um so unwahrscheinlicher, als ihre hilflose Lage in B. und die sonstigen Spuren ihrer Armuth dem widersprechen. Dass sie als Davididin das Haus ihres Vaters vertreten (Lange) und sich die Ansprüche auf die Rechte ihres Geschlechtes sichern wollte (Wieseler), ist mit nichts angedeutet und würde ein *διὰ τὸ εἶναι αὐτούς* etc. in V. 4 erfordern. Hofm. motivirt die Mitreise dadurch, dass sie „in Nazareth als unvermählte Schwangere zu stehen gekommen wäre", obwohl sie doch bis kurz vor der Geburt dort gewesen war. — Das *απογραψασθαι* V. 5 ist in der Rcpt. (ℵAD) dem *απογραφεσθαι* V. 3 konformirt. Das *γυναικι* (AΔ Maj.) ist offenbar im Blick auf Mt 1 20. 24 hinzugefügt. Wenn nun einige Cod. it das daneben auffällige *εμνηστ. αυτω* fortlassen, so liegt darin doch wahrlich kein Grund, das *τ. γυναικι* allein, wozu dann noch ein *αὐτοῦ* hinzugefügt werden müsste, für die ursprüngliche Lesart zu halten (gegen Aufl. 8).

eines beschränkten Haushalts (Hofm., Hhn.) bedingt, oder ob Ungastlichkeit (Calv.) die Veranlassung war, ergiebt der Text nicht *).

V. 8—20. Die Hirten auf dem Felde. — ἦσαν) ist hier anders als 1 10: *Hirten befanden sich in derselben Gegend* (Mk 6 55), vgl. Blass § 62, 2 (gegen Hhn). — ἀγραυλοῦντες) wie Plut. Num. 4: *im freien Felde sich aufhaltend.* Gewiss ist das φυλάσσ. φυλ. (Num 1 53), wenn es auch bei Griechen vorkommt (Plat. Phaedr. p. 240. E. Xen. Anab. 2, 6, 10), hier hebraistisch, aber daraus folgt nicht, dass die an sich tautologische Hinzufügung hier nicht (wie im Griechischen Regel) den Zweck hat, das φυλ. durch τ. νυκτός näher zu bestimmen (de W., Ew., Hofm., Nösg.): *Nachtwachen haltend.* Meyer, Bleek, God., Schegg, Schnz. nehmen es als einfachen Gen. temp. Der Plur. geht wohl nicht auf die verschiedenen Wachtstellen (7. Aufl.), sondern auf die verschiedenen Wachtzeiten **). — V. 9. ἄγγ. κυρίου) wie 1 11. Das ἐπέστη, auch bei Griechen häufig von Theophanien (vgl. Il. 23, 106. Herod. 1, 34, 2), markirt, wie Act 12 7, das plötzliche Dastehen ohne vorher sichtbare Annäherung. Zum Dat. αὐτοῖς vgl. Act 17 5. Der Lichtglanz, von dem Gott selbst umgeben vorgestellt wird (δόξα, wie Act 7 2), umleuchtet auch Act 12 7, gleichsam zur Legitimation, seinen Boten. Auch hier, wie Mk 4 41, wird das ἐφοβ. φόβον durch μέγαν näher bestimmt, vgl. zu V. 8. — V. 10. μὴ φοβ.) wie 1 13. 30. Zu εὐαγγ. vgl. 1 19. Obwohl ἥτις V. 4 unterschiedslos für das einfache Relat. zu stehen scheint, charakterisirt es doch hier sichtlich die Freude als eine, *welche ja* ihrer ganzen Art nach *dem ganzen* (israelitischen) *Volke zu Theil werden wird.* Dann aber motivirt diese Charakteristik doch eben die Grösse der Freude (gegen Aufl. 8, vgl. Hofm., Schnz., Hhn.), wenn

---

*) Dass ein Stall (gegen Ebr.) der Ort der Geburt war, folgt aus ἐν φάτνῃ, διότι etc. Möglich, dass der Stall eine Felsenhöhle war, die Justin. (c. Trych. 78), Orig. (c. Cels. 1, 51), Protevang. Jak. 18 als Geburtsstätte bezeichnen, nicht unverdächtig jedoch durch ihre Berufung auf Jes 33 16. Auch verlegt jene Sage die Höhle ausdrücklich nur in die Nähe des Städtchens. Ueber dieser von der Sage bezeichneten Grotte hat Helena die Kirche Mariae de praesepio gebaut. Vgl. RE[2], II, 248. D versetzt die Entbindung V. 6 willkürlich unmittelbar auf die Ankunft (ως δε παρεγεινοντο, ετελεσθησαν), die Rcpt. setzt nach Δ Maj. den Art. vor φατνη.

**) Nach den Rabbinen geschah das Austreiben der Heerden im März, das Einziehen im November beim Beginn der Regenzeit (vgl. RE[2], XVI, 453). Darum scheint die Datirung der Geburt Jesu auf den 25. December (schon bei Hippolyt, Comm. z. Dan.) oder auf den 6. Januar (Gnosis, vgl. Usener, I, 18 ff.) mit der Darstellung unserer Quelle im Widerspruch zu stehen; doch vgl. Hase, Gesch. Jesu 1876 p. 212 f. — D it ersetzen auch hier das monotone και durch δε, wie das bei Lk so häufige αυτη durch ταυτη.

auch die Reflexion darauf, dass eine dem Einzelnen bestimmte Freude im Blick auf Andere noch Furcht erregen könnte (Meyer), dem Kontext fern liegt. Zu *ἔσται* vgl. 1 14. — V. 11. *ὅτι*) *dass nämlich*, nicht: weil (Luth., Bleek). Das *ὑμῖν* nennt die Hirten als Repräsentanten des Volkes. — *σωτήρ*) *ein Retter*, wird näher dadurch bestimmt, dass er *ein gesalbter Herrscher*, also ein König ist. Da erst das zu *ἐτέχθη* gehörige *ἐν πόλει Δαυ.* die messianische Qualität desselben (nach Mch 5 1) näher bestimmt, darf *Χριστός* hier noch nicht als nomen propr. (Meyer, Hofm., Schnz.: welcher ist Messias, Herr!, vgl. Nösg., Hltzm.) genommen werden, sondern nur als Appelativum nach Analogie von 23 2. Unnöthig vermuthet daher Aufl. 8 eine falsche Uebersetzung des מְשִׁיחַ יי', das doch 2 26 ganz richtig wiedergegeben wird. — V. 12. *τοῦτο ὑμῖν σημεῖον*) wie Jes 37 30. 38 7. Gemeint ist nicht ein Erkennungszeichen (Bleek, Meyer nach Aelteren), da das Kind nach dem *σήμερον* V. 11 in dem kleinen Bethl. leicht genug zu erfragen war (auch ohne einen geheimen Zug des Geistes: Olsh., Schegg), sondern ein Beglaubigungszeichen im Sinne von 1 18. 36. Wer ihnen zu sagen weiss, wo und wie sie das neugeborene Kind finden werden, der wird auch über die Bedeutung desselben sichere Kunde geben. Vgl. Hltzm., God., Hhn., Plm. Beides vermengen Hofm., Keil, Schnz. Dass in der Bezeichnung des neugeborenen Kindes (*βρεφ.*, wie Act 7 19) nach V. 7 eine Beziehung auf seine Alltäglichkeit und Aermlichkeit (Hofm., Keil), wohl gar im Gegensatz zu ihren Messiaserwartungen (Hhn.) liegen soll, ist nicht indizirt *). — V. 13. *πλῆθος στρ. οὐρ.*) *eine Menge himmlischen Heeres*, vgl. I Reg 22 19. Zu *ἐξαίφνης* vgl. Mk 13 36, zu *γίνεσθαι σύν τινι*, sich zu Jem. gesellen, Xen. Cyr. V, 3, 8. Bem. die Verbindung des Koll. mit dem Part. im Plur., wie Mk 9 15. Zu *αἰν. τ. θ.* vgl. Jud 16 24. — V. 14. *δόξα*) hat wohl nur Hhn. im Sinne von „Herrlichkeit“ genommen. Es sagt aus, dass *Gott in Himmelshöhen* (*ἐν ὑψίστοις*, wie Job 16 19, vgl. Mt 21 9) *gepriesen wird* (vgl. I Pt 4 11) für das, was er gethan hat, indem er den Messias geboren werden liess. Das *καὶ ἐπὶ γῆς* dazu

---

*) V. 9 ist das *ιδου* der Rcpt. (TrgiKl., ADΔ Maj.), das wohl aus Mt 1 20. 2 13. 19 stammt, zu streichen, D hat *η δοξα* allein als technischen Ausdruck (Röm 9 4). Hhn. übersetzt V. 11 einfach: d e r Retter, d e r Messias, d e r Herr. Der Art. vor *σημ.* ist wohl Zusatz aus den ATlichen Parallelen (s. o.) und nach BΞ (WHtxt, TrgiKl.) zu streichen. Das *και κειμενον* ist in ℵD (Tisch., Aufl. 8) lediglich durch Schreibfehler ausgefallen und das *και* in AΔ Maj. fortgelassen, weil die beiden Partizipien nicht parallel zu stehen schienen, sofern doch das *εσπαργ.*, das Hhn. freilich für ein besonderes Zeichen von Dürftigkeit hält, bei jedem neugeborenen Kinde zutrifft. Es gehört auch nicht mit zu dem Wahrzeichen, sondern charakterisirt das Kind nur als neugeborenes.

zu ziehen (Olsh., Hort, app. p. 56, Aufl. 8), zerstört den ganzen Gedanken; denn ein Lobgesang (αἰνούντων V. 13) kann nicht auffordern, Himmel und Erde mögen Gott preisen, als ob ἔστω oder εἴη zu ergänzen wäre (Luth., Beng., Bleek, God.). Vielmehr entspricht das lokale ἐπὶ τ. γῆς aufs Genaueste dem ἐν ὑψίστ. und steht nur voran, weil der Lobgesang zu dem fortschreitet, was auf Erden die Folge der V. 11 verkündigten Geburt des Messias ist. Ebenso entspricht dem δόξα: εἰρήνη, das aber natürlich nicht den Frieden der Versöhnung bezeichnet (so gew., vgl. noch God., Schnz., Hofm., Hhn.), sondern das Heil, das der Messias bringt, im Sinne von 1 79. Das ἐν ἀνθρ. εὐδοκίας ist nicht matt und nachschleppend (Aufl. 8), sondern der Gegensatz zu θεῷ, wie schon daraus erhellt, dass nur so das εὐδ. (Mt 11 26) die ihm unerlässliche Beziehung auf das göttliche Wohlgefallen gewinnt. Der Gen. ist ein einfacher Gen. qual. (vgl. Kol 1 13) und beschränkt das durch den Messias gebrachte Heil (ἐν = inter) auf *die Menschen des Wohlgefallens*. Das sind aber nicht die Menschen, welchen Gott nach seinem gnädigen Rathschluss das Heil zuwendet (Aufl. 8, Plm.), oder welchen in und mit dem Neugeborenen das Heil zu Theil wird (Meyer), sondern die wahrhaft Frommen im Volk oder die, welche in Folge der Wirksamkeit des Vorläufers (vgl. 1 17. 76f.) ihm wohlgefällig geworden sind (Hltzm.). Vgl. 1 79 *).

V. 15. ἐγένετο ὡς) wie 1 23. Zu ἀπῆλθ. ἀπ. vgl. 1 38, zu dem bei Lk so häufigen (30 Mal) διέλθ. Act 9 38. 11 19, wo auch ἕως folgt. Das δή verstärkt die Aufforderung, wie Act 13 2. 15 36; doch hier deutlich, indem es sie aus dem eben Erlebten ableitet, wie I Kor 6 20: *so lasst uns denn* (durch die Felder) *hingehen bis Bethl.* (vgl. Blass § 78, 5, Schnz., Hltzm.). Ein „ohne Weiteres" (Meyer), „unverzüglich" (Hofm.), oder ein

*) Das ουρανου V. 13 in BD (Trg txt., WH aR.) wird einfacher Schreibfehler sein, indem das *I* nach *N* abfiel, wie in κυρ. V. 2. Das ευδοκια V. 14 (LΔ Maj., Rcpt., Trg. u. WH aR.) entstand, weil man den Gen. nicht verstand, oder den Lobgesang dreitheilig fassen wollte, wie noch Ebr., God. thun, obwohl dies nothwendig ein και vor εν erfordern würde, das nur wenige Vers. einzuschieben wagen. Hofm., Keil, Hhn., die diese Lesart noch heute vertheidigen, nehmen das ευδοκια als erklärende oder ergänzende Apposition zu εἰρήνη (vgl. auch de W., Bleek), wodurch der ganze schöne Parallelismus der beiden Versglieder zerstört wird. Vor Allem aber fehlt dann jeder Grund, die εὐδοκία von dem göttlichen Wohlgefallen zu verstehen, mag man das εν nun nehmen: an den Menschen (so gew.), oder unter den Menschen (Schnz.), mag man dasselbe als Grund (de W.), oder als Folge (so gew.) des durch den Messias bereiteten Heils denken; auch ist das Fehlen des Art. sehr auffällig. Aber für das Wohlgefallen der Menschen an dem Heil (Frtzsch., vgl. Luth.) ist der Ausdruck viel zu matt. Die Lesart ist daher auch exegetisch unhaltbar.

Ausdruck der Dringlichkeit (Hhn., Plm. u. d. M.) kann doch nur indirekt darin liegen. Bei *τὸ ῥῆμα* ist, wie das *ὃ ὁ κύρ. ἐγνώρισεν* (I Kor 12_3) zeigt, an den Inhalt des ihnen Verkündigten gedacht, das sie nun zu sehen begehren. Darum heisst es aber so wenig wie $1_{37.65}$: die Sache (so die Meisten, auch Aufl. 8), wodurch das *τὸ γεγονός*, das das Ergehen des Wortes an sie bezeichnet (Act 10_{37}), völlig überflüssig wird, weshalb es Hofm. als Apposition nehmen will im Sinne von „das Geschehniss". Mit Recht verweisen Meyer, Hltzm. auf das V. 17 wieder aufgenommene *ῥῆμα* *). — V. 16. *σπεύσαντες*) wie Gen 18_6, malt den Eifer, mit dem sie ihren Entschluss ausführen. Das Comp. *ἀνεῦρον* (IV. Mak 3_{14}) kann nicht bloss ausdrücken, dass sie den Thatbestand fanden, wie er ihnen verkündigt war (Hhn.), aber auch nicht, dass sie eins nach dem andern (God.), oder es durch ihr Suchen (Hofm.) fanden, sondern deutet an, dass es Maria mit Joseph (*τε καί*, wie Mt 27_{48}) war, bei denen sie das in dieser Nacht geborene *Kind* (V. 11) *in der Krippe liegend* (V. 12) *fanden*, wie ihnen gesagt war. Dass das *ἐσπαργ.* nicht erwähnt wird, geschieht, weil es bei dem neugeborenen Kinde selbstverständlich und auch V. 12 nicht mit zum Wahrzeichen diente (s. d. Anm. zu V. 12). — V. 17. *διεγνώρ.*) nur bei Schol. in Beck. Anekd. 787, 15, bezeichnet im Unterschiede von dem Simpl. V. 15 schwerlich, dass sie davon genaue Mittheilung machten (Meyer, vgl. Hofm.: der Reihe nach), sondern, dass *sie das ihnen in betreff des Kindleins geredete Wort weiter* (durch den Kreis der Zuhörer hin) *kundmachten.* — V. 18. *πάντες*) die Beziehung auf Alle, welche

---

*) Das *και οι ανϑρ,* (Rcpt., TrgiKl. nach ADΔ Maj.) kann nicht im ältesten Text vor *οι ποιμ.* ausgefallen sein, da ja *και* ebenfalls fehlt, und ebensowenig wegen der gleichen Endung mit *αγγελοι*, wenn dies *και* dazwischen stand. Freilich kann auch nicht das *οι ποιμενες* (gegen alle Textzeugen!) eine Glosse sein, die theils das *οι ανϑρ.* verdrängt hat, theils daneben aufgenommen ist (Aufl. 8), weil dadurch das Fehlen des *και* im ältesten Text nicht erklärt wird. Es ist also das *και οι ανϑρ.* eine Glosse; und da dieselbe im Gegensatz zu den Engeln die Hirten als Menschen bezeichnet (natürlich nicht im Sinne von: die Hirtenleute, wie Grot., Paul. übersetzen, wegen des Art. vor *ποιμένες*), so kann das *και* nicht bloss den Nachsatz einleiten wollen (Meyer), das dann eher als auffallend weggelassen wäre, und von God., Hhn. sehr unzureichend dadurch erklärt wird, dass die Hirten sich wieder unter Ihresgleichen sahen, oder der Erzähler zur rein menschlichen Geschichte zurückkehrt, sondern muss diesen Gegensatz durch ein etiam betonen wollen, unmöglich freilich, weil nun auch die Menschen weggehen (Hofm.), sondern um im Vorblick auf V. 20 die Erzählung davon zu beginnen, wie es nun auch zum Loben und Preisen der Menschen gekommen sei (V. 20). Dass man sich an dem Zusammenstehen von *οι αγγελοι οι ποιμενες* stiess, zeigt schon D, der es hinter *απηλϑον* stellt. Das *ειπον* der Rcpt. (Trg.) ist natürlich Korrektur des *ελαλουν* (ℵB), da ja ein einzelnes Wort folgt.

später durch die Hirten davon hörten (Schnz. nach Vätern), greift dem Gange der Erzählung vor; höchstens könnte man an Andere in Bethlehem denken, die deswegen nicht gerade bei den Eltern zugegen sein mussten (Hofm., Keil). Das *περὶ τ. λαληθ.* gehört zu *ἐθαύμ.*, womit *περί* freilich sonst sehr selten verbunden wird, aber der Gedanke ist: *sie geriethen in Verwunderung in Ansehung dessen* u. s. w. (Plat. Tim. p. 80 C). — V. 19. *Maria aber*, die sich darüber nach den ihr gewordenen Offenbarungen nicht mehr verwundern konnte, *bewahrte alle diese Worte*, welche nach V. 17 f. die Hirten redeten. In Korrelation zu dem *ἀκούσαντες* V. 18 ist die Fassung: diese Dinge (vgl. noch Hhn.) doppelt unnatürlich. Bem. den Nachdruck von *πάντα* und das gewählte Imperf. *συνετήρει* (Dan 7 28. JSir 13 12) von der Schilderung eines dauernden Zustandes. Das *συμβάλλουσα* (Act 4 15) kann unmöglich bloss ein sinniges Erwägen (Luth., Hofm., Nösg., Hhn. u. A.), aber noch weniger ein Sichzusammenreimen und Deuten (Meyer, Hltzm.) bezeichnen, sondern nur ein Zusammenstellen mit der ihr gewordenen Verkündigung in ihrer Erwägung. Da darüber aber Niemand etwas wissen konnte, bleibt eine solche Bemerkung völlig unerklärlich, wenn man in ihr nicht eine indirekte Berufung auf Erinnerungen der Maria als Quelle dieser Ueberlieferung sieht. — V. 20. *ὑπέστρεψαν*) wie 1 56, nämlich zu ihrer Heerde. Das *αἰνοῦντες τ. θεόν* neben dem zunächst gegebenen *δοξάζοντες* (Mt 9 8) weist absichtsvoll auf V. 13 zurück. Das *οἷς* (attrahirt für *ἅ*) kann nicht auf das gehen, was sie in Bethl. gehört hatten (Grot., Beng., Bleek, Meyer, Plm.), wovon ja nichts erzählt war, sondern nur auf die Worte der Engelsbotschaft, mit der Alles übereinstimmte (*καθώς*, wie 1 55. 70), was sie in Bethl. gesehen (Hofm., Hltzm., Hhn. u. A.) *).

*) Das *δι* von *διεγνωρισαν* V. 17 ist in ℵBDLΞ trotz aller neueren Editoren einfach nach *δε* aus Schreibeversehen abgefallen, wie in DLΞ V. 16 das *αν* von *ανευρ.* nach *και*, da die Emendatoren unmöglich das seltene Wort eingebracht hätten. Dass der Bericht nicht ein phosphorisches Phänomen (Paul.) oder einen inneren Vorgang in der Seele der Hirten (Lng.) erzählen will, sondern wirkliche, objektive Engelerscheinungen, bedarf kaum der Erwähnung. Aber dass hier ein Kontrast zwischen der Engelbotschaft und der Niedrigkeit ihrer ersten Empfänger hervorgehoben werden soll, oder gar zwischen der Niedrigkeit Jesu und seiner göttlichen Herrlichkeit (Meyer), von der doch mit keiner Silbe die Rede ist, erhellt nicht. Wie aber die Thatsache einer etlichen Hirten gewordenen göttlichen Offenbarung, deren Darstellung natürlich, wie die in Kap. 1, dem Schriftsteller angehört, und die Sache des Glaubens war und blieb, mit „der späteren Unbekanntheit und Nichtanerkennung Jesu als des Messias", oder gar mit „dem Schweigen der evangelischen Predigt von diesem himmlischen Evangelium" unvereinbar sein soll (Meyer), ist doch nicht abzusehen.

V. 21—40. **Beschneidung und Darstellung Jesu.** — *τοῦ περιτεμεῖν αὐτόν*) Der Gen. kann, da der Art. vor *ἡμέραι ὀκτώ* fehlt, nicht, wie 1 57. 2 6, als reiner Gen. gefasst werden, sondern *τοῦ* leitet den finalen Inf. ein: *Acht Tage mussten verfliessen, um ihn zu beschneiden.* Dass dann die bei jedem israelitischen Knaben selbstverständliche Beschneidung vorgenommen wurde, ist so wenig direkt erwähnt, wie 1 59. Um so gewisser liegt in dem *καί*, dass damit auch die Zeit gekommen war (vgl. zu 1 59), *seinen Namen* nach dem Befehl des Engels (1 31) *Jesus zu nennen.* Ein blosses *καί* des Nachsatzes anzunehmen (Hofm., Keil, Schnz., Hhn., Plm., vgl. auch Aufl. 8), liegt hier jedenfalls nicht der geringste Grund vor*). — V. 22. *αἱ ἡμέραι τ. καθ. αὐτ.*) *Die Tage,* welche behufs *ihrer* (gesetzlichen) *Reinigung* (*καθαρισμός* pass., 5, 14) zu verfliessen hatten. Nach Lev 12 2ff. waren die Wöchnerinnen, wenn das Kind ein Knabe war, sieben Tage unrein, 33 Tage auf das Haus beschränkt (bei der Geburt eines Mädchens doppelt so lange). Dann mussten sie im Tempel ein Reinigungsopfer darbringen, (ein jähriges Lamm als Brand-, eine junge Taube oder Turteltaube als Sündopfer, oder, im Falle der Armuth, zwei Turteltauben oder junge Tauben, vgl. RE[3], XII, 617. 30). Das *αὐτῶν* geht kontextmässig (*ἀνήγαγον αὐτόν*) nicht auf die Juden (Beng.), auf die Wöchnerinnen (Ew.), oder auf Mutter und Kind (Orig., Kuin., Win., de W., Hhn.), sondern auf Maria und Joseph (Euth. Zig., Bleek, God.). Da nun selbstverständlich die Reinigung nur die durch die Entbindung (levitisch) unrein gewordene Mutter betraf, so liegt hier eine irrige Vorstellung des Heidenchristen Lk von dem Zweck des Reinigungsopfers vor, das er vielleicht auf Sündenreinigung deutete (Aufl. 8). Die Annahme einer Synekdoche, sofern Joseph bei der mit ihm verbundenen Darbringung betheiligt war (Mezer, Hofm., Keil, Schegg), oder für die Erfüllung der gesetzlichen Pflichten mit sorgen musste (Nösg.), ist reine Ausflucht. Plm. denkt daran, dass die Berührung mit der Unreinen auch Joseph verunreinigt

---

*) D it haben für *επλησθησαν* das bildlose *συνετελεσθησαν* (wozu Aufl. 8 neigt), wie D schon V. 6 *ετελεσθησαν*. Dass der Art. vor *ἡμέραι*, den schon D mit vollem Bedacht zusetzt, fehlen könne, weil *ὀκτώ* dabei steht (God., Schnz., Hhn.), oder weil es die bekannte gesetzliche Frist bezeichnet (Keil), ist reine Phantasiephilologie; und dass hier zwei Konstruktionen vermischt seien (Hofm., Nösg.), blosse Ausflucht. Der Streit darüber, ob das *ἐκλήθη* Gehorsamsakt (Hltzm.), Bekenntnissakt (Hofm., Nösg.), oder bloss Erfüllung der Verheissung 1 31 (Hhn.) sei, liegt dem schlichten Erzähler völlig fern. Das *αυτον* wird in D Maj. (Rcpt.) durch *παιδιον* erläutert, und das unverstandene *και* in D fortgelassen. Vgl. auch die willkürliche Ersetzung des *εκληθη*, das offenbar absichtlich gewählt, in D durch *ωνομασθη*. Zu *πρὸ τοῦ* vgl. Act 28 15. 23, zu *συλλ. ἐν* 1 31, zu *τ. κοιλίᾳ* 1 41.

hatte; aber das passt nicht zu αἱ ἡμέραι. Daraus aber, dass trotz der wunderbaren Erzeugung nicht nur die Reinigungspflicht erfüllt, sondern, was noch mehr besagen will, die Beschneidung, die doch auch einen lustrativen Charakter hatte, nach V. 21 an dem Kinde vollzogen wird, folgt nicht, dass der ursprüngliche Erzähler von jener nichts weiss (Aufl. 8 nach Hllm., Hltzm.), sondern nur, dass sie keine tendenziöse Erdichtung ist. — κατὰ τ. νόμον) gehört zu ἐπλήσθησαν, da nur die Dauer der Tage auf gesetzlicher Anordnung beruht (aber natürlich nicht zu αἱ ἡμ.: Hhn.), nicht zu ἀνήγαγον (Kuin., de W.), das dem ἀναβαίνειν V. 43 entspricht. — παραστῆσαι) wie Röm 12 1. II Kor 11 2. Alle erstgeborenen Söhne waren Eigenthum Jahve's und daher, bevor die Leviten eingesetzt wurden (Num 8 14ff.), zum Tempeldienst bestimmt; sie mussten daher im Tempel Gott als sein Eigenthum dargestellt, aber für fünf Seckel losgekauft werden. Vgl. Num 8 16. 18 15f. RE[3] V, 482 f.. Die Zahlung der Loskaufsumme wird hier nicht erwähnt, weil es sich nur darum handelt, weshalb die Eltern das Kind nach Jerus. heraufführten. — V. 23. καθ. γέγρ.) wie Act 7 42, führt die grundlegende Stelle Ex 13 2 ein, sehr frei nach den LXX. Da nur behufs der hierauf sich gründenden Darstellung die Mitnahme des Kindes nothwendig war, wird dies zuerst erwähnt, nicht weil der Erzähler mehr Werth darauf legt (Nösg.). — V. 24 folgt nun als zweiter Zweck, eigentlich nicht ihres Hinaufführens, sondern ihres Hinaufziehens die Darbringung des nach dem Eingang von V. 22 nothwendigen Opfers κατὰ τὸ εἰρημένον (Röm 4 18) Lev 12 8. Es war nach dieser Stelle das Opfer der Armen, das Maria brachte (vgl. V. 22). Hier scheint das wiederholte ἐν τῷ νόμῳ κυρ. anzudeuten, wie streng die Eltern all ihren gesetzlichen Verpflichtungen nachkamen *).

V. 25. Συμεών) ein so häufiger Name (vgl. II Pt 1 1), dass die Identifizirung mit dem Sohne Hillels und dem Vater Gamaliels (Mich., Paul. u. Aeltere) ganz willkürlich. Die Erzählung führt ihn als unbekannten Mann ein. — δίκαιος καὶ εὐλαβής) auch bei Plat. Polit., 311 B, so verbunden, zu

---

*) Das τοῦ V. 22, das in B fehlt, wird trotz der Editoren, wie so oft vor Subst. c. Gen. (1 25. 68. 69. 74), in der Rcpt. zugesetzt sein. Das αυτου statt αυτων in D zeigt, wie auch den Abschreibern jedes Verständniss des καθαρ. fehlte. Wie V. 23 D nach V. 24 τω νομω schreibt, so lassen AΔ Maj. (Rcpt.) V. 24 den rückweisenden Art. vor νομω nach V. 23 fort. — Nach Hofm. ist der Ausdruck in Ex 13 2 absichtlich verändert, da nur hervorgehoben werden soll, wofür das Kind nach dem Gesetz gelten sollte, wie Lk auch nach ihm V. 22 absichtlich den Ausdruck αἱ ἡμ. τ. καθάρσεως αὐτῆς vermeidet. Aufl. 8 vermuthet, dass dem Erzähler I Sam 1 21—28 als Vorbild vorschwebt, und V. 22b. 23 ein Einschub des Lk sei, wozu aber nach obiger Darstellung kein Grund vorliegt.

der strengen Gesetzlichkeit (1_{6}) tritt die gewissenhafte Frömmigkeit (*εὐλαβ.*, wie Mch 7_{2}). Das messian. Heil bringt der im Elend schmachtenden (1_{79}) Nation Tröstung (*παράκλησιν*) nach ihrem Leiden und heisst daher nach Jes 40_{1} öfter נֶחָמָה bei den Rabbinen. Der Messias heisst מְנַחֵם. Schöttg. Hor. II, 18. Zur Sache vgl. Mk 15_{43}. — *ἦν ἐπ᾽ αὐτόν*) wie Act 4_{33}, heisst nicht: auf ihn gerichtet (Aufl. 8, Keil, Nösg., Plm.), sondern, wie aus V. 26 erhellt, nach bekannter Prägnanz: auf ihn scil. gekommen. Vgl. Jes 61_{1}. — V. 26. *κεχρηματισμένον*) anders als Mt 2_{12}: *es war ihm die göttliche Offenbarung geworden*. Bem., wie das *ἰδεῖν θάνατον* (Ps 89_{49}) von der persönlichen Todeserfahrung dem Sehen *des von Gott zum Messias Gesalbten* (*τ. χριστὸν κύρ.*, wie Ps 2_{2}) gegenübertritt. — V. 27. *ἐν τ. πνεύματι*) wie Mt 12_{28}: *vermöge des heil. Geistes*, d. h. auf Antrieb desselben. Nach Meyer, Hllm. deutet das *οἱ γονεῖς* (Prv 29_{15}) auf eine Quelle, die von der übernatürlichen Erzeugung noch nichts wusste. Aber sicher reflektirt der Erzähler, wie V. 41, nicht auf das Stammwort, und die unbefangene Art, wie er von den Eltern spricht (vgl. auch V. 33. 48: Vater und Mutter), zeigt nur, wie fern dieser Kindheitsgeschichte die Tendenz liegt, Jesum durch jenes Wunder zu verherrlichen. Das Herkommen (*εἰθισμ.*, wie II Mak 14_{30}) wird durch den Gen. näher bezeichnet als das vom Gesetz vorgeschriebene, nämlich das *παραστῆσαι* V. 22 f. Das *περὶ αὐτοῦ* gehört zu *ποιῆσαι*: *in betreff seiner*. — V. 28. *καὶ αὐτός*) nimmt auch hier Aufl. 8 mit den Meisten gegen Meyer, Nösg. u. Aeltere als das einfache *καί* des Nachsatzes; aber da das *εἰσάγειν* V. 27 doch nur geschehen konnte, indem man das Kind auf den Armen trug, lag es nahe, zu sagen, dass auch er es auf die Arme nahm, wenn nicht sein Wort V. 30 ff. ausdrücklich ebenfalls als ein *παραστῆσαι τ. θεῷ* dargestellt werden soll. Zu *εὐλογ. τ. θεόν* vgl. 1_{64} *). — V. 29. *νῦν*) jetzt, wo er im Geist das Kindlein als den Messias erkennt. —

---

*) Dass die Wortstellung *ην ανθρ.* (Rcpt., Trg txt. nach ADLΔ Maj.) V. 25 nicht der Weise unsers Erzählers entsprechender ist (Aufl. 8), zeigt das gleich folgende *πνευμα ην*, wo D (Rcpt.) das *ην* nur hinter *αγιον* gestellt hat, um dasselbe mit seinem Subst. zu verbinden. V. 26 hat D nach Analogie von Mt $2_{12.22}$ *κεχρηματισμενος δε ην*. Das *H* nach *πρ IN*, das in B (WH iKl., Trg., Aufl. 7. 8) fehlt, wird durch Schreibfehler ausgefallen und das *αν*, wofür noch das *εως αν* in ℵ zeugt, wie so oft, in ADΔ Maj. (Rcpt.) ausgelassen sein. Das *αυτου* nach *αγκ.* V. 28 (Rcpt. nach ADΔ Maj.) ist ein häufiger Zusatz. — Das *περὶ αὐτοῦ* V. 27 ziehen Bleek, Sev. zu *εἰθισμ.*, Schnz. gar zu *νόμου*. Dass *ἐν τ. πν.* heissen könne: im Zustande der Begeisterung (de W., Ew., Bleek, Hhn., vgl. auch Hofm. u. Aufl. 8), ist unerweislich. Hhn. dringt darauf, das *εισαγαγ.* zu übersetzen: als sie hineingebracht hatten; aber der Jnf. Aor. weist nur auf das nach V. 22 vorgenommene *εισαγ.* zurück (vgl. zu 3_{21}).

ἀπολύεις) versteht man gewöhnlich nach Stellen, wie Gen 15 2. Num 20 9. Tob 3 6, von der Entlassung aus dem Leben, besser wegen des Kontextes (δοῦλος, δέσποτα) von der Entlassung aus dem das Leben erfüllenden Dienstverhältniss (Olsh., Meyer, Schnz.), die natürlich erst mit dem Tode eintritt. Das κατὰ τ. ῥῆμά σου (1 38) weist auf V. 26 zurück, und da die Verheissung dort nach ihrer Fassung voraussetzt, dass sein nicht mehr ferner Tod nur bis zu einem bestimmten Augenblicke aufgeschoben bleibt, so ist das Praes. ἀπολ. von dem gewiss und nahe Bevorstehenden zu nehmen, nicht bloss davon, dass, wenn sein Tod eintritt, er ἐν εἰρήνῃ sein wird (Hofm., Hhn.). Dass dies nicht vom objektiven Heil (Meyer), sondern von der vollen (durch keinen unerfüllten Wunsch mehr getrübten) inneren Befriedigung steht (vgl. Gen 15 15), ist neuerdings anerkannt, wenn es auch verschieden formulirt wird. — V. 30. εἶδον) steht mit Nachdruck voran. Das Neutr. Adj. τ. σωτήριόν σου (vgl. Ps 98 2f.) steht statt des abstr. Subst. (Win. § 34, 2) ἡ σωτηρία von der in dem Messias von Gott dem Volke bereiteten Errettung (1 71). — V. 31. ἡτοίμασας) wie I Kor 2 9. Das κατὰ πρόσωπ. (rein lokal Jos 13 16) steht hier im Sinne von Ps 98 2. Jes 52 10: *Angesichts aller Völker* (worunter nach der Theilung in V. 32 Israel und die Heiden zusammengeschlossen) *hat Gott dies Heil bereitet*, damit sie alle sehen, wie Grosses er an seinem Volke thut. Von einer Bestimmung des Heils für die Heiden (Hofm., Schnz., Hltzm.) kann darum hier noch nicht die Rede sein. — V. 32. Die Acc. φῶς und δόξαν können als Apposition zu σωτήριον genommen werden (Meyer, de W., Hltzm.), aber, da ἑτοιμάζειν auch JSir 45 20 mit doppeltem Acc. verbunden wird, auch als Objektsprädikat, und diese Konstruktion scheint die einfachere (Bleek, Sev., Hofm., Keil, Hhn., Aufl. 8): *als ein Licht zur Offenbarung für Heiden* (Keil, Hltzm., Plm.), d. h. durch welches ihnen der Gott Israels an dem, was er seinem Volke thut, offenbar wird, damit sie kommen und sich ihm unterwerfen. In diesem Sinne verbindet die Weissagung Jes 49 6 mit Ps 98 2f., das wohl dem Verf. vorschwebt. Das Licht als solches kann nicht Gegenstand der Offenbarung sein (gegen Beng., Bleek, Hhn.). — καὶ δόξαν hängt nicht mehr von εἰς ab (Thph., Euth. Zig., Luth., Bleek, Schnz., Hhn.), sondern steht dem φῶς parallel (Beng., de W., God., Hofm., Keil). Das Heil hat Gott bereitet als *eine Verherrlichung seines Volkes* (Phl 2 11), sofern dadurch *Isr.* als das von ihm erwählte und geliebte Volk erscheint, dem er seine Heilsthaten zuwendet. — V. 33. ἦν) trotz des folgenden Doppelsubjekts, vgl. Mt 17 5. Zu θαυμ. ἐπί vgl. Act 3 12. Ihre Verwunderung bezieht sich darauf, dass der fremde Mann nicht nur die messianische Bestimmung des Kindes kennt, sondern dieselbe auch als eine für

alle Völker bedeutsame verkündigt, die weit über die ihnen gewordene Offenbarung hinausgeht (gegen Hhn.)*). — V. 34 f. *εὐλόγ.*) c. Acc., wie Gen 27 28. Das *αὐτούς* geht auf die Eltern. Dann aber wendet sich Sym. insbesondere zu der das Schicksal ihres Kindes am tiefsten mitfühlenden Mutter (Hofm., Schnz.) ohne eine Andeutung, dass er ihr wunderbares Verhältniss zum Neugeborenen *ἐν πνεύματι* erkennt (gegen Meyer, God.). Gewiss steht das *κεῖται* von der göttlichen Bestimmung (I Th 3 3); aber das schliesst nicht aus, dass der Ausdruck bereits durch das zu Grunde liegende Bild vom Stein Jes 8 14 (nach Hofm. sogar schon in Verbindung mit Jes 28 16, wie I Pt 2 6f. Röm 9 33) bestimmt ist, was Hhn. vergeblich bestreitet. Denn da eben von Hochstehenden oder Hochmüthigen nicht die Rede ist, kann das *εἰς πτῶσιν* (Jer 6 15) nur erklärt werden dadurch, dass sie an dem Messias als einem Stein sich stossen (d. h. ihn nicht als den erkennen mögen, der er ist) und so fallen. Dies weckt den Gedanken daran, dass der Messias doch auch Vielen, die (in sittlich-religiösem Elend) darniederliegen, Anlass werden wird, sich aufzurichten und zu erheben, wobei nun allerdings das Bild vom Stein verlassen wird (Hofm.), da es nur ein Zufall sein könnte, wenn ein solcher gerade dazu diente. Dass das *πολλῶν ἐν τῷ Ἰσρ.* nur einmal steht, genügt, da ja nicht bei allen Israeliten diese Entscheidung eintritt, sondern nur bei Vielen dies Irrewerden an ihm, bei Vielen ihre religiös-sittliche Erhebung durch ihn. Auch im Parallelgliede setzt das *σημεῖον* (V. 12) voraus, dass der Messias Vielen ein Wahrzeichen des kommenden Heils ist, während nur von Anderen, die ihn dafür nicht halten wollen, dem widersprochen wird (*ἀντιλεγ.*, wie Hos 4 4). Von einem Wunder, das Glauben wecken soll (Hofm., Hhn.), ist so wenig die Rede, wie von einem Zeichen, das Widerspruch *herausfordert* im Sinne des *σκάνδ. τ. σταυρ.* Gal 5 11 (Hltzm.), oder einem Panier (Jes 11 12) für die Sammlung zum messianischen Reich (Aufl. 8), gegen das gestritten wird (Nösg.). — V. 35. *καί*) und *αὐτῆς* stellen den Schmerz der Mutter selbst mit dem Schicksal ihres Sohnes

---

*) Die Uebersetzung: zur Erleuchtung der Heiden (Euth. Zig. Luth., Schnz., Bisp.) ist wortwidrig. Hofm. fasst *φῶς εἰς ἀποκ.* zu einem Begriff zusammen, wovon dann *ἐθνῶν* abhängt, um das Wort den ATl. Stellen vom Licht der Heiden anzunähern. God. denkt an die endliche Errettung, die Isr. nach der Bekehrung der Heiden zu Theil werden soll. Mit Recht weist Aufl. 8 die Ansicht Holtzmann's zurück, wonach diese Weissagung vom Standpunkt des lukan. Universalismus entworfen sein soll; sie steht durchaus auf ATlichem Standpunkt. — Statt *ο πατηρ αυτου* hat die Rcpt. (AΔ Maj.) *ιωσηφ*, weil man früh an jenem wegen der übernatürlichen Erzeugung Anstoss nahm (vgl. zu V. 27). Das *αυτου* nach *μητηρ* (Tisch.) ist nach BD zu streichen.

in Parallele, während das δέ den Gegensatz markirt, in dem dies Schicksal zu ihr als der Hochgesegneten (1 28. 42) steht. von der man dies am wenigsten erwarten sollte (σοῦ — αὐτῆς). *Das die Seele durchbohrende Schwert* (ῥομφ., wie Gen 3 14) ist daher Bild des tiefsten Schmerzes, den ihr dies ἀντιλέγ. bereiten wird. Diese Worte zu parenthesiren (de W., Ew., Hltzm. u. A.), liegt kein Grund vor, da das ὅπως ἄν (Am 9 12) den göttlichen Zweck angiebt, der durch diese auch für die Mutter so tiefschmerzliche Bestimmung des Sohnes (οὗτος κεῖται — ῥομφ.) verwirklicht werden soll, sobald das Geweissagte eintritt. — ἐκ πολλῶν καρδ.) wie Röm 6 17: *Aus Vieler Herzen heraus* sollen *Gedanken* (διαλ., wie Mk 7 21), die sonst verborgen bleiben, *offenbar gemacht werden* (ἀποκαλ., wie Mt 10 26) durch ihr verschiedenes Verhalten zu dem Messias *).

V. 36. ἦν) knüpft sichtlich an V. 25 an, ohne dass deshalb καί mit „auch" (Hofm.) zu übersetzen wäre: *und es war eine Prophetin Anna* (vgl. I Sam 1 2f.), *eine Tochter Phanuels*. Das ἦν kann nicht im Sinne von aderat genommen werden (Meyer, Bleek, God.), da ja ihre Anwesenheit V. 38 noch ausdrücklich motivirt wird. Zu προφῆτις vgl. Ex 15 20. Dass ihr Vater eine geachtete Persönlichkeit gewesen und die Kenntniss von ihrer Abstammung vom theokratischen Geist ihrer Familie zeuge (Hhn.), ist ebenso willkürlich, wie dass man von einer so seltenen Erscheinung, wie einer Prophetin, Vater und Abstammung in Erinnerung behielt (Hofm.). Da von der so genau beschriebenen Person im Verhältniss zu Symeon nichts irgend Erhebliches erzählt wird, kann nur auf eine in den Kreisen des Erzählers eben wegen des von ihr Mitgetheilten viel genannte Persönlichkeit als Quelle für die vorige Erzählung zurückgewiesen sein (Schlrm., Neand.). — αὕτη) bis τεσσάρων als Parenthese

---

*) Aufl. 8 vermuthet, dass die den Gedanken an den Widerspruch, den der Messias finden werde, unterbrechende Reflexion auf die ἀνάστασις Vieler V. 34, zumal das eine πολλῶν sich auf verschiedene Gruppen beziehen solle, eine Einschaltung des Lk sei, der an das paulinische Mitsterben und Mitauferstehen mit Christo denke, was doch recht fern liegt. Ebenso hält er das καὶ σοῦ — ῥομφ. V. 35 für einen redaktionellen Einschub, wobei die Reminiscenz an die mater dolorosa unter dem Kreuze vorschwebe, die selbst Hltzm. hier noch nicht gezeichnet findet. Das δε hinter σου, das in BLΞ Vers. fehlt, Trg., Nstl. einklammern und WH. nur a. R. hat, fiel aus, weil es das eng zusammengehörige σου αυτης trennte. Das Bild vom Schwert geht weder auf den Märtyrertod der Maria (Epiph.), noch auf innere Kämpfe und Zweifel (Orig., Theoph., Beng., Bleek), oder gar einen Läuterungsprozess (Hhn.), den auch sie erleben werde. Das πολλῶν wird man nach V. 34 besser maskulinisch nehmen (Bleek, God., Hhn.), als es femininisch mit καρδ. verbinden (so gew., auch Meyer), nur nicht so, dass man ἐκ πολλῶν ganz für sich nimmt und καρδ. mit διαλογ. verbindet (Hofm.).

zu fassen (WH., Aufl. 8, vgl. Hltzm.), ist nicht möglich, da dieselbe durch keine Unterbrechung der Konstruktion erkennbar wäre, und eine Ergänzung von ἦν (de W., Bleek, Schgg., Schnz., Hltzm. Aufl. 8) gegen die lukan. Ausdrucksweise ist. Der Hauptsatz folgt ganz regelrecht in ἐπιστᾶσα ἀνθωμολογεῖτο. Das πολλαῖς neben dem προβεβ. ἡμ. (1 7. 18), in dem dies eigentlich schon liegt, steigert den Begriff des Hochbetagtseins. Das ζήσασα ist aber keineswegs dem Part. Perf. koordinirt (Hltzm.: lukanisch, Aufl. 8: hellenistisch), sondern begründet das προβεβ.: *nachdem sie gelebt hatte mit einem Manne sieben Jahre seit ihrer Jungfrauschaft* (Jer 3 4). Es war also nur eine kurze Ehe gewesen und ihre einzige. Von einem traurigen Lebensloos (Hhn.) ist nichts gesagt. — V. 37. καὶ αὐτή) muss gelesen werden, da eine Wiederaufnahme des eben genannten Subjekts αὕτη völlig unmotivirt wäre, und die weitere Explizirung des προβεβ. unmöglich von dem Beginn derselben trennen kann. Das καί kann aber auch nicht etiam sein, da das χήρα nicht mit Symeon (Meyer, Hhn.) oder gar ihrem Manne (Aufl. 8) in Parallele gestellt werden kann, sondern nur eine weitere Bestimmung zu ζήσασα einführen: *und sie für sich allein* (vgl. Röm 7 25) *als Wittwe bis zu 84 Jahren* (ἕως c. Gen., wie 1 80). Nicht dass sie so lange Wittwe gewesen (Hofm., God., Nösg.), also über hundert Jahre alt war, soll hervorgehoben werden, sondern, dass sie nach kurzer Ehe bis zu ihrem 84. Jahr Wittwe geblieben, was nach I Tim 5 9 ohne Zweifel (gegen Hhn.) als Zeichen der Enthaltsamkeit galt. Das populär hyperbolische οὐκ ἀφίστατο ἱεροῦ (ohne ein ἀπό, wie es Act 12 10 steht) hebt ihren Eifer hervor, mit dem sie Gott *diente* (λατρ., wie 1 74) *durch Gebets-* (I Pt 4 7) *und Fastenübungen* (Act 14 23), bei denen für sie *Nacht und Tag* (Act 26 7) keinen Unterschied bildete. Vgl. I Tim 5 5. — V. 38. καί) verbindet nach Meyer das ἐπιστᾶσα mit λατρεύουσα. Aber das ihr dauerndes Verhalten beschreibende Part. Präs. kann nicht dem ihr damaliges Verhältniss bezeichnenden Part. Aor. koordinirt werden. Es muss daher das καί etiam sein, nur kann der Wortstellung wegen nicht ihr Preisen dem des Sym. V. 28 an die Seite gestellt sein (Hofm., Hhn.), sondern nur das gegenwärtige αὐτῇ τῇ ὥρᾳ dem beständigen οὐκ ἀφίστατο. Das αὐτῇ τ. ὥρᾳ weist auf die Augen- oder Ohrenzeugenschaft der Anna hin. Das ἐπιστᾶσα (2 9) kann hier unmöglich etwas Plötzliches und Unerwartetes in dem Verhalten der Wittwe bezeichnen, die ja nicht auftrat, um zu reden (gegen Meyer, Ew.), schwerlich einmal ein Hinzutreten (so gew., vgl. noch Aufl. 8. Hhn.), sondern hebt gerade hervor, dass sie, die täglich im Tempel war, *auch zu eben der Stunde dabeistand* (Schnz.). Das ἀνθωμ. steht sprachgebräuchlich vom Preisen Gottes (Ps 79 13. III Mak 6 33),

dessen Inhalt nicht angegeben wird, weil es sich nach dem Folgenden selbstverständlich um die Sendung des Messias handelte. — *περὶ αὐτοῦ*) geht wohl nicht auf *τ. θεῷ* (Hhn.), sondern auf das dem Verf. gegenwärtige Hauptsubjekt der Erzählung, und das *ἐλάλει* auf ihr *in der Folgezeit* dauerndes Reden (gegen Meyer) zu denen, *die auf die Erlösung* (1 68) *Jerusalems* (das als der Mittelpunkt des theokratischen Volks dasselbe repräsentirt) *warteten* (*προσδ.*, wie V. 25) *).

V. 39. *ἐτέλεσαν*) wie Mt 7 28. Die ausdrückliche Angabe, dass diese Rückkehr geschah, als sie all ihre gesetzlichen Pflichten absolvirt hatten, zeigt zweifellos, dass Lk von einer Rückkehr nach Bethlehem und den Mt 2 erzählten Ereignissen nichts weiss. — V. 40. *ἐκραταιοῦτο*) wird, wie 1 80 durch *πνεύματι*, so hier durch *πληρ. σοφίᾳ* näher bestimmt (gegen Hofm.), um anzudeuten, dass *sein Erstarken sich durch Weisheit* (Act 6 3), wie sie sonst dem Jugendalter nicht eignet, *vollendete* (*πληρ.*, wie Act 12 25. 13 25). — *χάρις θεοῦ*) natürlich nicht von körperlicher Anmuth (Wttst.), sondern von der Huld Gottes die auf ihn gerichtet blieb (*ἐπ' αὐτό*, wie Act 4 33) **).

---

*) D lässt V. 36 das *ην* fort und schiebt vor *προβεβ.* ein *και αυτη* ein. Für *εως* haben V. 37 Δ Maj. (Rcpt.) *ως*, das D ganz fortlässt, um *χηρα* mit der Altersangabe unmittelbar zu verbinden. Aufl. 8 vermuthet auch hier wegen der umständlichen Konstruktion eine Einschaltung des Lk nach I Tim 5 9. Das *και αυτη* (Rcpt.) vor *αυτη* V. 38 ist nur in ganz späten Maj. bezeugt, statt des *τω κυριω* der Rcpt. lies nach ℵBDLXΞ *τ. θεω*, und das *εν* vor *ιερουσ.* (Rcpt.), das in ℵBΞ fehlt, ist offenbar Korrektur des unverstandenen Ausdrucks. In der Praep. des Comp. *ανθ.* liegt nach dem Sprachgebrauch weder eine Beziehung auf Gott (Bleek, God.), noch auf Sym. (Clv., Beng.), oder die Anwesenden (Hhn.).

**) Obwohl selbst Hhn. gesteht, dass nach V. 39 Lk mit den Vorgängen Mt 2 unbekannt ist, sucht er doch, wie Hofm. und die Harmonisten, die Angabe mit ihnen durch allerlei Künsteleien auszugleichen, wozu schon gehört, dass man hier nicht den Abschluss des Vorigen, sondern die Vorbereitung des Folgenden findet. Es ist eben eine nach Mt 2 unrichtige Kombination, mag dieselbe nun dem Lk oder seiner Quelle zur Last fallen. Bem. das in diesem Sinne seltene *ἐπέστρ.* (Act 15 36), das schon die Rcpt. (Trgtxt. nach ADLΔ Maj.) in das gewöhnliche *υπεστρ.* ändert, und das auf 1 26f. zurückweisende *πόλιν ἑαυτῶν*. Das rückweisende *τα* nach *παντα* ist in ℵDLΔ (Tisch.) wohl lediglich durch Schreibeversehen ausgefallen. Ob V. 40, wie 1 80, als Abschluss der Kindheitsgeschichte oder Einl. zum Folgenden gedacht ist (Hltzm.), erhellt nicht. Die Rcpt. ergänzt nach 1 80 *πνευματι* und schreibt statt *σοφια* (BL Trgtxt., WH.) den gewöhnlichen Gen., beides gegen die offenbare Intention des Erzählers. Das *επ αυτο* verstand schon D nicht (*εν αυτω*), vgl. die Lat., die theilweise einfach nach 1 66 konformiren.

V. 41—52. Der zwölfjährige Jesus im Tempel. — *ἐπορεύοντο*) wie V. 3; doch bezeichnet das Imperf. hier, wie Mk 15_{6}, dass *sie jährlich zur Zeit des Osterfestes* (Dat. temp., vgl. Win. § 31, 9 b) *nach Jerusalem zu reisen pflegten.* Die drei hohen Feste sollte im Prinzip jeder männliche Israelit vom zartesten Alter an im Nationalheiligthum feiern. Wenn Maria, die dazu nach der Ueberlieferung nicht verpflichtet war, die jährliche Osterreise mitmachte, so geschah es aus besonderer Frömmigkeit (I Sam 1_{7}). Näheres vgl. bei Schürer II² p. 354 f. — V. 42 f. Die gewöhnliche Ansicht, dass *mit dem 12. Jahr* die Verpflichtung zum Halten des Gesetzes eintrat, dass man dann erst ein בַּר מִצְוָה wurde und die Festreisen mitmachte, bestreitet Aufl. 8 nach Schür. a. a. O. (vgl. auch Hofm., Hhn.); aber die Hervorhebung des Alters hat für den Erzähler jedenfalls nur die Absicht, zu betonen, dass er in diesem Alter selbstverständlich die Reise mitmachte, was darum auch V. 43 einfach vorausgesetzt wird. Wird doch deshalb dem, was von ihm erzählt wird, noch einmal ausdrücklich vorausgeschickt, dass es eine solche Festreise war, bei der sich dasselbe ereignete. Das Part. Praes. *ἀναβ.* steht darum völlig korrekt (gegen de W., Meyer) im Sinne des Imperf. Erst das *τελειωσάντων* V. 43 knüpft daran die Thatsache, dass, *als sie die* bekannten sieben *Tage* (Ex 12_{15}), welche das Fest dauerte, *vollendet hatten,* es sich ereignete, dass *der Jesusknabe, während die Eltern heimkehrten* (*ἐν τῷ* c. Inf., wie 1_{21}), *in Jerus. blieb* (*ὑπέμεινεν*, wie Act 17_{14}). Aus welchem Grunde ihn der Erzähler zurückgeblieben denkt, kann nur aus V. 49 entnommen werden: der durch die Festfeier mächtig erregte religiöse Drang trieb ihn unwiderstehlich zum Gotteshause zurück. Ebenso darf das *οὐκ ἔγνωσαν* (wie Act 17_{13}: *sie merkten es nicht*) nicht anders erklärt werden, als der Erzähler selbst es V. 44 in der glaubhaftesten Weise thut. Zu *νομισ.* vgl. Mt 5_{17}: *sie wähnten, dass er sich* (irgendwo anders) *in der Reisegesellschaft* (Karawane, vgl. zu *συνοδία* Strabo 4, 6, p. 204) *befinde, und legten* daher ohne jedes weitere Nachforschen *die erste Tagereise zurück.* Erst als man sich im Nachtquartier sammelte, begann das *Suchen* (*ἀναζητ.*, wie Act 11_{25}) *unter den Verwandten* (1_{58}) *und Bekannten* (Ps 88_{9}), unter denen man ihn sicher vermuthet hatte. — V. 45. *ζητοῦντες*) Das Part. Praes. hindert durchaus nicht (vgl. Blass § 58, 4), das Suchen schon unterwegs (unter den später aufgebrochenen Karawanen) beginnend zu denken (gegen Hhn., Aufl. 8)*). — V. 46. *μετὰ τρεῖς ἡμέρας*) wird

---

*) DL schreiben V. 42 statt des scheinbar keinen Anschluss findenden Gen.: *κ. εγεν. αυτω ετη δωδ.* Das für inkorrekt gehaltene *αναβ.* ward in Δ Maj. (Rcpt., Meyer) dem folgenden Part. Aor. konformirt, in D in

bald von ihrer Wiederankunft in Jerusalem (de W.), bald von V. 44 an gerechnet, so dass der Tag ihrer Umkehr als 1. gezählt ist (Meyer). Natürlicher Grot.: Diem unum iter fecerant, altero remensi erant iter, tertio demum quaesitum inveniunt. So die Meisten. — *ἐν τ. ἱερῷ*) d. h. in der Synagoge, welche „erat prope atrium in monte templi", Gloss. Joma f. 68 2. Andere denken an einen der Vorhöfe oder Vorhallen, die als Auditorien benutzt wurden (Keil, Hhn.). — *ἐν μέσῳ*) wie Act 1 15. Man denke sich ihn zu den Füssen eines lehrenden Rabbinen in deren *Kreise sitzend* (Act 22 3). Ueber den Hergang beim Vorlesen und Lehren in der Synagoge siehe Schür. II², p. 375 ff. RE³ XV, 100. Da hiernach auch die Schüler selbst Fragen stellen durften, liegt in dem *ἐπερωτῶντα* (Mk 5 9) nichts, was ihn über einen lernbegierigen Schüler hinaushebt. — V. 47. *ἐξίσταντο*) wie Mk 2 12. Sein Verständniss (Ex 31 6) gab sich namentlich auch in den Fragen kund; doch werden die Antworten (Job 32 5) noch speziell hervorgehoben *). — V. 48. *ἐξεπλάγησαν*) malt dem schildernden *ἐξίσταντο* gegenüber im Aor. das akute Erschrecken. Dann kann es aber nur ein freudiger Schreck der Ueberraschung sein, dass sie ihn hier finden

---

ανεβ. οι γον. αυτου verwandelt, wobei sowohl das *αυτ.* durch *οι γον. αυτ.* nach V. 43 erklärt, als das scheinbar fehlende Mitreisen Jesu (*εχοντες αυτον*) ergänzt wird. Vgl. noch das *εορτ. τ. αζυμων* am Schluss. Das *εις ιερ.* der Rcpt. (Trg txt iKl.) ist nach ℵBDL zu streichen, mit denen auch V. 43 *οι γον. αυτ.* zu lesen, das offenbar von den Emendatoren in *ιωσ. κ. η μητηρ* verwandelt, obwohl es V. 41 zu korrigiren vergessen ist. Vgl. noch das bei denselben Zeugen fehlende *αυτον* V. 45 und das nach V. 44 konformirte *αναζητ.* (BCDL), das alle neueren Editoren aufnehmen, obwohl der Wechsel durchaus naturgemäss, da das Suchen erst begann, als sie ihn da, wo sie ihn vermuthet, aufgesucht und nicht gefunden hatten. — Der Dat. *τη εορτη* kann weder die Veranlassung bezeichnen (Hhn.), noch für *εἰς ἑορτήν* stehen (Hltzm.). Das Zurückbleiben Jesu darf weder auf Unachtsamkeit oder Vergesslichkeit (Ew., Ebr.), noch auf Zufall (Hofm.) zurückgeführt werden, und das *οὐκ ἔγνωσαν* beweist bei einem 12jähr. Knaben, der bisher sich nur vertrauenswerth gezeigt hatte, durchaus keine pflichtwidrige Sorglosigkeit (Olsh., vgl. Aufl. 8), ohne dass man es auf das Gedränge beim Aufbruch der Karawanen (Hltzm., vgl. auch Hhn.) zurückzuführen braucht. Das *νομισ.* setzt eben voraus, dass sie Ursache zu haben glaubten, das zu vermuthen.

*) Von einem besonderen Ehrenplatz (Bleek, God.), von einer Gleichstellung mit den Lehrern (Strauss, vgl. de W., Schnz.), oder von besonderer Berücksichtigung durch sie (Hofm., Keil) steht nichts da. Darin besteht eben die Keuschheit des Berichts, dass er der Versuchung, Jesus als frühreifen und übernatürlich erleuchteten Knaben darzustellen, widersteht. Im Vergleich dazu lese man Evang. infantiae, 50 ff. Die Rabbin. Behauptung: a diebus Mosis ad Rabban Gamalielem non didicerunt legem nisi stantes (Megillah f. 21, 1), wonach also Jesus schon als Lehrer erschiene, ist mit Recht als im NT unbegründet von Vitringa, Synagog., 167 u. Neueren verworfen.

(wie V. 49 lediglich bestätigt); jede Reflexion darauf, dass sie ihn als den Mittelpunkt eines ihn bewundernden Kreises fanden (Hhn., vgl. Hofm.), passt dazu nicht. Dass die Mutter zuerst das Wort ergreift, deutet nicht darauf hin, dass sie dem Kinde näher stand als Joseph (Beng., Meyer, Hofm., Hhn.), sondern malt das lebendiger und rascher hervorbrechende Muttergefühl. Zu τί, cur vgl. Mt 7 3: *warum hast Du uns also gethan* (οὕτως, wie Mt 7 12)? Das schmerzliche (ὀδυν., wie Act 20 38) Suchen der Eltern, welches nicht darauf reflektirt, dass das Messiaskind nicht verderben könne, und der an das zu so Hohem bestimmte Kind gerichtete Vorwurf, den daher Ausleger, wie Bisp., wegleugnen möchten, zeigen eine Naivetät der Darstellung und eine lebensvolle Frische der Ueberlieferung, der gegenüber die Reflexion auf Mk 3 32 und die Tendenz einer Abmilderung der Konsequenzen von Mk 3 21 (Hltzm.) gänzlich unnatürlich erscheint. — V. 49. τί ὅτι) wie Gen 18 13. 44 4: *was hat es für eine Bewandniss damit, dass Ihr mich suchtet* (nemlich hinsichtlich des Grundes)? Das οὐκ ᾔδειτε (Act 12 9) setzt voraus, dass sie hätten wissen können, was sie solchen Suchens überhob. Dann aber kann das ἐν τοῖς τ. πατρός μου nur auf den Ort gehen, wo er zu finden sein musste: *im Hause meines Vaters.* So nach Pesch. und Vätern die meisten Neueren. Andere (Calv., Bornem., de W., Ew., Nösg.) nach I Tim 4 15: mit den Angelegenheiten meines Vaters beschäftigt, was gar Olsh., Bleek, God. mit der richtigen Fassung verbinden wollen. Dieses besonders in dem die innere Nothwendigkeit betonenden δεῖ sich zeigende energische Hervorbrechen des Bewusstseins der Gottessohnschaft im speziellen, nicht allgemein theokratischen Sinne geht aus dem Bewusstsein eines rein persönlichen Liebesverhältnisses zu Gott hervor, das nicht durch das Kindschaftsverhältniss des Volkes zu Gott vermittelt ist (bem. das μου, nicht: ἡμῶν), sondern, obwohl daran anknüpfend, durch die ihm entsprechende Liebe Gottes, die nie durch irgend eine Verfehlung gehemmt und getrübt wurde. Die Art, wie es sich hier in einem gewissen Gegensatz zu dem natürlichen Kindesverhältniss geltend macht, kann wohl durch die Eindrücke des Festes und Tempels mit bestimmt sein (gegen Hhn. Aufl. 8), auch wenn das οὐκ ᾔδειτε zeigt, dass die Eltern auch früher schon eine solche Eigenart seines Verkehrs mit Gott, dessen Liebe ihm mehr als Vater- und Mutterliebe war, hätten wahrnehmen können *). — V. 50. καὶ αὐτοί) mit starker Beto-

*) Nicht handelt es sich um die metaphysische Gottessohnschaft (Hilgenf., Hhn., Keil, der das Bewusstsein davon auf dem Bewusstsein seiner übernatürlichen Erzeugung beruhend denkt, das Hofm. ausschliessen zu wollen scheint, obwohl auch er die Gottessohnschaft im

nung des Gegensatzes zu dem von ihm gesprochenen Worte. Das οὐ συνῆκαν (Act 7 25) geht auf die Eigenartigkeit seines religiösen Lebens und kann darum weder einen Widerspruch bilden gegen seine wunderbare Erzeugung, noch gegen die Offenbarungen über seinen künftigen Beruf (gegen Hltzm., Meyer). — V. 51. κατέβη) wie Act 25 7. Die dauernde Unterwürfigkeit unter die Eltern (ὑποτασσ., wie Ps 62 2) soll zeigen, wie die Erfüllung der menschlichen Kindespflicht durch das V. 49 ausgesprochene Bewusstsein in keiner Weise behindert wurde. — διετήρει) wie Gen 37 11. Bemerke den Hinweis auf die Erinnerungen der Maria, wie V. 19, bei dem doch die ῥήματα V. 48 f. so sehr im Mittelpunkte stehen, dass hier sicher kein Grund ist, es im Sinne von: Dinge (Hofm., Keil, Hhn.) zu nehmen. — V. 52 knüpft an V. 40 an und zeigt doch nur geringe Aehnlichkeit mit I Sam 2 26 (gegen Hltzm.). — προέκοπτεν ἐν) wie Gal 1 14: *er nahm zu an Weisheit und Wuchs.* Dass ἡλικ. nicht auf das Alter geht (Luth., Olsh., de W., Schnz.), sondern auf die körperliche Entwicklung (19 3), ist jetzt wohl allgemein anerkannt. Absichtlich werden alle drei Stücke unter eine Präposition und einen Artikel befasst, da die mit seiner körperlichen Entwicklung Schritt haltende Entwicklung seiner Weisheit nach V. 40 von selbst das göttliche Wohlgefallen mit sich brachte, dem hier nur das bei Menschen angereiht wird, weil er ja von nun an immer mehr in Verkehr mit der Aussenwelt trat. An eine „sittliche Entwicklung" (so gew., vgl. Meyer u. noch Hhn.) denkt der Erzähler schwerlich, wie schon Aufl. 8 bemerkt; ihm genügt ein normales Wachsthum an Leib und Seele, das ihn Gott und Menschen wohlgefällig macht *).

Gegensatz zur Vaterschaft Josephs fasst), oder um die übernatürliche Erzeugung im Gegensatz zu der Vaterschaft Josephs (vgl. Theophyl. u. noch God.), auch nicht um seinen Messiasberuf (vgl. Weisse), ja nicht einmal um ein Vorgefühl desselben, das selbst Meyer annimmt. Aufl. 8 bezweifelt (wohl nicht mit Recht), dass das Bewusstsein eines solchen einzigartigen Kindesverhältnisses zu Gott ohne entwickeltes Berufsbewusstsein möglich sei, weil es eine Vergleichung mit Andern und damit Ueberhebung einschlösse. — D it erläutern V. 48 das οδυν. sehr überflüssiger Weise durch και λυπουμενοι. Dass das scheinbar schwierige und doch so treffend sie noch mitten im Suchen befindlich zeigende ζητουμεν (אB WH.) lediglich nach V. 49 konformirt ist, zeigt schon die Art, wie dort das εζητειτε umgekehrt in ζητ. verwandelt wird (א). Das οιδατε (D it) statt ηδ. ist doch wohl absichtliche Aenderung, um das Bewusstsein um sein Verhältniss zu Gott als ein selbstverständliches und darum stetiges erscheinen zu lassen. Jedenfalls ist nicht ersichtlich, wie die Beschränkung auf seine Vergangenheit dogmatische Aenderung sein soll (gegen Aufl. 8).

*) Nach Olsh., de W., Bleek bezieht sich das Nichtverstehen der Eltern V. 50 nur auf den tieferen Sinn seines Einsseins mit dem Vater,

Kap. III.

V. 1—20. Die Wirksamkeit des Täufers. Lk, „der erste Schriftsteller, welcher die evangelische Geschichte durch nähere Zeitbestimmungen in die grosse Weltgeschichte einrahmt" (Ew.), giebt für diesen hochwichtigen Anfangspunkt der evangelischen Verkündigung eine sechsfach bestimmte synchronistische Zeitangabe nach dem Kaiser des Römerreiches und nach den weltlichen und geistlichen Herrschern des Jüdischen Landes. Dass er dabei besonders angeben wollte, wer damals in den Gebieten des nachmals unter Agrippa geeinigten Landes regierte (Hofm., Nösg., doch vgl. auch Hltzm.), ist nicht erweislich. — ἐν ἔτει δὲ πεντ.) *im 15. Jahre der Regierung des Tiberius als Kaiser* (Win. § 20, 3 b). Augustus, welchem sein Stiefsohn Tiberius folgte, starb den 19. Aug. 767 oder 14 n. Chr. (Suet. Octav. 100). Da aber Tiberius schon Ende 764 oder Januar 765 Mitregent geworden (Tac. Ann. 1, 2. Suet. Tib. 20f. Vellej. Pat. 2, 121), so rechnen Viele von dem Antritte der Mitregentschaft (Usser, Cleric., Zumpt, Geburtsjahr Christi, p. 282 ff. 293—96. Wieseler, Beiträge, 8, p. 177 ff. 193, vgl. Hofm., God., Nösg., Schnz., Hhn.) an. Vergeblich wendet man dagegen die gewöhnliche Berechnungsweise der Kaiserjahre bei Römern und Griechen, auch bei Josephus, vom Tode des Augustus an ein (Meyer, Hltzm.), da diese vom römischen Standpunkt aus ganz selbstverständlich ist, während, wenn Lk vom Standpunkt Palaestina's aus rechnet, wo, wie in allen Pro-

---

von dem Jesus ja garnicht geredet, so wenig wie von seiner gottmenschlichen Natur (Keil). Hhn. denkt hier gerade an seinen Messianischen Beruf, weil er das δει V. 40 von einem Ruf zu demselben fasst, und lässt den Gedanken an ihn „zurückgetreten sein". Hltzm., Aufl. 8 halten dieses Nichtverstehen nur für ein Requisit der Darstellung von Wundergeschichten, obwohl doch diese Geschichte nichts Wunderbares zeigt, weshalb sie auch (freilich willkürlich) von Vielen, die die ganze derselben Quelle entlehnte Vorgeschichte in das Gebiet der Sage verweisen, als geschichtlich festgehalten wird (vgl. Schleierm., Hase, Meyer). — Bem., wie D auch hier V. 50. 51 das και in δε verwandelt und mit C και ηλθεν fortlässt. Das ταυτα, das in ℵBD fehlt, wird nur noch von Trg txt. festgehalten; aber es ist, wie V. 19 in B, durch Schreibeversehen weggefallen, da die Aehnlichkeit von V. 19. 1 65 nicht gross genug ist, um eine Konformation zu veranlassen. Ebenso ist das εν (ℵL Tisch.) V. 52 nach προεκοπτεν ausgefallen (B), während die andern Maj. (Rcpt.) auch das τη streichen, um die drei parallelen Ausdrücke gleichförmig zu gestalten. Dass Jesus auch an Weisheit zugenommen, ist für die dogmatische Exegese unannehmbar, und sie sucht die wunderlichsten Ausflüchte. Hofm. entfernt das Problem, indem er die Weisheit darauf beschränkt, dass Jesus sich zu Allem richtig stellte, Alles richtig fasste und behandelte. Aehnlich Hhn.

vinzen, Tib. mit der Mitregentschaft bereits die höchste Gewalt inne hatte, es nur naturgemäss war und keineswegs beispiellos, dass er die Kaiserjahre von diesem Datum an zählte. Demnach wäre der Täufer aufgetreten im J. 779/80 = 26/27 und zwar vermuthlich gegen Ende des Jahres, nicht im heissen Sommer (vgl. Weiss, Leben Jesu I, p. 293 f.). — *ἡγεμονεύοντος*) wie 2 2. Pontius Pilatus war der 5. Prokurator Judäa's und regierte von 26—36 n. Chr. (vgl. Joseph. Ant. 18, 4. 6. Schürer I p. 408 ff.) *). Neben ihm nennt Lk zunächst den Tetrarchen Herodes (Antipas), der nach dem Tode Herodes d. Gr., als das Reich unter seinen Söhnen vertheilt ward, Galiläa und Peräa erhielt (Schürer I p. 346 ff.) und von 4 v. Ch. bis zu seiner Absetzung (39 n. Chr.) regierte, weil er speziell der Landesherr Jesu war (a. a. O. p. 358 ff.). Da für das Leben Jesu nach des Lk Darstellung nur Judaea und Galiläa in Betracht kommt, erwähnt er dort so wenig Samaria mit, wie hier Peraea. Da aber der Titel des Tetrarchen auf eine Viertheilung deutet, nennt Lk schliesslich noch zwei andere Fürsten, die diesen Titel führten, den Stiefbruder des Herod. Ant., Philippus, und Lysanias, obwohl dieselben einige Gebiete im NO. von Palästina beherrschten und für das Leben Jesu nicht in Betracht kommen. Als die Tetrarchie des Philippus, der von 4 v. Chr. bis zu seinem Tode 34 n. Chr. regierte, nennt Lukas Ituraea und Trachonitis; Joseph. nennt jenes nicht und dafür Batanaea, Gaulonitis und Auranitis, die hier fehlen (Ant. 17, 11, 4); aber nach Schürer I p. 354 gehörte dem Phil. wenigstens ein kleines Stück des ehemaligen Ituräerreichs, die Landschaft Panias, was wohl die Angabe des Lk veranlasst hat. Anders Hofm. (vgl. Schnz., Keil, Hhn.). Mit dem Tetrarchen von Abilene (d. h. dem Gebiet von Abila in der Gegend des Libanon) kann natürlich nicht der Lysanias gemeint sein, den Antonius 36 v. Chr. hinrichten liess (Jos. Ant. 15, 4, 11), zumal derselbe auch König genannt und als sein eigentliches Gebiet Chalkis bezeichnet wird. Allerdings traut noch Hltzm. dem Lk diesen groben chronologischen Fehlgriff zu, weil Joseph. keinen jüngeren Lysanias ausdrücklich von ihm unterscheide. Meyer nimmt an, dass ein Theil des Gebiets des älteren Lysanias in dessen Familie verblieben sei und auch verschiedene Angaben

---

*) Nach der Absetzung des Archelaus (vgl. z. Mt 2 22) im J. 6 wurde Judäa „unter unmittelbar römische Verwaltung genommen“ (Schür. I, p. 377 ff.); es erhielt einen eigenen Statthalter (*ἐπίτροπος*, procurator; im NT. meist *ἡγεμών* genannt), der dem Legaten von Syrien in gewisser Hinsicht untergeordnet war (Schür. p. 380 f.), mit der Residenz in Caesarea (Act 23 23). — Das *επιτροπευοντος* (D, vgl. it vg: procurante, WH aR.) ist der genauere Ausdruck, der neben *ἡγεμονία* (von der kaiserlichen Regierung) nothwendig schien.

des Joseph. nur von einem jüngeren Lysanias verstanden werden können *).

V. 2. ἐπί) c. Gen. von der Regierungszeit wie Mk 2 26: *als Annas Hoherpriester war und Kaiaphas.* Der regierende Hohepriester war damals Joseph, genannt Kaiaphas (Jos. Ant. 14, 2, 2. 4, 3), welcher seit dem Vorgänger des Pilatus, Val. Gratus, im Amt war. Sein Schwiegervater Annas (Joh 18 13) bekleidete einige Jahre vorher, gerade als Valerius Gratus Prokurator wurde, das Amt, welches ihm von dem neuen Statthalter abgenommen und dem Ismael, dann dem Eleazar (des Annas Sohn), dann dem Simon und dann dem Kaiaphas übertragen wurde (Jos. a. a O.). Letzterer blieb im Amt von etwa 17—35/36 n. Chr. Aber Annas behielt dabei sehr bedeutenden Einfluss (Joh 18 12ff.), sodass er nicht bloss, wie jeder gewesene ἀρχιερεύς, so zu heissen fortfuhr, sondern auch Act 4 6 als die zunächst maassgebende Autorität erscheint **). — ἐγένετο ῥῆμα)

*) Aehnlich die meisten Ausleger. Vgl. die eingehende Untersuchung von Schürer I p. 595 ff. Aufl. 8 fasst ihr Resultat folgendermaassen zusammen: „Schür. nimmt an, dass die „Tetrarchie des Lysanias", welche Agrippa bei der Thronbesteigung des Caligula (37 n. Chr.) erhielt, die von Abila, also ein kleiner Theil des chalkidischen Reiches gewesen sei (Jos. Ant. XX, 7, 1), und dass mithin Josephus neben dem älteren noch einen jüngeren Lysanias kenne. Hierfür sprechen zwei Gründe: 1) eine Inschrift, welche man bei Abila gefunden hat (corp. inscr. graec. n. 4521), erwähnt einen Lysanias τετράρχης, dessen Freigelassener ὑπὲρ τῶν κυρίων Σεβαστῶν σωτηρίας, d. h. nach Schür. unter Tiberius und seiner Mutter Livia die betr. Inschrift gesetzt hat. „50 Jahre nach dem Tode Lysanias I wird aber ein Freigelassener desselben schwerlich noch eine Strasse gebaut . . . haben". Also handelt es sich hier um einen jüngeren Tetrarchen Lysanias. 2) Es ist sehr unwahrscheinlich, dass Josephus das ituräische Reich des älteren Lysanias mit der Hauptstadt Chalkis identifizirt haben sollte mit dem Gebiet von Abila, wie es nach der Auff. Hltzm.'s Ant. 20, 7, 1 (σὺν Ἀβέλλᾳ· Λυσανίᾳ δ' αὕτη γεγόνει τετραρχία) geschehen würde. Zum Ueberfluss wird aber an eben dieser Stelle Abila ausdrücklich von Chalkis unterschieden. „Es darf mithin als sicher angenommen werden, dass . . . das abilenische Gebiet vom Reiche von Chalkis abgetrennt und von einem jüngeren Tetrarchen Lysanias verwaltet worden war". — — Wenn es Bell. Iud. 2, 12, 8 heisst: ἐκ τῆς Χαλκίδος Ἀγρίππαν εἰς μείζονα βασιλείαν μετατίθησι δοὺς αὐτῷ . . . . . προσέθηκε δὲ τήν τε Λυσανίου βασιλείαν, so wird hier ausdrücklich Chalkis und das Reich des Lysanias unterschieden. Ebenso Bell. Iud. 2, 11, 5. Mithin wird Lk hier einen jüngeren Lysanias gemeint haben".

**) Lat. cop go corrigiren hier den Plural hinein. D und die Lat. schreiben überall *Καιφα*. — Meyer, Hltzm. schreiben dem Lk die irrige Ansicht zu, dass Annas zunächst und eigentlich Hoherpriester gewesen sei, daneben auch Kaiaphas, weil er sonst habe schreiben müssen: ἐπὶ ἀρχιερέως Καιάφ. κ. Ἄννα., während doch Annas nicht nur der ältere war, sondern ausdrücklich als der immer noch tonangebende bezeichnet werden soll. Willkürliche Auskünfte: Beide hätten in Führung des

vgl. Jer 1 1. Jes 38 4f. Hieraus wie aus dem folgenden *καὶ ἦλθεν* V. 3 erhellt klar, dass Lk das 15. Jahr des Tiberius als dasjenige betrachtet, in welchem der Täufer berufen wurde und auftrat, nicht das Todesjahr des Täufers (Schnz.), oder gar Jesu (Sanclemente und die Kirchenväter). Allein es ist wenig wahrscheinlich, dass er dies Jahr durch seine Synchronismen so feierlich charakterisirt hätte und namentlich mit ausdrücklicher Beziehung auf die Landestheile, in welchen sich die Wirksamkeit Jesu bewegte (vgl. zu V. 1), wenn er nicht dasselbe zugleich als den Beginn der Wirksamkeit Jesu (vgl. das *ἀρχόμενος* V. 23 und dazu Act 1 22), ja vielleicht als das der Wirksamkeit Jesu überhaupt, die er nach 4 19 einjährig zu denken scheint, betrachtet hätte. Das *ἐν τῇ ἐρήμῳ* (im Sinne von Mt 4 1) im Unterschiede von dem *ἐν ταῖς ἐρήμοις* 1 80 zeigt deutlich, dass dies nicht mehr aus der Quelle stammt, der die Kindheitsgeschichte entlehnt ist. — V. 3. *περίχωρ. τ. Ἰορδάνου*) wie Mt 3 5. Das hebr. כִּכַּר הַיַּרְדֵּן (Gen 13 10f.) bezeichnet die Gegend zu beiden Seiten des Jordan, jetzt El Ghor. Joh. kam in diese ganze Gegend, d. h. er durchzog die ganze Thalmulde. Dabei scheint vorausgesetzt, dass er an verschiedenen Stellen seinen Taufplatz nahm (Hofm., Hhn.); damit ist er aber nicht zum „Wanderprediger" gemacht (Hltzm., Nösg.), da ja V. 7, genau wie bei Mk, die Leute zu ihm herauskommen. — *κηρύσσων κτλ.*) wörtlich nach Mk 1 4; auch mit der eigenthümlichen Vorstellung, wonach die Johannestaufe nach Analogie der christlichen bereits die Wirkung der Sündenvergebung hat (s. z. d. St.). — V. 4. *ὡς γέγραπται*) wie Mk 7 6, hier näher bestimmt durch *ἐν βίβλῳ* (wie Act 1 20 nach Esr 4 15) *λόγων* (wie Am 1 1) *Ἡσ. τ. προφ.* (wie Mt 3 3). Es folgt Jes 40 3, wörtlich wie Mt 3 3, auch in den Abweichungen von den LXX und dem Urtext (s. z. d. St.), aber V. 5 f. erweitert aus Jes 40 4: *jede Schlucht wird ausgefüllt, und jeder Berg und Hügel erniedrigt werden.* Die Bilder im Einzelnen auszudeuten, ist nicht erlaubt. Sie schildern die Wegräumung der Hindernisse für das Kommen des Messias (1 17). Zu *εἰς εὐθείας* und *αἱ τραχεῖαι* erg. *ὁδούς* — *ὁδοί* (Win. § 64, 5), zu *λείας* (glatt) vgl. I Sam 17 40: *das Krumme wird zu graden und die*

Amtes jährlich gewechselt (Beza, Chemnitz, Hug); Annas sei Vicarius (סגן Lightf. p. 744 f.) des Hohenpriesters gewesen (Scalig., Grot., Lightf. u. a., vgl. de W.) — was wegen der Voranstellung seines Namens unmöglich ist. Nach Wieseler, chronol. Synopse p. 186 ff. und Aelteren (Selden, Hammond), aber auch nach Volkm., Hofm. wäre er hier als princeps Synedrii (נְשִׂיא Lightf. p. 746 f.) aufgeführt. Allein wie *ἀρχιερεύς* an sich nichts als Hoherpriester sein kann, so ist auch die noch von Meyer getheilte Ansicht, dass es neben dem *ἀρχιερεύς* einen eignen Präsidenten des Sanhedrin gegeben habe, bestritten von Schür. I p. 155 ff.

rauhen zu ebenen Wegen werden, und sehen wird alles Fleisch das Heil Gottes (vgl. 2 30). Auf das von den LXX hinzugefügte *τὸ σωτήριον τ. θ.* kommt es dem Evang. hauptsächlich an, weil es die universelle Bestimmung des messianischen Heils voraussetzt*).

Was Lk V. 3 über die Busspredigt des Täufers erzählt, ist formell und materiell so genau aus Mk 1 4 entlehnt, dass er das Evang. gekannt und vor sich gehabt haben muss. Aber auch nur dies rührt aus ihm her; denn da das Jesajacitat darauf folgt, ist es nicht aus ihm entlehnt, und es lässt sich also daraus, dass dasselbe noch nicht mit der Maleachistelle verbunden ist, nicht schliessen, dass sein Mktext noch ein anderer gewesen sei, als der unsrige (gegen Ew., Wzs., Aufl. 8). Uebergeht er doch auch die Schilderung des Volkszudrangs (die er nach V. 7 kennt), sowie der Nahrung und Kleidung des Täufers Mk 1 5f., wofür weder in 1 15, noch in der angeblichen „Umstellung“ von Mt 3 5 irgend ein Grund ersichtlich ist (gegen Hltzm.). Er wird also in dieser Einleitung noch einer andern Quelle gefolgt sein und nur, weil dieselbe das Taufen nicht direkt erwähnte, die Predigt der Busstaufe aus Mk ergänzt haben. Das kann aber nur die Quelle des Mtevng. (Q) gewesen sein, da er den charakteristischen Ausdruck *ἡ περιχ. τ. Ἰορδ.* V. 2 unmöglich aus Mt 3 5 entlehnt haben kann, wo dieselbe in so ganz anderem Zusammenhange erwähnt wird (gegen Hltzm.). Es muss aber auch die Täuferrede in derselben doch nothwendig eine Einl. gehabt haben, wie schon Aufl. 8 sah, und darauf weist auch die hier nach Kp. 1 doch sehr überflüssige Bezeichnung des Joh. als Sohn des Zach. hin. So wird aus ihr im Wesentlichen diese Einleitung entlehnt sein, aus der Mt, der genauer dem Mk folgt, sicher den Ausdruck in 3 5 geschickt verwandt hat. Es muss aber in derselben auch bereits das Jesajacitat gestanden haben, das bei Mt ebenfalls nicht aus Mk entlehnt sein kann, weil es den aus Mk entlehnten Kontext unterbricht, ebenfalls nicht mit der Maleachistelle verbunden ist und die Umstellung von Mk 1 5. 6 veranlasst hat. Dagegen ist gar kein Grund, die Erweiterung des Citats dem Lk abzusprechen (vgl. Aufl. 8), der sich in den Act. zweifellos in den LXX bewandert zeigt, da dieselbe offenbar seiner universalistischen Anschauung entspricht. Dass diese Einl. aus Q entlehnt ist, dem Lk aber auch die Einl. des Mk vorliegt, bestätigt sich augenfällig im Folgenden.

---

*) Wenn das *την* nach *πασαν* V. 3 nicht einfach durch Schreibfehler in ABL (Trg., WH., Nstl.) ausgefallen, ist *περιχ. τ. ιορδ.* ganz wie ein Nom. prop. behandelt (vgl. *πας οιχ. ισρ.* Act 2 36). Das *λεγοντος* (Rcpt.) V. 4 ist nach ℵBDLΔ zu streichen. Das *εις ευθειαν* V. 5 (Rcpt. nach ℵACLΔ Maj.) ist aus den LXX. — Die Fut. imperativisch zu fassen (so gew., auch Hofm., Nösg., Hhn.), ist unnatürlich, sie geben die Folge des *ἑτοιμάσ.* an, wie doch zweifellos das *ὄψεται* V. 6. Dass Lk das Erhöhen und Erniedrigen unter „seinem sozialen Gesichtswinkel“ (Hltzm.) gedeutet habe (Aufl. 8), erhellt nicht.

V. 7—9 bringt nun Lk zunächst ein Stück der Täuferpredigt und zwar fast wörtlich übereinstimmend mit Mt 3 7—10. — ἔλεγεν οὖν) zeigt noch die Art, wie die beiden Evangelien gemeinsame Quelle (Q) ihre Redestücke in der einfachsten Form einleitete. Das Imperf. scheint in ihr seine eigenthümliche Bedeutung verloren zu haben, wie das οὖν seine folgernde, und beides nur die Nachbildung der hebr. Fortführung der Erzählung mit dem Vav. cons. zu sein. Es muss auch in ihr noch jede Angabe darüber gefehlt haben, an wen die Rede gerichtet war, da Mt 3 7 eine völlig andere und sicher unrichtige Kombination bringt (s. z. d. St.), und die Angabe in unserm Evang. lediglich eine Reminiscenz an Mk 1 5 ist. Bem. das 11 mal bei Mk sich findende ἐκπορευομ. und das βαπτ. ὑπ' αὐτοῦ. Auch diese Angabe trifft freilich das Richtige nicht, da eine Willigkeit zur Taufe schwerlich zu der schroffen Anrede stimmt, die in der Quelle an das noch unbussfertige Volk gerichtet scheint, das durch diese Rede zur Busstaufe bewogen werden soll: *Ihr Otternbrut, wer hat Euch* (einen Weg) *gewiesen, zu entfliehen vor dem zukünftigen Zorn?* — V. 8 wörtlich wie Mt 3 8f., nur mit dem Plur. statt des kollektiven Sing., (bem. das betont vorangestellte ἀξίους), was ausdrücklich auf die einzelnen Beweise der Sinnesänderung hinweist, und mit dem das schwierige μὴ δόξητε erleichternden μὴ ἄρξησθε. Das οὖν folgert aus der in der Frage V. 7 als selbstverständlich liegenden Aussage, dass Niemand ihnen einen solchen Weg gewiesen hat, weil Niemand ihn weisen kann: *darum schaffet Früchte, die der Sinnesänderung würdig sind, und hebt nicht an, in Eurem Inneren zu sagen: Zum Vater haben wir den Abraham. Denn ich sage Euch: Gott kann aus diesen Steinen Kinder erwecken dem Abraham.* — V. 9 wörtlich nach Mt 3 10, nur mit dem verstärkenden (dem Lk so geläufigen; vgl. 2 4) δὲ καί: *Schon aber liegt auch die Axt an der Wurzel der Bäume. Darum wird jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, abgehauen und ins Feuer geworfen.* Näheres zu Mt 3 *).

---

*) Die von Mt abweichende Stellung ἀξιους καρπ. V. 8 (B. Trg. u. WHaR.) ist um so gewisser ursprünglich, als durch die Umstellung das ἀξιους mit seinem Genit. verbunden wird. Sofort beginnen hier die Konformationen nach Mt in D Vers. (καρπον αξιον, vgl. die Auslassung des και in V. 9); doch zeigt das καρπους καλ. V. 9, dass in seiner Grundlage von V. 8 noch der Plur. stand, nach dem vielmehr hier der Sing. konformirt wurde. Der Wegfall des καλον bei einigen Lateinern (WHiKl.) beruht wohl einfach auf einem alten Ausfall des Wortes durch Schreibfehler (nach dem so ähnlichen καρπον); Aufl. 8 hält eine Hinzufügung (in allen griech. Zeugen!) für wahrscheinlicher. — An sich könnte das ἔλεγεν οὖν V. 7 sehr wohl heissen: seinem Prophetenberuf entsprechend pflegte er dann zu sagen (Aufl. 7, vgl. Plm., Hhn.); aber eine Parallele

V. 10—14 schliesst Lk an die Täuferpredigt der ältesten Quelle eine Standespredigt an, durch welche die ihm eigenthümliche Quelle (L) die Busspredigt des Täufers charakterisirte. Dass er sie hier einschaltet und somit die Täuferpredigt in Q zerreisst, war dadurch nothwendig geworden, dass er diese an die ὄχλοι V. 7 addressirt hatte, an welche auch jene zunächst gerichtet ist (V. 10) und für die Ankündigung des Messias (V. 16) in V. 15 einen besonderen Anlass kombiniren zu müssen glaubte. Es folgt daraus durchaus nicht, dass er diese Stücke bereits verbunden vorfand (gegen Aufl. 8). — ἐπηρώτων) wie 2 46. Die deliberative Frage (vgl. Act 2 37) knüpft Lk mit οὖν an die Forderung der Früchte der Busse V. 8 an, die vielleicht schon im Vorblick hierauf im Plur. bezeichnet sind. — V. 11. Mit Recht bemerkt schon Aufl. 8, dass die Voranstellung der an die ὄχλοι überhaupt ergehenden Forderung der Mildthätigkeit für L charakteristisch ist: *Wer zwei Unterkleider* (vgl. Mk 6 9) *hat, der theile* (eins davon) *mit* (μεταδιδ., wie Job 31 17) *dem, der* (ein solches) *nicht hat* (τῷ μὴ ἔχ., wie Mt 25 29), *und wer Nahrungsmittel* (βρώμ., wie Mt 14 15) *hat, der thue ebenso* (ὁμοίως, wie Mk 4 16), d. h. er theile dem mit, der nicht hat. — V. 12. δὲ καί) wie V. 9, hebt hervor, dass *selbst Zolleinnehmer*, die als Typen besonders sündiger Volksklassen galten (vgl. Mt 5 46), *kamen, um sich taufen zu lassen* (vgl. V. 12), und nun ihn als *Lehrer* (διδάσκ., wie Mt 8 19) fragten, *was sie thun sollten*, um würdige Früchte der Busse zu bringen. — V. 13 fordert von ihnen nichts, als die Ablegung ihrer besonderen Standessünden. Es ist gar kein Grund, das μηδέν nicht als einfachen

---

wie 13 18 macht das unwahrscheinlich. Bem. die naive Art, wie Nösg. u. Hhn. Mt u. Lk harmonisiren. Aufl. 8 schliesst aus dem οὖν V. 8, dass das Volk die Ceremonie der Taufe ergreifen wollte, um dem Gericht zu entrinnen (Schnz.), nur ohne Bussernst, aber der ihnen V. 9 supponirte Gedanke zeigt klar, dass sie als Abrahamskinder vor dem Gericht überhaupt geschützt zu sein meinen, also die Frage des V. 7 nur den Gedanken involviren kann, es könne ihnen Niemand einen Weg gezeigt haben. Dabei ist es reine Pedanterie, an wirkliche Berather zu denken (Hofm., Hhn.); denn das ἄρξησθε V. 8 deutet keineswegs darauf hin, dass seine Forderung oder sein Tadel sie auf diesen Gedanken bringen könnte (Hfm., Hhn., vgl. Aufl. 8), soll auch nicht bloss jeden Beginn dieses Gedankens abschneiden (Beng., Plm., vgl. Schnz.), sondern knüpft an V. 7 an und wehrt dem Gedanken, mit dem sie in Folge jener Frage anheben könnten, den Weg zu nennen, den sie allerdings zu haben glauben. Dass Lk bereits die Steine auf die Berufung der Heiden und das Feuer auf die Gehenna gedeutet (Aufl. 8), erhellt durchaus nicht. Der bis auf leichte stilistische Aenderungen gleiche Wortlaut des Mt u. Lk zeigt, dass Lk die Quelle des Mt vor sich hat und schriftstellerisch benutzt. Die Annahme einer ihm vorliegenden Bearbeitung (Aufl. 8) hat an dem bei Lk über 40 mal vorkommenden ἄρχεσθαι keinerlei Anhalt.

Objektakkusativ zu nehmen (gegen Hltzm., Aufl. 8: in nichts): *nichts mehr* (vgl. Act 15 28) *treibet ein* (*πράσσετε*) *über das hinaus* (*παρά* eig.: im Vergleich mit, vgl. Ex 18 11), *was Euch verordnet ist* (*διατ.*, wie Act 23 31). Das ὑμῖν zu πράσσετε zu ziehen (Nösg.), ist gegen die Wortstellung. — V. 14. οἱ στρατ.) wie I Kor 9 7. Weder an Gensdarmen (Ew., God.), noch an Heiden (Aufl. 8) zu denken, ist irgend ein Grund. Solche, die im Solde der Römer oder auch des Landesfürsten Kriegsdienste thaten, müssen ebenfalls als besonders heruntergekommen betrachtet sein. Auch sie (*καὶ ἡμεῖς*) verlangen eine Weisung. Wie das *διασείειν* (III Mak 7 21) auf Erpressung geht, so das *συκοφ.* auf gewaltthätige Bereicherung. Das Wort hat seine ursprüngliche Bedeutung (Feigenanzeiger) sprachgebräuchlich längst verloren und steht auch Prv 14 31. 28 3 von gewaltthätiger Schädigung. Jede Beziehung auf Angeberei (vgl. noch Hhn., Plm.) oder Verleumdung (Aufl. 8) scheitert an dem Gegensatz: *begnügt Euch* (*ἀρκ.*, wie II Mak 5 15) *mit Euren Soldbezügen* (*ὀψ.*, wie Röm 6 23)*).

V. 15—17 bringt Lk die Hinweisung auf den kommenden Messias aus Q (vgl. Mt 3 11f.), weil ihm das einleitende ἐγὼ μέν einer Erläuterung aus der geschichtlichen Situation bedürftig schien. — προσδοκ.) absolut, wie Act 27 33: *als das Volk* — also nicht etwa bloss die ὄχλοι V. 7. 10 — *in gespannter Erwartung war*, natürlich nicht auf eine Erklärung des Joh. (Bleek, Meyer), sondern auf die Lösung der Frage, die *sie in ihren Herzen erwogen* (*διαλ. ἐν τ. καρδ.*, wie Mk 2 6), *ob nicht etwa* (*μήποτε* c. Opt., wie II Tim 2 25) *er selbst der Messias sei.* Diese Frage war durch seine Ankündigung des unmittelbar bevorstehenden Gerichts sehr nahe gelegt und veranlasste zweifellos die Wendung der Täuferpredigt Mt 3 11, so dass die Kombination des Lk einer Kenntniss der Thatsache Joh 1 19f. durchaus nicht bedurfte. — V. 16. ἀπεκρ.) wie 1 60: mit Bezug auf solche Vermuthungen *erwiderte er*. Das (gegen Mt) betont voraufgestellte ὕδατι besagt: *ich zwar* übe durch mein *Wassertaufen* eine auf die messianische Zukunft bezügliche Wirksam-

*) Die Auslassung des *ουν* V. 10 in D it Vers. vertheidigt Aufl. 8, obwohl es doch offenbar, weil nicht verstanden, ausgelassen wurde, wie das *και ημεις* V. 14, an dem sich schon AΔ Maj. stiessen und das sie wenigstens vor *τι ποιησ.* stellten (Rcpt.). Charakteristisch für D ist auch das dreimalige *ινα σωθωμεν* nach *ποιησωμεν*, das die Rcpt. (meist nur nach jüngeren Maj.) in *ποιησομεν*, wahrscheinlich nur durch Schreibfehler, verwandelt. Die Rcpt. verwandelt das ohne jede imperfektische Bedeutung stehende *ελεγεν* (vgl. V. 7) in *λεγει* und konformirt V. 14 das *αυτοις* nach V. 13 in *προς αυτους* (ℵAΔ Maj., Tisch.), wie dort umgekehrt D *αυτοις* schreibt nach V. 11 und ℵ (Tisch.) *μηδενα* nach dem Vorhergehenden.

keit. Zwar fehlt hier bereits in der Bezeichnung der Wassertaufe, wie Mk 1 7 (s. z. d. St.), das ἐν; aber es ist in dem Ausdruck für die Geistestaufe noch erhalten; auch ist die Aussage über den Kommenden, wie dort, in die direkte Ankündigung (ἔρχεται) verwandelt, aber das fehlende ὀπίσω μου zeigt, dass Lk sich hier freier bewegt; zweifellos erhellt aber die Kenntniss der Mkdarstellung (vgl. V. 3) aus der Verwandlung des Sandalennachtragens in das noch deutlicher seine untergeordnete Stellung markirende *Schuhriemenauflösen*, obwohl er die eigentliche Pointe desselben in dem κύψας nicht einmal erkennt. Dass dennoch dem Lk Q vorliegt, erhellt ganz zweifellos aus dem καὶ πυρί und seiner Erläuterung in V. 17, wo wieder ganz wörtlich Mt 3 12 reproduzirt wird mit leiser stilistischer Aenderung der beiden Fut. in den Inf. der Absicht. Näheres zu Mt 3 *).

Aus V. 3—17 erhellt, dass Mt und Lk in schriftstellerischer Beziehung stehen, da die mündliche Ueberlieferung unmöglich so umfassende (natürlich aramäisch gesprochene) Täuferworte in griech. Wortfassung so völlig übereinstimmend zwei Schriftstellern zuführen konnte. Da nun eine gegenseitige Benutzung durch die Unbekanntschaft, die sie in der Vorgeschichte mit einander zeigen, ausgeschlossen ist, so bleibt nur die gemeinsame Benutzung einer schriftlichen (natürlich ihnen griechisch vorliegenden) Quelle übrig, und es erhellt aus diesem ersten Beispiel einer solchen, wie ungemein sorgfältig Lk dieselbe reproduzirt

---

*) Bem. V. 16 die durchaus willkürliche Aenderung in D (*επιγνους τα νοηματα αυτων ειπεν*), die Weglassung des nicht mehr verstandenen *μεν* und die umfassenden Konformationen, die V. 17 von der Mehrzahl der Maj. (Rcpt., Trg txt.) getheilt werden. — Aufl. 8 nimmt das *κ. πυρι* zwar nicht, wie wieder Hhn., von einem „innerlich durchglühenden und gänzlich neu machenden Feuer", aber doch wegen des ὑμᾶς von einem Feuer, durch das Alle hindurch müssen (im Sinne von Mk 9 49) und in dem nur die Unbussfertigen verbrennen (Bleek). Allein das Gericht des Messias steht ja unmittelbar bevor (V. 9), sodass die Jo 3 verheissene Geistestaufe völlig gleichzeitig mit der Feuertaufe des Gerichts ergeht über dasselbe Volk, wobei natürlich die ὑμεῖς in die Objekte der einen und der andern sich scheiden. Der V. 17 klar vorliegende Beweis, dass es sich um das Gerichtsfeuer handelt, obwohl auch dort die Gerichtshandlung selbst erst das Volk in Weizen und Spreu sondert, sucht Aufl. 8 dadurch zu entkräften, dass in Q nur Fragmente der Täufer rede zusammengestellt seien; allein der Zusammenhang von Q, um dessen Verständniss es sich doch allein handeln kann, ist ein völlig tadelloser, und V. 17 erscheint nur (sammt dem *καὶ πυρί* V. 16) bei Lk unmotivirt, weil er diese Sprüche aus ihrem Zusammenhange mit V. 9 losgelöst hat. Dass in *ἀσβέστῳ* bereits die Deutung in das Bild sich einmischt, und möglicher Weise Lk bereits sich diese Bildworte allegorisch gedeutet, berührt diese Frage garnicht. Dass aber in Q nur das *ἐν πυρί* ursprünglich und von Mt und Lk mit dem *ἐν πνεύμ.* ἁγίῳ aus Mk kombinirt sein soll, ist doch wenig wahrscheinlich.

hat. Ebenso sicher ist aber, dass Lk den parallelen Abschnitt im Mk in unsrer heutigen Fassung kannte, wenn er auch nur V. 4 und 16 Anlass genommen hat, seine Darstellung nach ihm zu ergänzen oder zu modifiziren; doch genügt dies, um sein ekletisches schriftstellerisches Verfahren zu zeigen. Gänzlich ausgeschlossen ist aber, dass die Hinweisung auf den Messias aus Mk entlehnt ist, da die Uebereinstimmung von Mt u. Lk gegen ihn ungleich grösser ist, als die Uebereinstimmung des Lk mit Mk, und sein Text dem bei Mt u. Lk gemeinsamen gegenüber augenscheinlich ein ganz sekundärer. Dann aber bestätigt sich nur, dass auch die Einl. V. 2 ff. in ihrer Grundlage aus Q entlehnt ist.

V. 18—20 schliesst Lk, ehe er zur Geschichte Jesu übergeht, in seiner mehr historiographischen Weise (vgl. die Zeitbestimmung V. 1 f. und die pragmatische Motivirung V. 15) die Erzählung von der Wirksamkeit des Täufers ab. — *μὲν οὖν*) spezifisch lukan., einige 20 mal in den Act. Das *οὖν* resumirt das vom Täufer Erzählte, und das *μέν* bereitet das von Herodes zu Sagende vor. Zu *πολλὰ καὶ ἕτερα* vgl. Act 25 7. Das *καί* ist natürlich nicht: auch (de W., Bleek, Ew., God., Hhn.), sondern fügt erläuternd hinzu: *mit vielen und noch anderen Ermahnungen* (als den V. 8. 11 ff. mitgetheilten) *begleitete er seine an das Volk ergehende frohe Botschaft* (von dem nahenden Messias V. 16), die also Lk bereits für die Hauptaufgabe des Täufers hält. Zu *παρακ.* vgl. Act 2 40, zu *εὐαγγ. τινα* Act 8 25. — V. 19. *Ἡρώδης ὁ τετρ.*) weist auf V. 1 zurück. Zu *ἐλεγχ. ὑπό* vgl. I Kor 14 24, zu dem mit *ὧν* zugleich attrahirten *πονηρῶν* Act 25 18. Das *πάντων* zeigt, dass hier nicht etwa Benutzung von Mk 6 17. 20 vorliegt, wo diese Angabe nur bestätigt wird. — V. 20. *προσεθ.*) *er fügte über Allem* (*ἐπὶ πᾶσ.*, wie Kol 3 14), nämlich, nach V. 19, was er Böses gethan, *auch dieses hinzu und* (parataktisch statt: dass er) *verschloss* (*κατέκλ.*, wie Act 26 10) *den Joh. in einem Gefängniss* (*ἐν φυλ.*, wie Mk 6 17) *).

V. 21—38. Auftreten und Geschlechtsregister Jesu. Die Taufe Jesu wird garnicht erzählt, weshalb auch nicht die Rede davon sein kann, dass Lk dem Bericht des Mk oder des Mt darüber folgt. Denn es handelt sich nur um die Ausrüstung und Erklärung Jesu zum Messias, um seine *ἀνά-*

*) God. zieht gegen die Wortstellung das *τ. λαον* V. 18 zu *παρακ.*, was auch sachlich nur möglich, wenn man sinn- und sprachwidrig mit Hofm., Keil annimmt, die gute Botschaft habe eben in der Ermahnung bestanden. Hhn. sieht höchst ungeschickt in dem zweiten *ὁ Ἡρωδ.* V. 19, das doch in den Relativsatz gehört, die Wiederaufnahme des ersten. — D ändert V. 18 das *παρακ.* in *παραινων*. Die Rcpt. (ACX) fügt V. 19 *φιλιππου* in Reminiscenz an Mt u. Mk hinzu und hat V. 20 den Art. vor *φυλακη*. Dagegen wird das *και* vor *κατεκλεισεν* in ℵBDΞ (TrgaR., WH., Nstl., Aufl. 8) durch Schreibeversehen ausgefallen sein.

δειξις (1 80), weil damit sein Auftreten begann (V. 23), wie mit V. 2 das des Täufers. — ἐν τῷ) wie 2 6, hebt den Zeitpunkt hervor, in welchem jenes Ereigniss eintrat, weil damit gesagt ist, dass es ebenfalls in das V. 1 charakterisirte denkwürdige Jahr fällt. Dass das βαπτισθῆναι den Zeitpunkt bezeichne, wo das ganze Volk getauft war (de W., Bl., Sev., Schnz., Hhn., Plm.), ergiebt der Inf. Aor. durchaus nicht (vgl. Kühner, § 389, 7, d), und dafür wäre schon das ἐν τῷ ein sehr ungeschickter Ausdruck, der auch 2 27 nicht auf die vollendete Handlung geht; es bezeichnet nur, auf die Erzählung von dem Taufen des Joh. (V. 7. 12) zurückweisend, den Zeitpunkt, wo *das gesammte Volk getauft wurde.* Denn nicht darauf kommt es an, dass die Taufe Jesu den Schluss- und Höhepunkt der Taufthätigkeit des Johannes bildete (Hhn.), freilich auch nicht, dass das ganze Volk bei der Taufe Jesu zugegen war, was dann wieder als hyperbolischer Ausdruck entschuldigt werden muss (Meyer), sondern darauf, dass in jenem Zeitpunkt, wo demgemäss *auch Jesus getauft ward* (gegen Hhn., der das καί: und zwar übersetzt), das zu erzählende Ereigniss eintrat. Daher wird mit κ. προσευχ. hervorgehoben, wie Jesus *durch Gebet* (vgl. Mk 1 35. 6 46) sich auf dasselbe vorbereitete, da es sich um eine Gabe Gottes für ihn handelte. Zum Acc. c. Inf. nach κ. ἐγέν. vgl. Act 4 5. Es ist irreführend, wenn man sagt, was bei Mt u. Mk als Vision erscheine, werde hier als objektives Ereigniss dargestellt (vgl. noch Aufl. 8). Lk setzt (und sicher mit Recht) als selbstverständlich voraus, dass was Jesus (oder der Täufer) in der Vision schaute, auch wirklich geschah. In dem ἀνεῳχθ. τ. οὐρ. klingt lediglich *die Oeffnung des Himmels* (bem. den bei Lk gew. Sing.) als die Vorbedingung des Ereignisses, auf das es ihm allein ankommt, und zwar in dem aus der Urrelation gangbaren Ausdruck Mt 3 16 (im Unterschiede von Mk 1 10) nach, wie auch jenes selbst noch V. 22 als ein καταβῆναι des Geistes ἐπ αὐτόν nach Mt 3 16 und nicht nach Mk 1 10 beschrieben wird. Der Geist aber wird sofort als der Jesum zum Messias ausrüstende *heilige Geist* (1 15) charakterisirt, der *in leiblicher Gestalt* (εἴδει, wie 9 29) *wie eine Taube* erschienen sei, wie Lk (freilich unrichtig) das ὡς περιστεράν der Urrelation deutet. Damit verband sich aber das Zweite, dass er durch eine *Stimme vom Himmel* (also von Gott selbst) zu dem für den messianischen Beruf erwählten Liebling Gottes erklärt wurde. Wenn Lk hier die Fassung der Himmelsstimme in der Form von Mk 1 11 wiedergiebt, so geschieht es, weil es ihm nach V. 23 darauf ankommt, hervorzuheben, was Jesus zum Beginn seiner Wirksamkeit veranlasste, und was nur die ihm gegebene Gewissheit seiner Messianität sein konnte. Näheres s. z. d. Parallelen. Wir sehen also auch hier, wie Lk eklektisch aus der

älteren Ueberlieferung die seinem Zweck entsprechende Darstellungsform wählt *).

V. 23. *καὶ αὐτός*) sehr häufig bei Lk. Die Erzählung geht mit Nachdruck zu Jesus über: *und er,* der so mit dem Geiste Gesalbte und als der Messias Proklamirte, *nämlich Jesus, war, als er den Anfang machte* (mit seinem messianischen Auftreten, was sich genau so aus dem Zusammenhang ergiebt, wie bei dem *ἀρχόμενος* Act 1 22), *etwa 30 Jahre alt* (Gen., wie 2 42).

An dem *ὡσεί* (vgl. Mt 14 21) scheitert jede g e n a u e Feststellung des Geburtsjahres Jesu auf Grund u. St., auf der unsere (die Dionysische) Aera, die ihn 754 a. u. c. geboren werden lässt, fusst. Da Herodes aber 750 starb und doch nach der übereinstimmenden Ueberlieferung bei Mt u. Lk Jesus noch unter ihm geboren ist, so ist diese jedenfalls wenigstens um 4 Jahre im Irrthum. Ist Jesus noch im Todesjahr des Herodes geboren, so war er, als der Täufer auftrat, nach 3 1 im J. vom 19. Aug. 781 bis 82 (28/29 n. Chr.), etwa 31 Jahre alt, was sich mit *ὡσεί . . . τριάκοντα* gut verträgt, wenn man (was allerdings nach V. 21 das Wahrscheinlichste) annimmt, dass er bald nach dem Auftritt des Joh. getauft wurde. Wenn aber, wie nach Mt 2 7. 16 wahrscheinlich, die Geburt Jesu wenigstens e i n Jahr früher gesetzt werden muss, so hat selbst das Alter von ungefähr 32 Jahren in der ungenauen Angabe u. St. noch Raum, und auch dann stimmt das Geburtsjahr Christi noch mit dem 15. Regierungsjahr des Tiberius als demjenigen, in welchem Joh. auftrat. Doch würde immerhin die Berechnung nach der Mit-

---

*) Während die Rcpt. (AΔ Maj.) nach Mt das *ως* V. 22 in *ωσει* verwandelt und V. 22 *λεγουσαν* hinzufügt, schreiben D it *εις αυτον* nach Mk. Vor Allem aber haben letztere eine ganz andere Form der Himmelsstimme, die nach dem Zeugniss des Justin u. a. Väter schon sehr alt ist. In dieser wird die im Eingang anklingende Stelle Ps 2 7 vollständig citirt (vgl. WH aR.), während sie in der Urgestalt mit einer Reminiscenz an Jes 42 1 vermischt ist. Dass diese Lesart die ursprüngliche sei (Hltzm., Hillm.), davon kann ja keine Rede sein, da ihre Entstehung nach dem eben Gesagten auf der Hand liegt, und da Lk die Psalmstelle nach Act 13 33 nicht von der Taufe, sondern von der Auferstehung verstand. Dass D die Aenderung nur im Lk vornimmt, hängt mit der für uns überhaupt nicht mehr lösbaren Frage zusammen, woher er sich dem Lktext gegenüber auch sonst soviel freier bewegt, als in den andern Evangelien. Woraus aber folgen soll, dass die Lesart einer älteren Evangelienq u e l l e entstammt (Aufl. 8 nach Bousset), ist nicht einzusehen. Aus ihrem Alter und ihrer Verbreitung folgt doch nur, dass sie einer im kirchlichen Alterthum verbreiteten Vorstellung, welche die Taufe als Zeugung zum Gottessohne betrachtete, entsprach, vielleicht sogar mit aus ihr hervorging, wenn auch ebenso möglich ist, dass eine uralte lediglich durch Konformation mit der Psalmstelle entstandene Lesart jene Vorstellung erst hervorgerufen hat.

regentschaft des Tiberius (s. z. 3 1) die Vereinbarung beider Daten erleichtern. Vgl. ZwTh. 1892.

ὢν υἱός) schliesst an diese Altersbestimmung die Genealogie Jesu an. Da der Heidenchrist Lk keinesfalls in der Lage war, eine solche aufzustellen, muss ihm dieselbe schriftlich vorgelegen haben, und zwar wahrscheinlich in derselben Quelle (L), aus welcher die ganze Vorgeschichte stammt. Wo sie dort stand, und weshalb sie Lk dort ausgeschieden, um sie hier beim Amtsantritt Jesu nachzubringen, lässt sich natürlich nicht ermitteln. In seiner mit der Verkündigung der Geburt des Vorläufers anhebenden, die beiden Kindheitsgeschichten mit einander verflechtenden Erzählung war jedenfalls kein Raum für sie, und hier, wo eben sein Alter angegeben und damit auf seinen menschlichen Ursprung zurückgeblickt ist, steht sie jedenfalls sehr passend. Das ὡς ἐνομίζετο (2 48) Ἰωσήφ ist Zwischensatz und besagt, dass er, *wie man* im Volke *meinte, ein Sohn Joseph's* war, in dessen Hause er aufgewachsen. Dann aber kann die folgende Genealogie nicht als eine Genealogie des Joseph gemeint sein, der eben nur sein *vermeintlicher* Vater war, und von dem nicht im Geringsten angedeutet ist (wie etwa bei Mt), inwiefern auch seine Abstammung für Jesum in Betracht kommen konnte. Man betrachtet zwar gewöhnlich nur ὡς ἐνομ. als Zwischensatz und verbindet Ἰωσήφ unmittelbar mit υἱός, aber dann lässt sich nicht begreifen, woher dieser Name allein ohne Artikel steht, während alle folgenden mit dem Art. angeschlossen werden. Es ist also mit Ergänzung von υἱός eng an ἐνομίζ. anzuschliessen und steht artikellos, wie 4 22. Daraus ergiebt sich aber, dass τοῦ Ἡλεί direkt mit ὢν υἱός zu verbinden ist, und υἱός in dem weiteren Sinne zu nehmen, in dem alle im Folgenden aufgezählten Männer Jesu Vorfahren und also die Genit. nicht subordinirt, sondern koordinirt zu fassen sind (Lightf., Beng. Riggenbach StKr 1845 p. 584). Dem Evangelisten hat also eine Genealogie der Maria vorgelegen, und er hat den in ihr genannten Vater derselben als den ersten wirklichen Vorfahren Jesu (im Gegensatz zu dem vermeintlichen) und die dort angegebenen weiteren Vorfahren Eli's als Vorfahren Jesu in lauter parallelen Genitiven angereiht. Dass er diesen Gegensatz nicht ausdrücklich hervorhob, erklärt sich daraus, dass er keinem Leser zumuthen konnte, anzunehmen, er wolle die Genealogie seines vermeintlichen Vaters geben; und, dass er die Abstammung Jesu von Eli nicht als durch die Maria vermittelt bezeichnete, daraus, dass die Einführung von Mutternamen in eine Genealogie gegen alle genealogische Observanz, und aus 1 35 jedem Leser bekannt war, dass er keinen leiblichen Vater hatte, also einen Grossvater nur mütterlicherseits haben

konnte *). — V. 24—26 folgen sämmtlich unbekannte oder doch unkontrollierbare Namen; erst V. 27 folgen die Namen Serubabel und Salathiel, die auch Mt 1 12 vorkommen, und zwar ungefähr in derselben Zeit, sodass die Annahme, es habe zwei verschiedene Salathiel gegeben, die ihren ältesten Sohn Serubabel genannt hätten (Olsh., Wies., Bleek, Hhn.), eine leere Ausflucht ist. Da nun dieser Salathiel hier durch Neri aus einer davidischen Nebenlinie abstammt, nach Mt 1 12 durch Jechonja aus der königlichen, so müssen auch hier Leviratsehen, Adoptionen, Erbtöchter und dergl. aushelfen, um die Differenz zu heben, was um so misslicher ist, wenn dieselben schon einmal gebraucht sind, um die Differenz zwischen Jak. u. Eli zu schlichten

---

*) Die Rcpt. stellt *αρχομ.* hinter *ωσει ετων τριακ.*, um das *ην* unmittelbar mit seinem prädikativischen Gen. zu verbinden, und *ως ενομιζετο* vor *υιος*, um dieses mit *ιωσηφ* zu verbinden gegen ℵBL. Der Art. vor *ιωσ.* findet sich nur in späten und ganz wenigen Maj. D hat am Eingang *ην δε ιησ.*, erläutert das *ενομιζ.* durch *ειναι* und stellt für die Namen *τ. ηλει — τ. ναθαν* V. 31 die Namen aus der Genealogie des Mt ein. — Paul. verbindet das *ων* (bei der Wortstellung der Rcpt.) mit *ἀρχ.*, wobei es ganz überflüssig wird, und erklärt: Jesus fing, wie es Sitte war, sein Amt im Alter von 30 Jahren an. Aber, abgesehen von dieser sprachwidrigen Fassung des *ἐνομ.*, konnte es für das Auftreten des Messias keine Sitte geben, und das (ohnehin nicht einmal feststehende) kanonische Alter der Leviten (Num 4 3. 47) hat natürlich mit demselben garnichts zu thun. God., Wies., Beitr. p. 136, Keil halten ebenfalls die Genealogie für die der Maria, so dass Eli Jesu Grossvater ist, nehmen aber die folgenden Genitive subordinirt, sodass das *τ. Ἡλεί* allein den Grossvater bezeichnen müsste, was natürlich unmöglich ist. Andere wollten gar *τ. Ἡλεί* im Sinne von Schwiegersohn des Eli nehmen (Luth., Paul. u. A.) und verbanden damit die Annahme, dass Maria eine Erbtochter gewesen sei, in deren Geschlecht ihr Mann eingetreten sei. Nimmt man, wie die Meisten (auch noch Nösg., Hhn., Plm.), die Genealogie als die des Joseph, so entsteht die Schwierigkeit, dass nach Mt 1 16 der Vater desselben Jakob, nach unsrer Stelle Eli hiess. Man hat dies aus einer Leviratsehe (Jul. Afric., Väter und noch Schleierm.) oder einem Adoptionsverhältniss (Schegg) oder daraus erklären wollen, dass Lk das väterliche, Mt das mütterliche Geschlechtsregister des Joseph gebe (Hhn.); aber diese theils willkürlichen, theils unmöglichen Hülfsannahmen bedürfen keiner Widerlegung. Gew. beruhigt man sich dabei, dass die verschiedenen genealogischen Versuche (der eine durch die königliche Linie, der andere durch Nathan V. 31) verschiedene Ausgangspunkte genommen haben. Aber dass zur Zeit, als diese Versuche gemacht wurden, man den Vater des Joseph nicht mehr feststellen konnte, ist bei der Zähigkeit der Familientradition im Morgenlande geradezu undenkbar. Uebrigens setzt ja auch Lk 1 32. 69 (vgl. schon V. 27) voraus, dass Maria eine Davididin war (vgl. Just. dial. 100 und andere Väter), und der Talmud (tr. Chag. 77, 4) nennt sie eine Tochter Eli's. Dass aber Lk eine Genealogie der Maria fälschlich für die des Joseph gehalten (Bleek, Ndr.), ist ihm nicht zuzutrauen. Durch den Zwischensatz *ὡς ἐνομ.* *Ἰωσ.* und den Anschluss an die Altersangabe ist eben der Eingang derselben verloren gegangen.

(s. d. vor. Anm.). Hier liegen also verschiedene genealogische Ueberlieferungen vor, was um so weniger auffallen kann, als selbst im AT. wohl Esr 3_{2}. 5_{2}. Hag 1_{1} Serubabel ein Sohn Salathiels heisst, während er nach I Chron 3_{19} ein Sohn Phadaja's, des Bruders des Salathiel, und also sein Neffe war. Undenkbar ist nur, dass Salathiel bei Mt tendenziöser Weise mit der königlichen Linie in Verbindung gebracht ist. — V. 28 ff. folgen wieder unbekannte oder doch unkontrollierbare Namen, bis V. 31 die aufsteigende Genealogie zu Nathan, einem Sohne Davids (II Sam 5_{14}, vgl. auch Sach 12_{12}), gelangt. — V. 32 f. folgen die aus dem AT. bekannten Vorfahren Davids bis Juda herauf, wie sie auch Mt 1_{3-6} bietet, natürlich in umgekehrter Ordnung, und ebenso V. 33 ff. die Vorfahren der Erzväter bis zu Sem herauf, nach Gen 11_{10-26} (und zwar nach den LXX, da 11_{12}, wie 10_{24} und I Chr 1_{24}, im Grundtext der Sohn Arphachsads Schelaeh und nicht Kainam, wie hier, heisst), und endlich V. 36 ff. die Vorfahren Sems bis Adam herauf nach Gen 5_{7-32} *).

V. 38. *τοῦ Ἀδάμ*) Die Zurückführung der Genealogie bis auf Adam betrachtet man gewöhnlich als ein Merkmal des lukanischen Universalismus, obwohl Hltzm. selbst bemerkt, dass es, um die Adamsabstammung eines Menschen zu beweisen, eines genealogischen Apparats nicht bedurfte. Dazu kommt, dass die Genealogie unmöglich von Lk selbst entworfen sein kann (s. o.), und dass sie als eine Genealogie der Maria entworfen ist, für die dieser Gesichtspunkt kaum einen Zweck hatte. Hofm., Hhn. meinen, die bis zu Gott hinaufsteigende Genealogie wolle zeigen, in welchem allen Adamskindern gemeinsamen Sinne Jesus Gottes Sohn gewesen wäre, wenn er mit Recht für Josephs Sohn gegolten hätte, zu welchem Zweck es allerdings erst recht nicht eines Stammbaums von 77 Gliedern bedurfte. In Wahrheit hat der Gesichtspunkt, nach

---

*) Die Rcpt. hat V. 32 *σαλμων* aus Mt 1_{4}f. statt *σαλα* (ℵB) und V. 33 *του αραμ* (Trgtxt. nach AΔ Maj.), der Mt 1_{3}f. nach Rt 4_{19} als Sohn Esroms und Vater Aminadabs erscheint, während ℵBLX statt seiner die beiden Glieder *του αδμειν του αρνει* (Tisch., Meyer, Nstl.) haben. In ℵ steht statt *αμιναδαβ*: *αδαμ* (WH aR.), und so las wohl auch B, da sich dadurch am besten der Ausfall des Namens in B vor *αδμειν* erklärt. Die Schreibung der Namen ist in den Cod. auch sonst eine sehr verschiedene. Mit jenen beiden Namen zählt die Genealogie 77 Glieder, und zwar von Adam—Abraham 3 mal 7, von Abraham bis David 2 mal 7 (vgl. Mt 1_{17}), von David bis Salathiel, d. h. bis zum Exil wieder 3 mal 7, und ebensoviel von David bis auf Jesus; also im Ganzen 11 mal 7. Dies kann nicht zufällig sein (gegen Keil); aber da Lk diese kunstvolle Anlage sichtlich nicht gemerkt hat, liegt darin ein neuer Beweis, dass die Genealogie nicht von ihm entworfen sein kann (gegen Hhn.).

welchem schon die judenchristliche Quelle die Mutter Jesu durch Heraufführung ihrer Genealogie bis Adam als die Hochgesegnete unter allen Adamstöchtern (1 42) darstellte, mit paulinischem Universalismus nichts zu thun. Fasst man aber, wie gew., das τοῦ θεοῦ als letztes Glied der Genealogie, so bleibt es doch dabei, dass Adam immer nur in ganz anderem Sinne der Sohn Gottes ist, wie alle Vorhergenannten seine Kinder. Dass diese Vorstellung nirgends in der Schrift eine Analogie findet, ist zweifellos; denn mit dem δεύτερος Ἀδάμ bei Paulus, der doch nicht das Verhältniss Christi zu Gott, sondern zu der ganzen Menschheit bezeichnet, hat sie garnichts zu thun. Es ist also völlig gleichgültig, wie man sich diese Abstammung Adams von Gott zurechtzulegen sucht, da sich jedenfalls nicht aus irgend welchen Parallelen beweisen lässt, dass der Verf. sie in diesem Sinne genommen hat. Daraus folgt unwiderleglich, dass das τοῦ θεοῦ nicht von τ. Ἀδάμ abhängen und nicht von dem Verf. der Genealogie herrühren kann, sondern ein Zusatz des Lk sein muss, der Jesum als den Sohn Gottes bezeichnen will und darum alle Genitive (wie sie auch ursprünglich gemeint waren) nur parallel gefasst haben kann (vgl. zu V. 23). Dann will er aber eben nicht sagen, dass Jesus durch diese seine Vorfahren hindurch ein Sohn Gottes sei, sondern dass er, der ein Sohn all dieser menschlichen Vorfahren (durch Maria) war, in letzter Instanz ein Sohn Gottes war, sofern er (wie Lk schon 1 35 von ihm bemerkt) wunderbar von Gott selbst erzeugt und also auch in diesem Sinne berechtigt war, der Sohn Gottes zu heissen und zu sein, als der er V. 22 von der Gottesstimme proklamirt wurde.

Kap. IV.

V. 1—13. Die Versuchung Jesu nach der Quelle von Mt 4 1—11 (vgl. Mk 1 12f.) — πλήρης) vgl. Act 6 3 und oft bei Lk, knüpft ausdrücklich an die Taufe Jesu an, wie das πν. ἁγ. (3 22) zeigt. — ὑπέστρεψεν) wie 1 56, aber auch oft bei Lk (verbunden mit ἀπό, wie Act 1 12). Das ἀπὸ τ. Ἰορδ. weist auf die *Jordanaue* 3 3 zurück, wonach der Täufer sich dort befand, also auch Jesus dort getauft wurde (3 21). — ἤγετο ἐν τ. πν.), wie 2 27: *er wurde auf Antrieb des Geistes umhergetrieben in der Wüste.* — V. 2. ἡμ. τεσσαρ.) gehört zu ἤγετο, nicht zu πειραζόμ. (Meyer), da das auf ein andauerndes Umhergetriebenwerden hinweisende Imperf. einer solchen Zeitbestimmung bedarf, während das πειραζ. (hier im Sinne von Gen 22 1) ὑπὸ τ. διαβ. (vgl. Job 1 6ff. LXX) nur besagt, was in dieser Zeit mit

ihm geschah, dass er nämlich *vom Teufel versucht wurde*, ob er auf seinen Willen eingehen werde. — κ. οὐκ ἔφαγ.) könnte nach Mt 11 18 das in der Wüste von selbst sich ergebende entbehrungsvolle Leben bezeichnen, wird aber von Lk wegen des οὐδέν wohl als völlige Speiseenthaltung gefasst. Zu ἐν τ. ἡμ. ἐκ. vgl. 2 1, zu συντελ. Act 21 27, zu ἐπεῖν. Mt 4 2 *).

Das Quellenverhältniss tritt schon im Eingang dieser Perikope sehr klar hervor. Mk kann, selbst wenn man annimmt, in seinem ursprünglichen Text hätten schon die 3 Einzelversuchungen gestanden (Hltzm., syn. Ev. p. 68 f. Aufl. 8), wodurch der ganze durchsichtige Organismus seines Eingangs (vgl. Mkevg.) zerstört wird, nicht die Quelle unseres 1. u. 3. Evng. sein. Die Unmöglichkeit, dass ein selbstständig schreibender Schriftsteller Jesum aus der Umgebung des Täufers (der nach 1 4 ἐν τῇ ἐρήμῳ taufte) in die Wüste treiben liess (1 12), und das bei ihm nie in diesem Sinne vorkommende πειράζειν (8 11. 10 2. 12 15) zeigen, dass ihm eine ältere Darstellung bekannt war, wonach Jesus in die Wüste geführt und dort vom Teufel versucht wurde, wie dort an den drei Einzelversuchungen dargestellt war, während es ihm nur auf den Erfolg dieser Versuchungen ankam. Unmöglich kann aber auch Lk nur das υπο τ. διαβ. aus Mt aufgenommen haben (gegen Simons), da er weder das auch für seine Voraussetzungen passende ανηχθη εις Mt V. 1, noch die Art, wie Mt V. 2 die absolute Speiseenthaltung beschrieben wird, aufnimmt, vielmehr an die Stelle des 40 tägigen Fastens bei Mt (s. z. d. St.) die 40 tägige Wüstenwanderung des Mk setzt. Er hat also in seiner harmonisirenden Weise eine ältere Darstellung (Q), welche Jesum (aus der Jordanaue, vgl. zu 3 3) vom Geist in die Wüste geführt und dort vom Teufel versucht werden liess, mit der Darstellung des Mk verbunden; daher der immerhin seltsame Ausdruck ἤγετο ἐν τῷ πν.

---

*) Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat das πν. αγ. V. 1 des Nachdrucks wegen vor πληρης gestellt und aus den Parallelen das (schon des Imperf. wegen unmögliche) εις την ερ., wie V. 2 das υστερον aus Mt. — Das πειραζ. kann natürlich nicht den Zweck des ηγετο bezeichnen, was Nösg. nur aus harmonistischen Gründen annimmt, wie Hhn.: das ὑπέστρ. gehe auf seine Rückkehr nach Galil., von welcher er nur „im Zustande der Geisteserfülltheit" abgelenkt wurde. Aus denselben Gründen unterscheidet er (deutlicher noch als Hofm.) sachlich die Versuchung der 40 Tage von den drei Einzelversuchungen, von denen die erste an den während des geistigen Kampfes der 40 Tage nicht gespürten, aber nun bei der durch die körperliche Entbehrung geschwächten Kraft desto fühlbareren Hunger anknüpft. Dazu ist dies eine rationalistische Umgehung des Wortsinns. Hat Jesus 40 Tage n i c h t s gegessen, so ist er wunderbar am Leben erhalten und hat irdischer Speise nicht bedurft, kann also auch nicht gehungert haben; vollends aber, dass ihn erst in einem bestimmten Moment der Hunger befällt, den er 40 Tage lang nicht gespürt, ist unmöglich, wenn es sich hier um einen natürlichen Hergang handelt. Dies auch gegen alle harmonistischen Ausleger.



(was nach dem πληρ. πν. αγ. durchaus überflüssig) mit dem zweiten lokalen εν. Ebenso hat er V. 2 die Angabe der Quelle, wonach Jesus *in jenen Tagen* (des Wüstenaufenthalts) asketisch lebte (im Sinne von Mt 11 18) und danach (naturgemäss) hungerte, im Sinne der späteren Auffassung als völlige Speiseenthaltung gedacht und das ὕστερον vom Ende der 40 Tage gedeutet, wodurch eine ganz unmögliche Vorstellung entstanden ist (s. d. vor. Anm.). Gerade weil er von der Art, wie Mt V. 1 die Versuchung als Zweck des Wüstenaufenthalts angiebt, und von der 40tägigen Speiseenthaltung, die Mt V. 2 nach alttestamentlichen Vorbildern annimmt, noch nichts weiss, zeigt sich, dass er die Art, wie der 1. Evang. die ihm vorliegenden Darstellungen bei Q und bei Mk kombinirt, nicht kennt. Wir haben vielmehr hier ein erstes Beispiel davon, wie der 1. u. 3. Evang. in späteren Auffassungen der evang. Ueberlieferung übereinstimmen können, ohne einander zu kennen.

V. 3 f. εἶπεν) Der böse Geist redet zu ihm, wie der heilige Act 8 29. 10 19. Lk bietet ohne Zweifel die ursprüngliche Darstellung, da er von dem Herzutreten des Teufels in sinnenfälliger Gestalt (Mt 4 3: προσελθών, das dem Lk doch sonst ebenso geläufig wie dem Mt) noch nichts weiss. Der Sing. τ. λίθῳ τ. — ἄρτος statt des Plur. bei Mt. beruht auf der Reflexion, dass e i n Brod genügt, um seinen Hunger zu stillen. In der Antwort fehlt die 2. Hälfte von Dtn 8 3, weil Lk nach V. 2 annimmt, dass Jesus wunderbar von Gott am Leben erhalten wurde und darum irdischer Speise nicht bedarf, was an sich schon ein genügender Beweis seiner Messianität ist, sodass es der immerhin schwerverständlichen Worte der zweiten Vershälfte nicht bedarf. Näheres vgl. zu Mt 4 3f.*). — V. 5—8 folgt die dritte Versuchung aus Mt 4 8—10, welche Umstellung auf schriftstellerischer Reflexion beruhen wird, die V. 12 ganz klar wird. Da Lk auch hier, wie V. 9, das παραλαμβ. αὐτόν aus Mt 4 5. 8 noch nicht hat, ist bei dem ἀναγαγών an ein leibliches Entrücktwerden, wie Act 8 39, keinesfalls gedacht (gegen Aufl. 8), sondern an ein geistiges, wie Ez 37 1. Apk 17 3. Damit fällt die Frage, ob auf einen höher belegenen Ort im Gebirge (Meyer), oder in die Luft (Volkm.) für die ursprüngliche Darstellung, die Lk auch

---

*) Die Varianten in der Einführung der Antwort Jesu V. 4, wie V. 8, sind bedeutungslos. D lässt sogar das οτι rec. nach Mt. fort. Dass die Vervollständigung des Citats (Rcpt., Trg.) aus Mt herrührt (gegen ℵBL), wird dadurch nicht ausgeschlossen, dass die scheinbar überflüssigen Worte εκπορ. δια στομ. nicht mit aufgenommen sind (gegen Meyer). Dass die 2. Hälfte von Mt zugesetzt ist (Aufl. 8), ist schon darum ganz unwahrscheinlich, weil die Geschichte der Auslegung zeigt, wie mannigfacher Deutung dieselben fähig, wie schwerverständlich dieselben also sind. Eine Hinweisung auf eine geistige Speise, wie Joh 4 34 (Nösg., Plm.), liegt dem Lk sicher ganz fern.

hier in dem schwierigeren Ausdruck sicher erhalten hat, von selbt fort; nur weil ein umfassender Umblick einen höheren Standpunkt voraussetzt, wird von einem Hinaufführen geredet. Weil aber auch Lk diesen geistigen Umblick sinnlich fasst und man doch von keinem Standpunkt aus *alle Reiche der Welt* (bem. das lukan. *οἰκουμ.* 2 1 statt des ursprünglichen *τ. κόσμου*) sehen kann, lässt er das Zeigen derselben *in einem Augenblick* durch satanische Zauberwirkung bewirkt sein. Bem. seinen Zusatz *ἐν στιγμῇ χρόνου* (vgl. Jes 29 5), der also dasselbe intendirt, wie Mt mit seinen *εἰς ὄρος ὑψ. λίαν*, nur auf ganz andere Weise. — V. 6. *τ. ἐξουσίαν*) metonymisch für die seiner Herrschervollmacht untergebenen Weltreiche (23 7), erläutert das *ταῦτα πάντα* Mt 4 9. Dass das *κ. τ. δόξαν αὐτῶν* ein Nachklang aus dem älteren Bericht (Mt 4 8), zeigt das immer ungefügige *αὐτῶν*, das sich unmöglich auf die Bewohner der *οἰκουμ.* beziehen kann (Hofm.), sondern nur auf die in dem Begriff der *ἐξουσ.* indirekt liegende Vorstellung aller Weltreiche. Lk begründet diese Verfügungsgewalt über die Welt, die der Teufel beansprucht, dadurch, *dass sie ihm* (von Gott als sein Herrschaftsgebiet) *übergeben sei* (*παραδέδοται*), sofern Gott die der Sünde verfallene Welt in seine Herrschaft im Sinne von II Kor 4 4. Eph 2 2 dahingiebt, sodass er nun die Herzen lenkt, und sie als Herrn anerkennen müssen, wen er will. — V. 7 kann nun erst die Mt 4 9 gestellte Bedingung in einem neuen Satz aufgenommen werden. Sicher war das *προσκυνήσῃς* in der Quelle nur im Sinne der Huldigung gemeint, die ihn als Oberherrn anerkennt, aber nicht von Lk (gegen Hofm., Hhn.), der, wie Mt 4 9 mit seinem *πεσών*, durch das lukan. *ἐνώπ. ἐμοῦ* (1 75) zeigt, dass er den eigentlichen Gestus des Anbetens meint. Das *πᾶσα* weist auf *ἡ ἐξουσία αὕτη* V. 6 zurück. — V. 8 musste in Folge der Umstellung das *ὕπαγε σατανᾶ* wegfallen, das doch sicher ursprünglich ist, und schon Mk 8 33 zu kennen scheint. Die Stelle Dtn 6 13 folgt ganz in der Form von Mt 4 10, nur mit Voranstellung des *προσκυνήσεις* in dem von Lk V. 7 angenommenen und darum betonten Sinn. Näheres bei Mt *). — V. 9—12 folgt nun die zweite Versuchung nach Mt 4 5ff. — *ἤγαγεν αὐτ. εἰς Ἱερ.*)

---

*) Die Rcpt. fügt V. 5 nach AΔ Maj. das Subj. *ο διαβολος* hinzu, wie aus Mt das *εις ορος υψηλ.*, D sogar mit dem *λιαν* des Mt, wie er auch für *τ. οικ.* das *τ. κοσμου* des Mt restaurirt. Das *παντα* statt *πασα* V. 7 nach Mt 4 9 haben nur Min. (Rcpt.). V. 8 hat die Rcpt. nach AΔ Maj. das *υπαγε σατ.* aus Mt, sogar mit dem *οπισω μου* aus Mk 8 33, und das folgende *γαρ* (Δ Maj.). Dagegen hat Tisch. im Citat mit Recht die von Mt. abweichende Wortstellung beibehalten, die schon in ℵBDLΞ nach ihm konformirt ist, weil sie die aus den LXX geläufige war. — Das *ἐν στιγμ. χρ.* bezieht Nösg. zum ganzen Satz und findet darin eine repentina ascensio und acuta tentatio (Bng.). Nach Hhn. begab

wird, wie V. 5, die einfachere Einführung der Quelle sein. Jesus sieht sich (durch Satanswirkung) im Geist auf der *Tempelzinne* in Jerus. stehen. Das an V. 3 anknüpfende εἰ υἱὸς εἶ τ. ϑ. zeigt deutlich, dass dies ursprünglich die zweite Versuchung war. Bem. das von Lk hinzugefügte ἐντεῦϑεν (13 31). — V. 10 erweitert Lk das Citat aus Ps 91 11 durch τοῦ διαφυλάξαι σε (vgl. 3 5f.), weil ein Objekt zu ἐντελεῖται zu fehlen schien, und führt nun V. 11 mit einem neuen ὅτι rec. als zweite Verheissung ein. Schon hier schien ihm die Versuchung, die auf zwei Schriftverheissungen sich berufen kann, die schwerste zu sein (vgl. Volkm.). — V. 12. εἴρηται) führt mit ὅτι rec., gegenüber den beiden ὅτι V. 10. 11, Dtn 6 16 als göttliches Befehlswort ein (vgl. 2 24). Hier wird es ganz klar, dass der Heidenchrist Lk das ATliche οὐκ ἐκπειράσεις nicht mehr in seinem ursprünglichen Sinne nahm, sondern von Versuchungen, wie die hier erzählten. So wenig wie Gott selbst, darf man natürlich seinen Messias versuchen, wenn nicht Lk diesen bereits direkt als den κύριος ὁ ϑεός betrachtet. Jedenfalls schien Jesus mit diesem direkten Verbot aller Versuchung ein Ende gemacht zu haben (vgl. God.). Näheres zu Mt *). — V. 13. πάντα πειρασμόν) *jede Versuchung*, sodass er weiter keine in Bereitschaft hatte. „Omnia tela consumsit" Beng. — ἄχρι καιροῦ) wie Act 13 11, kann wegen des fehlenden Art. nicht heissen: bis zu dem von Gott bestimmten Zeitpunkte, wo er mit neuen Mitteln gegen ihn auftreten wird (Aufl. 8), auch nicht: für eine Zeit (Hofm.), sondern nur: *bis auf gelegene Zeit*. Eine solche fand er nach Lk wohl 22 3, nicht in Gethsemane (God., Hofm.). Zu συντελ. vgl. V. 2, zu ἀπέστη ἀπ αὐτοῦ 2 37.

Dass dieser Schluss von Lk herrührt, erhellt aus dem durchweg lukan. Ausdruck. Dann aber wird Mt 4 11 im Wesentlichen den ursprünglichen Schluss erhalten haben, den auch Mk nach 1 13 noch kannte, den aber Lk schon darum weglassen musste, weil er ihn wohl, wie Mt,

---

sich Jesus auf Impuls des Teufels (den er als gottgewollt erkannte) auf den hohen Berg. Eine Prahlerei des Teufels (Meyer, Hltzm.) soll durchaus nicht in V. 6 liegen.

*) Die Rcpt. verwandelt V. 9 nach ADΔ Maj. das δε in και und fügt nach Mt αυτον hinter εστησεν hinzu (TrgiKl.). DΔ Maj. lassen V. 11 nach Mt das zweite οτι fort, wie D it das οτι V. 12, wo sie auch das γεγρ. aus Mt restauriren. — Meyer nimmt V. 10. 11 die beiden ὅτι im Sinne von: dass. Nach Hltzm. soll Mt das του διαφ. σε ausgelassen haben, wozu doch kein Grund ersichtlich. Nösg. findet in der Ordnung der Versuchungen keinen Widerspruch, da das συντ. παντα πειρ. V. 13 zeige, dass die zuletzt berichtete nicht thatsächlich die letzte war! God., Volkm., Hhn. halten die Ordnung bei Lk für die ursprüngliche. Seit Schlrm. sah man das Motiv der Umstellung meist darin, dass der Weg nach Jerus. über das Gebirge führe!

vom Bedienen mit Speise verstand, dessen Jesus nach V. 24 nicht bedurfte. So zeigt sich in der Perikope durchweg als Grundlage die Mt u. Lk gemeinsame Quelle, die Lk sogar theilweise (vgl. 3. 5. 9) ursprünglicher erhalten hat, während er von den für Mt charakteristischen Umbildungen (vgl. V. 3. 5. 8. 9) nichts weiss, also unser erstes Evang. nicht kennt.

V. 14 f.. Das Auftreten Jesu in Galiläa. — *ὑπέστρεψεν*) wie V. 1. Das *ἐν τ. δυνάμει τ. πν.* (vgl. Act 1 8) knüpft, wie das *πλήρης πν. αγ.* V. 1, an das Tauferlebniss (3 22) an. Natürlich will es nicht sagen, dass er neu gestärkt (Beng.) oder ungeschädigt (Hhn., Aufl. 8) aus der Versuchung hervorging, sondern dass er *in der Kraft des* ihm in der Taufe mitgetheilten *Geistes,* also zu seiner Amtswirksamkeit ausgerüstet, in die Heimath *zurückkehrte.* Gemeint ist die Rückkehr Mk 1 14, ohne dass sich irgend eine Anknüpfung an die dortige Darstellung zeigt, Lk erzählt ganz selbstständig. — *φήμη ἐξῆλθεν*) wie Mt 9 26, geht nicht auf das Gerücht von seiner Taufe und 40 tägigen Verborgenheit (Meyer), sondern von den Wunderthaten, die er in Kraft des Geistes verrichtete. Es ist also vorausgesetzt, dass er sofort in Galiläa seine Wirksamkeit begann, wie sie auch V. 23 als eine bereits weithin bekannt gewordene vorausgesetzt wird (vgl. Hofm.). Zu *καθ' ὅλης* vgl. Act 9 31. 42: *über die ganze Umgegend hin,* womit nur die Umgegend Galil.'s gemeint sein kann. — V. 15. *καὶ αὐτός*) *und er,* von dem das Gerücht so viel erzählte. Das Imperf. schildert sein Lehren in den Synagogen Galiläa's (Mk 1 39), ebenfalls im Vorblick auf V. 16 (vgl. Hofm.). Das *αὐτῶν* geht ad synesin auf die Bewohner Galiläa's. Auch das *δοξαζ. ὑπὸ πάντων* (Mt 6 2) bereitet V. 22 vor: *indem er von Allen gepriesen wurde* wegen dieser seiner Lehrthätigkeit *). So stellen sich V. 14 f. weniger als eine selbstständige Darstellung des Beginns der Lehrthätigkeit Jesu dar, vielmehr als Einleitung zu der folgenden Erzählung, die man sich mitten in diese Wirksamkeit Jesu fallend denken soll.

V. 16—30. Der Besuch in Nazaret, nach einer dem Lk ganz eigenthümlichen Ueberlieferung, daher wahrscheinlich aus derselben Quelle, wie die Vorgeschichte (L). Dass er nicht

---

*) D cod it streichen V. 15 das scheinbar beziehungslose *αυτων.* — Das *ἐν τῇ δυν.* V. 14 analysirt man wohl besser: auf Grund der Kraft, da die zweite Vershälfte zeigt, dass mit der Rückkehr zugleich der Beginn seiner Wirksamkeit daselbst gedacht ist, und nicht: versehen mit (Meyer, Hltzm.). Hhn. nimmt aus harmonistischen Gründen an, dass diese Rückkehr etwa ein Jahr vor Mk 1 14 erfolgte. Dass als der Gegenstand der *φήμη* antizipirend V. 15 gedacht sei (de W., Plm.), ist ganz unmöglich. Schnz. hält V. 15 das *καὶ αὐτός* für tonlose Aufnahme des Subjekts, wozu auch Aufl. 8 neigt.

einen anderen Besuch meint, als den Mk 6 1—5 berichteten (Meyer, God., Keil, Nösg., Hhn.), zeigt V. 22. 24 unzweideutig. Lk erzählt ihn aber schon hier, weil ihm die Aufnahme daselbst typisch erscheint für den Erfolg **der galiläischen Wirksamkeit** Jesu überhaupt, die den **ersten Theil** seiner Darstellung (4 14—9 50) bildet. — *οὗ ἦν*) wie Mt 2 9. Zu *τεθραμμ.* vgl. I Mak 11 39. Die nach 2 51f. scheinbar überflüssige Bemerkung soll andeuten, woher der Erfolg in Naz. so bedeutsam war, dass Lk ihn als vorbildlich für Jesu galil. Wirksamkeit betrachten konnte. — *κατὰ τ. εἰωθὸς αὐτῷ*) wie Act 17 2, geht nicht auf das sabbatliche Besuchen der Synagoge von Jugend an (Beng., Meyer, God.), sondern nach V. 15 auf die Gewohnheit, behufs seiner Lehrwirksamkeit die Synagogen aufzusuchen. Dass er bei dieser Gelegenheit ein Schriftwort zu lesen und auszulegen pflegte (Hofm., Keil), war noch nicht gesagt, sondern wird erst an dieser Geschichte als seine Weise dargestellt. Zu *τῇ ἡμέρᾳ τ. σαββ.* vgl. Act 13 14. 16 13, zur Sache Mk 1 21. Vorausgesetzt ist die bekannte Thatsache, dass am Sabbat in den Synagogen die Schrift gelesen wurde (Act 15 21). — *ἀνέστη ἀναγνῶναι*) denn stehend las man aus der Schrift vor (Schür. II[2] p. 379). Meist pflegte ein Synagogenvorsteher zum Vorlesen aufzufordern; Jesus erbietet sich selbst, wie er durch sein Aufstehen andeutet, und, seinem Ansehen im Volke entsprechend, wird ihm ohne Anstand das Wort gegeben. — V. 17. *ἐπεδόθη*) vgl. Act 15 30, scil. vom Synagogendiener. Die Vorlesung der „Parasche“ (Lektion aus dem Gesetze), welche der der „Haphthare“ (der prophetischen Lektion; vgl. Schür. II[2] p. 380) voranging, scheint bereits vorbei gewesen zu sein, und dass man ihm das Buch des Propheten Jesaja reicht, spricht dafür, dass eine Haphthare aus ihm an der Reihe war. Aber dass Jesus dieselbe einfach las, stimmt nicht mit dem *εὗρεν* (Mt 13 44), das freilich auch nicht ein freies Wählen bedeuten soll, sondern ein wie zufälliges (nach dem Evang. natürlich: von Gott gewirktes) Treffen einer Stelle beim Oeffnen des Buchs (*ἀνοίξας*, wie Apk 5 2), die für seine Zwecke besonders geeignet war. So die Meisten mit unerheblichen Modifikationen *). —

---

*) Die Form *ναζαρα* V. 16 ist nur hier und Mt 4 13 entscheidend beglaubigt (אBΞ, Tisch., WH., Nstl.), wie auch das Fehlen des Artikels. Das Comp. *ανατεθρ.* (Tisch., WH aR. nach אLΞ) ist nach Act 7 20. 21. 22 3 eingebracht. Bei D it ist die Stelle durch Auslassungen sinnlos geworden, nur die Einleitung durch *ελθων δε* zeigt freie Umgestaltung. Aber auch das *ο προφ. ησ.* V. 17 ist sicher nicht ursprünglich (Aufl. 8), sondern zeigt den späteren Sprachgebrauch, der die Bücher der Schrift einfach nach ihrem Verf. bezeichnet. Das *αναπτυξας* (אDΔ Maj., Tisch., Aufl. 8) ist lediglich dem *πτυξας* V. 20 konformirt, womit die Annahme, dass das *ανοιξας* eine andere Buchform bezeichne, ausgeschlossen ist.

V. 18 f. bringen Jes 61 1f., frei nach LXX, die selbst vom Grundtexte erheblich abweichen: *Geist des Herrn ist auf mich* (gekommen), *dieweil er mich gesalbt hat* (ohne das κύριος der LXX und des Urtextes), *Armen frohe Botschaft zu bringen; Er hat mich gesandt* (mit Weglassung des ἰάσασθαι τ. συντετρ. τ. καρδ., das nur die Rcpt. nach AΔ Maj. ergänzt), *Gefangenen Loslassung zu verkündigen und Blinden Wiedererlangung des Gesichts* (womit das Citat die Worte aus Jes 58 6 verbindet: *fortzuschicken Zerschmetterte in Loslassung*), *zu verkündigen ein angenehmes Jahr des Herrn* (Anspielung auf das Jubeljahr Lev 25 10). Was die Worte in ihrem ursprünglichen Kontext bedeuten, gehört nicht hierher; wie sie Jesus im Einzelnen gedeutet hat, wissen wir nicht. Vom Evangelisten ist es nicht unwahrscheinlich, dass er an das Jahr der Amtswirksamkeit Jesu dachte, indem er dieselbe einjährig fasste, wie schon die Valentinianer und viele Väter (vgl. zu 3 2). — V. 20. ἀποδούς) vom Wiedergeben des Entliehenen, wie Mt 5 26: *er gab sie dem Synagogendiener zurück*, welcher die von Jesus zusammengelegte (πτύξας) Buchrolle an ihren Platz zu bringen hatte. — ἐκάθισε) wie Mt 5 1, um nun über die vorgelesene Stelle einen Lehrvortrag zu halten, was im Sitzen geschah (Schür. II[2] p. 381). — ἀτενίζοντες) c. Dat., wie Act 10 4: *Aller Augen in der Synagoge waren auf ihn gespannt gerichtet* in Erwartung, was er sagen werde. — V. 21. ἤρξατο) markirt nicht, wie er endlich die lautlose Stille, die bisher geherrscht hatte, unterbrach (de W., God., Hhn., Plm.), da von einer solchen ja nichts gesagt war, sondern weist auf die Vorbereitungen zurück (V. 17—20), nach denen er sein gewohnheitsmässiges Lehren in der Synagoge (V. 16) begann. Das ὅτι rec. führt (ähnlich wie Mk 1 15) das Thema des von Jesus gehaltenen Vortrages ein. — ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν) vgl. I Mak 10 17: *Heute, wo die Stimme des Boten, den der Prophet geweissagt hat, in Eure Ohren gedrungen ist, ist diese Schriftstelle* (γραφή, wie Act 1 16) *erfüllt.* Zwischen dem Prediger der Erlösung (Hofm., Aufl. 8) und dem Erlöser selbst (Schnz., Nösg.) wollen die Worte schwerlich unterscheiden. Auch Mt 11 5 sieht Jesus in seiner Erscheinung und Wirksamkeit Jes 61 1 erfüllt, die Verkündigung der Heilsbotschaft gehört eben mit zu seinem Heilswerk. — V. 22. ἐμαρτύρουν αὐτῷ) wie Act 15 8. Hbr 11 2: *sie legten ein günstiges Zeugniss für ihn ab*, ohne dass gerade an eine Bestätigung der nach V. 15 über seine Lehren gefällten Urtheile (Meyer, vgl. Hhn., Plm.) oder gar an das Vorgetragene selbst (Schnz.) gedacht ist. Zu ἐθαύμ. ἐπί vgl. 2 33, zu τ. ἐκπορ. ἐκ τ. στόμ. Mt 15 11. Die

---

Das του vor τοπου ist in ℵLΞ (Tisch., WH. u. NstlKl.) lediglich durch Schreibeversehen ausgefallen.

λόγοι τ. χάριτος sind nach Ps 45 3: *Worte voll Anmuth* (Gen. qual., wie 1 78). Von göttlicher Gnade kann weder nach ihrem Inhalt (God.), noch Ursprung (Hhn.) in diesem Zusammenhang die Rede sein (auch nicht im Sinne des Lk: Aufl. 8). Diese volltönende Charakterisirung seiner Worte schliesst jeden Versuch aus, das θαυμάζειν als ein blosses Verwundern zu fassen, wohl gar in einem Gegensatz gegen die übrigen Galiläer V. 15 (God., Hhn., Schnz., Nösg.). Lk will damit nur zu der folgenden Frage überleiten, die aber immer völlig unmotivirt bleibt; denn dass er der ihnen von Jugend an bekannte, aus niederen Verhältnissen hervorgegangene Mann sei, mit dessen Vergangenheit seine Weisheit und seine Machtthaten im Widerspruch zu stehen scheinen, erhellt wohl aus dem Zusammenhange von Mk 6 2f., aber nicht aus der einfachen Thatsache, dass er ein Sohn Josephs sei. So bleibt nur die Annahme übrig, dass Lk die Darstellung seiner Quelle von der Scene in Nazaret aus der ihm bekannten Darstellung derselben bei Mk erläutern und ergänzen wollte, welche namentlich die Art, wie Jesus V. 23 sichtlich voraussetzt, dass sie von seinem Auftreten unbefriedigt geblieben waren, erklären sollte. Dann fasst Lk allerdings die Worte in dem Sinne, den sie bei Mk haben, und in dem sie allein auch gegen seinen V. 21 erhobenen Anspruch gewandt werden konnten (vgl. gegen Hofm., Keil). Das ist gerade das Eigenthümliche in L, dass Jesus ihre Lobeserhebungen völlig ignorirt und den Mangel ihrer Anerkennung seines messianischen Anspruchs, den er trotz ihrer heraushört, auf ein völlig anderes Motiv zurückführt, als auf den Anstoss an seiner Herkunft, auf den die Frage des V. 22 hinweisen würde. — V. 23. πάντως) ist nicht unser „allerdings" (Meyer, Hltzm., Nösg.), sondern *„auf jeden Fall"* (Act 21 22), *sicher werdet Ihr mir das* (auch im Sprüchwort bei Griechen, Römern und Rabbinen anklingende) *Gleichniss* (παραβολή im allgemeineren Sinne von Sprüchwort zu nehmen, wie Meyer, Hltzm., Hhn. u. A. thun, ist bei der richtigen Fassung vom Wesen der Parabel ganz unnöthig) *vorhalten*: Wie der Arzt, der Anderen helfen will, seine Kunst erst an sich selber erproben sollte, so thue auch Du! Nach Thphl., Euth. Zig. nehmen Neuere, wie Schnz., Hofm., Jül. p. 172 f., Aufl. 8, dies in dem Sinne: erst soll er seinen Mitbürgern Hilfe bringen; aber damit wird der gebräuchliche Sinn jenes Wortes verlassen und die offenbar in dem σεαυτόν liegende Pointe ignorirt. Auch ist nicht einzusehen, wie das Wort in diesem Sinne hierher gehört, wo doch Jesus darauf hindeuten will, dass man wohl seine schönen Worte bewundert, aber, was sie von ihm aussagen, nicht glauben will. Jesus kann nur meinen: Wenn Du Dir nicht selbst helfen kannst, indem Du dem Mangel an Anerkennung, den Du findest (natürlich nicht: dem Gebrechen Deiner niederen

Herkunft, Keil), abhilfst, wie willst Du der grosse Helfer Israels sein, der Du nach V. 21 zu sein beanspruchst? So im Wesentlichen wieder God., Hltzm., Hhn., Plm. Das *ὅσα ἠκούσαμεν* (vgl. Act 14_{27} und zu dem Part. nach *ἀκ.* Mk 5_{36}) geht natürlich auf die Wunder, *die* nach der *φήμη* V. 14 *an Kapharn. geschehen sind* (*γενόμ. εἰς*, wie Act 28_{6}, nicht hebraisirend gleich *ἐν*: de W., Bleek, Aufl. 8). Hieraus erhellt, dass es der Neid über die Bevorzugung Kapharn.'s war, welcher nach dieser Erzählung Jesu die Herzen in seiner Vaterstadt verschloss (*ὧδε* mit folgender Lokalangabe, wie Mk 8_{4}) *).

V. 24. *εἶπεν δέ*) kann weder eine bedeutsame Pause markiren (Meyer, God.), deren Grund und Zweck nicht ersichtlich, noch dass Jesus von den den Nazaretanern untergelegten Worten zu seinen eigenen übergeht (Jül. p. 173), was ja das *λέγω ὑμῖν* ausreichend thut. Aber auch der folgende Spruch kann weder den wahren Grund ihrer Frage V. 22 aufdecken wollen (Hofm., Keil, Hltzm.), der nur angeblich in der Bevorzugung Kapharn.'s läge, weil er diese ja erst selbst V. 23 als solchen zur Sprache gebracht hat, noch den Grund, warum er in Nazar. keine Wunder gethan habe, oder thun wolle (vgl. de W., Bleek, Meyer, Nösg., God.), wofür ja V. 25 ff. sofort ein ganz anderer Grund angegeben wird. So bleibt nichts übrig, als auch diesen Vers als Reminiscenz an Mk 6_{4} anzusehen, die Lk um so weniger missen wollte, als er ja den Grundgedanken ausspricht, um deswillen er diese Geschichte vorangestellt hatte. Er nimmt zwar nicht *πατρίς* im Sinne von Vaterland (Baur, Hilg.); aber Jesu Geschick in Nazaret ist ihm vorbildlich für

---

*) Es lag sehr nahe, in V. 20 zur Verdeutlichung das *παντων* unmittelbar mit *ἐν τ. συναγ.* zu verbinden (DΔ Maj., Rcpt., TrgaR.), wobei man dann wohl noch das *οι οφθ.* des Nachdrucks wegen unmittelbar vor *ατενιζ.* stellte (A). D lässt V. 21 das *οτι* rec. fort und verbindet das *ιωσ.* V. 22 mit *υιος*, was die Rcpt. (Trgtxt. nach AΔ Maj.) dadurch erreicht, dass sie *ουτος εστιν* voranstellt (bem. noch das *ο* vor *υιος*). Das *εν* (Rcpt. nach AΔ Maj.) für *εις* V. 23 ist eine naheliegende Nachbesserung, und der Art. vor *καφ.* (Trg. nach ADL) nach dem gew. griech. Gebrauch gestrichen. — Aufl. 8 findet ein Allegorisiren des Gleichnisses in der richtigen Fassung, verwechselt dabei aber die Deutung derselben mit der im Kontext gebotenen Anwendung. Lässt man sich, wie Hofm., bewegen, die falsche Fassung hereinzuziehen, so ist seine Deutung unhaltbar; denn Wunder in Naz. können für seinen Anspruch V. 21 nicht mehr beweisen, als die Wunder in Kapharn., sie können nur seinem Mangel an Anerkennung in seiner Vaterstadt abhelfen. Meyer, Hobart legen Werth darauf, dass der Arzt Lk der Einzige ist, der diese Parabel aufbehalten hat, die doch in ihrem volksthümlichen Sinne nicht gerade den Aerzten zu Ehren gebraucht wird, vgl. Jül. p. 172. Charakteristisch ist die Art, wie Hhn. einfach leugnet, dass an eine umfassende Wunderthätigkeit Jesu in Kaph. gedacht sei, und bloss an Joh 4_{46}ff. gedacht haben will.

das in der Heimath überhaupt (Hltzm.). Bem. noch die einfachere Form, in der das Wort Jesu in der späteren Ueberlieferung gangbar war (Joh 4 44), und das positive δεκτός (Act 10 35), in dem vielleicht noch das δεκτός V. 19 nachklingt. — V. 25 ff. bringt offenbar (mit völliger Uebergehung von V. 24) erst die Antwort auf den ihnen suppedirten Anstoss V. 23, freilich nicht in einer Drohung mit dem Uebergang des Heils zu den Heiden (vgl. Hltzm., der die Scene darum vor Mt 10 5f. für ungeschichtlich erklärt, aber ähnlich auch Olsh., God., Keil, Nösg.), oder in einer blossen Verweisung auf die Thatsache, dass auch ATliche Propheten ihre Thätigkeit nicht den ihnen zunächst Stehenden zugewandt (Bleek, Meyer, Schnz.), um zu konstatiren, dass sie keinen auf Vorrecht gegründeten Anspruch haben (Hofm.), den sie ja auch V. 23 garnicht geltend gemacht, sondern auf die sich in seinem Verhalten zeigende Freiheit der göttlichen Gnadenwahl (vgl. de W., Hhn.). Gewiss enthält das ἐπ' ἀληθ., das ganz adverbiell für ἀληθῶς steht (Mk 12 14) und zu λέγω gehört (Act 10 34), nicht eine Betheuerung der Wahrheit der im Folgenden erzählten Thatsachen, sondern des sich in ihnen aussprechenden Gesetzes (Hofm.), aber eben darum ist es nach dem ἀμὴν λέγω ὑμῖν V. 24, wenn dieses ursprünglich in der Erzählung stand, eine unerträgliche Tautologie. Zu ἐν τ. ἡμ. Ἠλ. vgl. 1 5; zu ἐκλείσθη ὁ οὐρ. Apk 11 6, zu ἐπί c. Acc. von der Zeitdauer Act 13 31. Thatsächlich dauerte die Dürre nach I Reg 17 1. 18 1 nur bis ins dritte Jahr; aber traditionell wurde die Zeitdauer nach dem Schema der Unglückszeit bestimmt (3½, die gebrochene 7, vgl. Dan 12 7), wie Jak 5 17 zeigt. Zu λιμὸς μέγας vgl. Act 11 28. Das πᾶσαν τ. γῆν geht nicht auf die ganze Erde (Meyer, Bleek, Schnz.), sondern auf *das ganze Land*. — V. 26 vgl. I Reg 17 9. Zu οὐδ. — εἰ μή vgl. Mt 11 27. Das Σιδων. (sc. χώρας) hebt hervor, dass Sarepta in dem (heidnischen) Gebiet von Sidon lag. — V. 27. ἐπί) c. Gen. von der Zeit, wie Act 11 28. Zur Sache vgl. II Reg 5 9—14 *).

V. 28. ἐπλήσθ.) wie Act 5 17, nur hier mit θυμ. (Act 19 28). Die Menge wird erbittert durch die herabsetzende Parallelisirung mit den Heiden. — V. 29. ἀναστ.) wie 1 39, aus-

---

*) Ebenso willkürlich wie unnöthig sind die Versuche, die 3½ Jahre zu rechtfertigen, die noch Hhn. aufzählt. Das εαυτου V. 24 (ℵD Tisch.) ist pedantische Korrektur, das οτι V. 25 (ℵLX Tisch.) aus V. 24 eingebracht. Das επι vor ετη ist in BD (Trg., WHtxt., NstliKl.) durch Schreibeversehen ausgefallen; dass B und D zusammengehen, beweist nicht dagegen (gegen Aufl. 8), da sie ebenso oft in alten Fehlern, wie in guten alten Lesarten zusammentreffen, d. h. in letzter Instanz von demselben alten Text ausgehen, der schon manche Fehler hatte. Das επι hat sicher kein Emendator vor den so häufigen Acc. der Zeitdauer gestellt.

malende Einleitung des ἐξέβ. ἔξω τ. π., vgl. Act 7 58. — ἕως) lokal, wie Act 11 19: *bis zum Hochrande* (ὀσφρ., eig. der Augenbraue, vgl. Lev 14 9) *des Berges*. Die Lage von Nazaret auf einem Berge (ἐφ᾽ οὗ), d. h. hart an einem Berge, ist noch heute zu erkennen*). — V. 30. αὐτὸς δέ) nimmt hier nicht bloss das Hauptsubjekt auf (Schnz.), sondern enthält auch einen Gegensatz: *er seinerseits aber, mitten durch sie* (διὰ μέσ., wie 17 11) *hindurchschreitend, reiste fort*. Das Imperf. zeigt nicht, dass an ein Dahinschreiten durch ihre Mitte (Aufl. 8) gedacht ist, was ja durch διελθών (2 15) hinlänglich ausgedrückt war, sondern hebt nur hervor, wie die sofortige Abreise Jesu von Nazaret der Erfolg dieser Scene war. Gewiss denkt Lk den Eindruck seiner Person, der bewirkte, dass ihn Niemand anzurühren wagte (so gew.), als einen wunderbaren, ohne dass darin liegt, er habe durch einen speziellen Wunderakt die Feinde zurückgehalten (Meyer nach Euth. Zig., Nösg. u. A.). Die hohe Wahrscheinlichkeit, dass diese durch den Anlass V. 28 kaum motivirbare Katastrophe bei dem so viel Reminiscenzen an joh. Ueberlieferungen zeigenden Erzähler (L) aus Erinnerung an Scenen wie Joh 8 59 geflossen sei, hebt die Geschichtlichkeit dieser Ueberlieferung nicht auf, die aus keiner Ausmalung von Mk 6 erklärbar (gegen Hltzm.) und mit der (gar keine Einzelscene darstellenden) Schilderung daselbst in keinerlei Widerspruch steht. Gerade die Art, wie Lk harmonisirend die Darstellung des Mk V. 22. 24 mit einer anderen zu verbinden sucht (wie ähnlich 3 4. 16. 22. 4 1f.), zeigt, dass ihm dieselbe bereits schriftlich fixirt vorlag.

V. 31—44. Der Besuch in Kapharnaum, nach Mk 1 21—39. κατῆλθεν εἰς) wie Act 13 4, nämlich von dem höher gelegenen Nazaret nach dem am See liegenden Kapharnaum. Von einer durch die Verwerfung in Nazaret motivirten (de W., Bleek, God., Schnz., Hhn.) Uebersiedelung (Mt 4 13) ist bei Lk keine Rede, da ja V. 23 eine allbekannte Wunderthätigkeit daselbst vorausgesetzt war. Es handelt sich nur um einen einzelnen Besuch in dieser πόλις τ. Γαλ. (1 26), wie Kaph. bezeichnet wird, weil es hier zum ersten Male (anders V. 23) im Geschichtsverlaufe vorkommt. Es lag dem Evangel. nahe, gleich hier ein Beispiel

---

*) „Die Häuser stehen auf dem unteren Theile des Abfalls des westlichen Berges, welcher sich steil und hoch über sie erhebt.“ Robins. Pal. III, 419. Namentlich fällt bei der jetzigen Maronitenkirche die Bergwand 40 bis 50 Fuss hoch senkrecht ab. Nach Hhn. lag die Stadt auf dem Berge anders als die jetzige. — Die Rcpt. verbindet den Gen. αυτων mit seinem Subst. und hat statt des den beabsichtigten Erfolg ausdrückenden ωστε (Mt 24 24): εις το (ACΔ Maj.), D setzt, wie so oft, den Art. vor das Subst. mit art. Gen. (της οσφρ. Rcpt.). Zu κατακρημν vgl. II Chr 25 12.

der V. 23 erwähnten Wunderthätigkeit in Kaph. zu bringen, wie es ihm seine andere Quelle (Mk) in der Erzählung von Jesu erstem Auftreten daselbst darbot. Daher schwebt ihm schon in der Einleitung V. 31 f. die Darstellung Mk 1 21f. vor (vgl. das aus Mk 1 22 antizipirte ἦν διδ. αὐτούς, das nun nur ad. syn. auf die Einwohner von Kaph. geht). Daraus folgt aber nicht, dass Lk das τοῖς σάββ., wie Mk, von einem einzelnen Sabbat nimmt (Hofm., Schnz., Hltzm., Aufl. 8), da er den Plur. so nicht zu brauchen pflegt, und ausdrücklich ein ἐν davor setzt. Er scheint sich den Besuch, der Bevorzugung Kaph.'s V. 23 entsprechend, als einen längeren zu denken. — V. 32. κ. ἐξεπλ. ἐπὶ τ. διδ. αὐτ.) ganz nach Mk 1 22, nur dass es hier kürzer dadurch begründet wird, dass seine Rede auf (göttlicher) Vollmacht beruhte. Zu dem ἐν vgl. 1 17. Die seinen Lesern ferner liegende Vergleichung mit den γραμματεῖς (Mk) hat er weggelassen.

V. 33. Daraus, dass Lk nun ganz in die Erzählung von dem Vorfall an einem einzelnen Sabbat (Mk 1 23—28) einlenkt, folgt nur, dass er sich an die Darstellung seiner Quelle anschliesst, aber nicht, dass er schon V. 31 diesen einzelnen Sabbat im Auge hatte (gegen Aufl. 7). Das ἐν τ. συν. konnte er ohne Weiteres aus Mk aufnehmen, weil Jesus ja nach V. 15 in den Synagogen zu lehren (V. 21) pflegte. Das εν πν. wird durch ἔχων πν. erläutert, und, da δαιμον. nach griech. Gebrauche indifferent, dasselbe hier, wo Lk es zum ersten Mal braucht, durch das ἀκαθάρτου des Mk charakterisirt. Den Gen. als Gen. app. (Meyer, Hltzm.) oder gar qual. (Schnz., Nösg.) zu fassen, ist gleich unnatürlich. Dem δαιμ. wird ein Geist beigelegt, nicht anders wie Gott, obwohl er selbst ein Geisteswesen, weil es sich um den einem anderen Wesen mitgetheilten Geist handelt (vgl. Hofm.). Das ἀνέκρ. wird nach Mk 1 26 durch φων. μεγ. gesteigert. — V. 34. ἔα) hier jedenfalls Interjektion, die die erschrockene Frage einleitet. Wie ganz dieselbe aus Mk 1 24 aufgenommen, zeigt das Ναζαρηνέ, da Lk sonst Ναζωραῖος schreibt (vgl. auch das ἐπετίμ. u. φιμώθ.). Auch V. 35 ist in der ersten Hälfte ganz aus Mk 1 25 entnommen, nur das monotone ἐξελθ. ἐκ zweimal durch ἀπό ersetzt (Mt 12 43. 17 18). Dagegen wird in der zweiten Hälfte das an sich nicht deutliche σπαράξ. αὐτόν nach Mk 9 20, wo das πεσὼν ἐπὶ τ. γῆς die Folge eines solchen Hin- und Herzerrens ist, dadurch erläutert, dass *der Dämon* (τ. δαιμ., wie V. 33) *ihn mitten* in die Synagoge *hinwarf, ohne doch,* wie man hätte glauben sollen (μηδέν, vgl. Win. § 55, 5, β), *ihn irgendwie zu schädigen.* — V. 36. ἐγέν. θάμβ. ἐπί) ist nur verstärkende Umschreibung des ἐθαμβ. Mk 1 27, wie das συνελάλ. (Mt 17 3) πρὸς ἀλλ. Erläuterung des συζητ. Dagegen wird die etwas auffallende Art, wie Mk beides auf die Lehre und das Machtwort Jesu bezieht, fallen gelassen und

das *ὁ λόγος οὗτος* lediglich auf das V. 35 gesprochene Machtwort Jesu bezogen mit der Begründung (*ὅτι*), dass er *auf Grund von Vollmacht* (*ἐν ἐξουσ.* genau wie V. 32) *und* (der daraus fliessenden) *Kraft den unreinen Geistern gebietet* (vgl. Mk 1 27), *und sie ausfahren,* was gleich die Art, wie sie ihm nach Mk gehorchen, veranschaulicht. — V. 37. *ἦχος*) wie Act 2 2, vom Schall des Gerüchts, vielleicht Erläuterung des *ἡ ἀκοὴ αὐτ.* bei Mk.; doch auch mit dem bei Lk seltenen *ἐξεπορ.* statt *ἐξῆλθ.*, weshalb hier wohl eine anderswoher entlehnte Phrase anklingt. Dagegen wird durch *εἰς πάντ. τόπ. τ. περιχ.* das doppeldeutige *τ. περιχ. τ. Γαλ.* richtig erklärt *).

V. 38. *ἀναστάς*) nicht, wie V. 29 (Schnz.), sondern weil Jesus, wie V. 20, sitzend gelehrt hatte. Daran schliesst sich mittelst einer Prägnanz statt des monotonen *ἐκ* bei Mk: *ἀπὸ τ. συν.* (Bleek, de W.) besser, als an das Folgende (Meyer, Schegg, Schnz.) an. Die schwerfällige Wiederholung des *τοῦ Σίμωνος* aus Mk 1 30 erklärt sich nur aus einem Text, wo vorher dazwischen andere Namen genannt waren. Dieselben können also in dem dem Lk vorliegenden Mktext nicht gefehlt haben (gegen Aufl. 8), sondern sind nur bei Lk ausgelassen, weil die Jünger bei ihm überhaupt noch nicht berufen waren (gegen Nösg.), wie bei Mt, weil vorher bei ihm keine Jüngerbegleitung erwähnt war. Das *πυρετ. μέγ.* ist sicher nicht medizinischer Kunstausdruck (Aufl. 8), sondern motivirt, weshalb man von Jesu die Heilung erbittet (*ἐρωτ.*, wie Act 3 3), was Mk 1 30 noch nicht geschieht und bei einem leichten Fieberanfall doch nicht geschehen wäre. Zu *συνεχ.* vgl. Act 28 8. — V. 39 wird, wie Mt 8 15, aber in ganz anderer Weise, der Hergang der Heilung Mk 1 31 näher zu schildern versucht. Das *ἐπιστ.* (2 38) wird da-

*) V. 33 hat D wieder *δε* statt *και*, V. 34 lässt er das *εα* nach Mk fort, wie die Rcpt. (ACDΔ Maj.) nach ihm *λεγων* zusetzt. Das *ωδε* in D ist aus Mt 8 29. V. 35 hat die Rcpt. das *εξ* des Mk restituirt, D den Aufschrei des Dämon hinzugefügt (frei nach Mk 1 26) und das adverbiale *εις μεσον* (vgl. noch Δ Maj.), das unzweifelhaft (gegen Aufl. 8) Korrektur des *εις το μεσον*, bei dem ein Gen. zu fehlen schien, ist. V. 36 hat D das steigernde *μεγας* und V. 37 das *εξηλθεν η ακοη* aus Mk. — Das *ἔα* ist nicht Imper. von *ἐᾶν* (Vlg.: sine), wenn auch die interjectio admirationis metu mixtae (Ellendt, lex. Soph. I p. 465) vielleicht daraus entstanden. Eine Steigerung des Wunders liegt durchaus nicht in V. 35 (gegen Hltzm.); ganz gewöhnliche Worte, wie *ῥίπτειν* und *βλάπτ.* auf die Medizinsprache zurückzuführen, die sie natürlich auch braucht, ist doch ganz zwecklos. Ganz unmöglich ist es, *ὁ λόγος οὗτος* V. 36 im Sinne von quid hoc rei est? (Beza, Grot., de W., doch vgl. auch Aufl. 8), oder von der Lehre Jesu (God., Hofm.) zu nehmen. Lk kann V. 36 f. aus Mk, wo es sich um die erste Wunderthat Jesu handelt, wie V. 32 um den Eindruck seines erstmaligen Lehrens, aufnehmen, weil er das Beispiel für V. 23 treu seiner Quelle entlehnt, ohne deshalb den Anfang jener Wunderthätigkeit markiren zu wollen (gegen Hofm.).

durch näher bestimmt, dass er *über sie geneigt,* nicht bloss: ihr zu Häupten (Hltzm., Hhn.), was *ἐπάνω αὐτῆς* nicht heissen kann, bei ihr *stand* und *das Fieber bedrohte,* das also wie eine dämonische Macht (vgl. V. 35) gedacht ist. Wie Mt vermittelt Lk ihr Bedienen durch das *Aufstehen vom Lager* (aber mit dem ihm eigenthümlichen *παραχρῆμα ἀναστᾶσα,* vgl. V. 38). Bem., wie Lk auch hier das *ἠρώτησαν* und den Plur. *αὐτοῖς* aus Mk festhält, also zeigt, dass er noch Mk 1 29 von einer Mehrheit von Jüngern las. — V. 40 f. *δύνοντος τ. ἡλ.*) Lk wählt von der absichtsvollen zwiefachen Zeitbestimmung bei Mk die zweite, weil aus ihr erst erhellt, warum man *nach Sonnenuntergang* (wo der Sabbat vorüber) die Kranken zu Jesu bringen konnte, indem er nur genauer als Mk sagt, *dass alle, die irgend* (*πάντες ὅσοι,* wie Mt 22 10) *an verschiedenen Krankheiten* (*νόσ. ποικ.,* aus Mk 1 34) *Leidende* (*ἀσθεν.,* wie Mt 10 8) *hatten, sie zu Jesu führten.* Da er nicht mehr erkennt, woher Jesus nur Viele geheilt haben soll, lässt er (freilich nun im Widerspruch mit V. 42) *jeden Einzelnen* (*ἑνὶ ἑκ.,* wie Act 2 3), und zwar, wie gewöhnlich, durch *Handauflegung* (*τ. χεῖρ. ἐπιτ.,* wie Act 9 17), *geheilt werden.* — V. 41 wird, obwohl Lk nicht mit Mk 1 32 erwähnt hat, dass unter den Kranken sich auch Dämonische befanden (die er also ungenauer Weise bereits einfach zu den *ἀσθεν.* rechnet) noch ausdrücklich erzählt, dass *Dämonen aus Vielen ausfuhren,* wie V. 35, und das durch *ἐπιτιμῶν* (V. 35) gesteigerte *Verbot, zu reden,* daraus erklärt, dass sie ihn *mit Geschrei* (*κραυγ.,* wie Act 22 23), ähnlich wie der in der Synagoge (V. 34), als den Messias anriefen (bem. auch das erläuternde *τὸν χριστὸν εἶναι* und zu *ἐᾶν* Act 16 7) *).

*) Während die Rcpt. V. 38 nur das *εκ* aus Mk restituirt, hat D gründlicher konformirend: *ηλθεν εις τ. ο. σιμ. κ. ανδρ.* Wie er das *συνεχ.* durch *κατεχ.* (Joh 5 4) ersetzt, so schreibt er V. 39 periodisirender: *αφ. αυτ. παραχρ. ωστε αναστασαν αυτην διακονειν,* und restituirt V. 40 das dem Mk so eigenthümliche *εφερον.* Die Rcpt. hat *επιθεις* (אACL Maj., Trg aR.), weil sie den Aor. *εθεραπευσεν* (WH aR.) aus Mk restituirte, statt des Imperf. V. 41 haben אCX *εξηρχοντο* (Tisch., Trg. u. WH aR.), weil nachher (*κραυγ., λεγ., ηδεισ.*) immer die Mehrheit der Dämonen im Ausdruck hervortritt; dagegen wird das *κραζοντα* der Rcpt. einfacher Schreibfehler statt *κραυγαζοντα* (ADΔ Maj., Tisch., Trg aR.) sein, da die Emendatoren sonst eher das gewöhnliche Wort für das ungewöhnliche setzen. Bem. noch den Zusatz der Rcpt. *ο χριστ.* vor *ο υιος τ. θ.* nach Mt 16 16. — Weder liegt in dem *ἑνὶ ἑκ.* eine Steigerung des Wunderbaren (Hltzm.), noch in dem *ἐπιτ. τ. χεῖρ.* das Angelegentliche u. Unermüdliche seiner Thätigkeit, da Lk ja auch V. 39 die Art der Heilung verdeutlicht. Das zweite *ὅτι* V. 41 kann neben dem *λαλεῖν* nicht Inhaltsangabe (Bl: dass) sein. Wie wenig solche ausmalenden Züge, wie Mk 1 33, die ihm ohnehin ganz charakteristisch sind (vgl. 2 2. 3 20), dadurch als spätere Zusätze gekennzeichnet werden, dass beide Parallelen sie fortlassen, wie Aufl. 8 oft urtheilt, erhellt daraus, dass

V. 42 *γεν. ἡμ.*) wie Act 12 18, vereinfacht, wie V. 40, die doppelte Zeitangabe des Mk. Die monotonen beiden Comp. von *ἐρχ.* vermeidet Lk durch das periodische *ἐξελθ. ἐπορεύθη* (V. 30). Da Jesus noch keine Jünger um sich hat, müssen *die Massen* selbst *ihn aufsuchen* und, als sie *bis zu ihm gelangt* (*ἕως αὐτοῦ*, wie Act 9 38), *ihn festhalten, damit er nicht von ihnen gehe.* Das ist freilich nur bei Mk verständlich, wo Viele ihrer Kranken noch nicht geheilt waren, und nicht bei Lk, wo nach V. 23 schon eine lange Wunderthätigkeit in Kaph. voraufgegangen. — V. 43. *ἀπεστάλην*) wie 1 26. Lk deutet das *ἐξῆλθον* des Mk von seiner göttlichen *Sendung*, die den Zweck hat (*ἐπὶ τοῦτο*), *auch den anderen Städten die frohe Botschaft* (V. 18) *vom Gottesreich zu verkündigen.* — V. 44 wird darum Mk 1 39 dahin umgebildet, dass seine Sendung an das ganze jüdische Land (*Ἰουδ.*, wie 1 5) ging. Durch diesen Abschluss charakterisirt sich die Erzählung von den beiden Besuchen in Naz. u. Kaph. (V. 16—44) als Einleitung zur Darstellung der berufsmässigen Wirksamkeit Jesu überhaupt (vgl. Plm.), die nun speziell in Galil. beginnt *).

Kap. V.

V. 1—11. Die Jüngerberufung, ganz wie 4 16—30, aus der dem Lk eigenthümliche Quelle (L). Auch hier zeigt V. 10 f. unzweifelhaft, dass Lk an kein anderes Ereigniss denkt, als an die Mk 1 16—20 erzählte Jüngerberufung (gegen Schnz., Keil, Plm., Hhn., vgl. selbst God., Nösg.). Aber darum kann man nicht sagen, dass er diese Geschichte hier nachhole, wo Jesus auf der 4 44 begonnenen Reise an den See gelangt ist (Meyer),

---

Lk durch die Absicht, die Heilung unmittelbar mit der Schilderung der herzugebrachten Kranken zu verbinden (wie ähnlich Mt die Teufelaustreibungen), von selbst zur Fortlassung desselben genöthigt war. Vgl. auch die Bem. zu V. 38.

*) Das einfache *εζητουν* der Rcpt. V. 42 ist Reminiscenz an Mk 1 37, wie das *εις τουτο* aus Mk 1 38 Auch das *εις τ. αλλας π.* in D ist Rem. daran, wie das ganz unpassende *επειχ.* ein Beispiel seiner willkürlichen Vertauschung der Komposita. Aus dem *απεσταλμαι* der Rcpt. V. 43 erhellt, wie gern die Emendatoren den Aor. in das Perf. verfeinern. Das *εν τ. συν.* V. 44 (Rcpt., Trg aR.) ist, wie dieselbe Korrektur in der Mkparallele zeigt, Erleichterung, und ebenso das scheinbar schwierige *ιουδ.* (ℵBCL, WH txt., Trg aR.) nach Mk in *γαλ.* konformirt. — Das Fehlen des Betens Jesu bei Lk, der doch sonst auf diesen Zug gerade Werth legt, findet Aufl. 8 so auffallend, dass es geboten scheine, in diesen Worten bei Mk einen späteren Zusatz zu sehen, den Lk noch nicht las. Aber bei der Umdeutung des *ἐξῆλθον* aus

oder gar, dass er nachhole, wie Simon in die 438 vorausgesetzte Verbindung mit Jesu gekommen sei (Hofm.), da durchaus nicht erhellt, dass Lk hier das Mkevang. in seinem pragmatischen Zusammenhange bearbeiten will. Wahrscheinlich versetzte auch L die Erzählung von der Berufung des Simon in die früheste Zeit der galiläischen Wirksamkeit, deren Darstellung Lk hier speziell beginnt (vgl. zu 444); denn dass Jesus ein volksbeliebter Lehrer von Anfang an war, wird L vorausgesetzt haben, wie Lk nach 415. — *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ*) wie 18. 26; doch hier mit folgendem *καί*. Das *ἐπικεῖσθαι αὐτῷ* (vgl. III Mak 112) malt, wie das Volk ihn gleichsam belagerte. Das *καὶ ἀκούειν* zeigt, dass er bereits zu reden begonnen hatte (gegen Meyer, Keil), als die immer drängendere Masse ihn nöthigte, den Platz zu wechseln. Bem., wie die Heilsbotschaft Jesu (432) direkt als das (ihm zu verkündigen aufgetragene) Wort Gottes (Act 429. 31) bezeichnet wird. — *καὶ αὐτός*) beginnt den Nachsatz. Hier ist ganz klar, wie dadurch die Person Jesu im Gegensatz zu der Volksmasse betont wird (gegen Aufl. 8): *und er befand sich stehend* (*ἑστώς*, wie 111) *am See Gennesaret.* Zu *παρά* c. Acc. vgl. Act 106. Bem. die von Mk 116 völlig abweichende Bezeichnung des galiläischen Meeres. — V. 2. *πλοιάρια*) wie Mk 39. Zu *ἀπέπλυν*. vgl. Jer 222, zu *τ. δίκτυα* Mk 118. — V. 3. *ἠρώτ.*) wie 438: *Er bat ihn, ein wenig vom Lande herauf zu fahren* (*ἐπαναγ.*, wie II Mak 124. Xen. hell. 6, 2, 28), woraus sich eine Situation genau wie die Mk 41f. geschilderte entwickelt, ohne dass irgend etwas auf ihre Antizipation (Hltzm.) führt in einem Zusammenhang, wo dieselbe für die Haupterzählung gänzlich bedeutungslos ist*). — V. 4. *ὡς δέ*) wie

---

Mk in Lk V. 43 kann ja der Zweck seines Aufsuchens des *ἐρημ. τόπ.* nur sein, sich der Behinderung seiner Abreise durch die Volksmassen zu entziehen, und das *προσευχ.* wird ja sichtlich 516 nachgeholt. Mit der richtigen Erklärung des *ἐξῆλθ.* bei Mk ist auch die Vermuthung von Aufl. 8, dass es eine dogmatisirende (johanneische) Aenderung des Mktextes sei, ausgeschlossen. Dass *Ἰουδ.* hier die Landschaft bezeichne, nimmt Nösg. zugestandenermaassen nur aus harmonistischen Gründen an.

*) Das *κ. ἦν* ist nicht eine dem Infinitivsatz angeschlossene Zwischenbemerkung (Hofm., Aufl. 8), da nichts eine Parenthesirung verräth und die Situationsschilderung einfach fortgesetzt wird. — Das *του ακουειν* der Rcpt. V. 1 (Trg aR. nach CDΔ Maj.) ist logische Näherbestimmung, wie das *εστωτος αυτου* (D) Periodisirung der Darstellung. V. 2 ist *πλοια* (ℵBDΔ Maj., Rcpt., Nstl., Trg. u. WH txt.) entweder reiner Schreibfehler für *πλοιαρια*, oder nach V. 3. 7 konformirt; die betonte Voranstellung des in B cod it vg erst danach stehenden *δυο* (WH txt.) ist ebenso naheliegend als ungeschickt. Auch das *απ-* von *επλυναν* (BD) wird trotz aller Editoren aus Nachlässigkeit ausgefallen sein. Unmöglich aber kann die schwankende Stellung des *απ αυτ.* beweisen, dass dasselbe unächt (Aufl. 8, vgl. Trg aR iKl.), da dies ja bei allen Umstellungen der Fall wäre und R garnichts beweist, wo ja *απ αυτων* vor *αποβ.* durch Nachlässigkeit

2 39. Zu *ἐπανάσ. λαλ.* vgl. Act 6 13. Das *εἰς τὸ βάθος* geht auf die Höhe des See's, wo er am tiefsten ist. Der Sing. des Imperat. wendet sich an Petr. als den Leiter des Schiffs, der Plur. (*χαλ.*, wie Act 27 30) an das ganze Schiffspersonal, ohne dass *die Netze* nicht *herabgelassen werden* können *zum Fangen*. — V. 5. *ἐπίστατα*) eigenth. lukan., bezeichnet nach den LXX (vgl. Ex 1 11. II Chr 31 12) nicht gerade den Lehrer (Hofm.), sondern den *Meister*, dessen Wort ihm Autorität ist. Bei Nacht pflegte man mit Erfolg zu fischen, hier aber bedeutet das *δι' ὅλης τ. ν.* ausdrücklich: *die ganze Nacht hindurch*. Dass Lk bei *ἐπί τῷ* (vgl. 2 20) *ῥήμ.* (*auf Grund Deines Wortes*) an Erlebnisse, wie 4 36, denkt, ist sehr wahrscheinlich (gegen Hofm.), woraus aber durchaus nicht folgt, dass L das Vertrauen des Petr. sich so vermittelt denkt. — V. 6. *ποιήσ.*) geht wieder auf das Schiffspersonal, welches das von Petr. befohlene *χαλᾶν* (V. 5) ausführt. Das *συγκλ.* steht nur hier eigentlich vom *Zusammenschliessen einer grossen Menge Fische im Netz, das* nun *zu zerreissen* (*διαρρ.*, wie Mk 14 63) *beginnt* (bem. das Imperf. der unvollendeten Handlung, wie 1 59). — V. 7. *κατέν.*) natürlich nicht, weil sie vor Schreck nicht Worte fanden (Euth. Zig.), sondern weil die *Gefährten* (*μέτοχ.*, wie Koh 4 10) zu weit waren, um gerufen zu werden, und weil sie, die gespannt des Ausgangs harrten, jeden Wink bemerkten. Zum Gen. des Inf. vgl. 1 73. 79. 2 27, zu *συλλ.* vom *Unterstützen* Phl 4 3. Der Inf. des *βυθ.* (II Mak 12 4) steht im Sinne des Imperf. V. 6: *sodass sie* (*ὥστε*, wie 4 29) *zu sinken begannen*. — V. 8. *ἰδών*) objektslos, wie 2 17. Zu *προσέπ. τ. γόν.* vgl. Soph. O. C. 1606. Bem. das unvermittelte Eintreten des Namens *Σίμ. Πέτρ.* und die gesteigerte Verehrung in der Anrede *κύριε*. P. erkennt in diesem Wunder die Erscheinung einer heiligen göttlichen Macht und erschrickt im Bewusstsein seines eigenen unheiligen Wesens. Vgl. 1 12. 2 9. — V. 9. *θάμβος*) wie 4 36: *Staunen umfing ihn ob des Fangs* (*ἄγρ.* meton. von dem Erfolg des Fangens V. 4). Das *συνέλ.* entspricht dem *συγκλ.* V. 6. — V. 10. Die nachträgliche Erwähnung der Zebedäussöhne kann, da ja V. 9 schon alle seine Gefährten mit eingeschlossen waren, nur ein Zusatz des Lk sein (bem. das lukan. *δὲ καί*), der die Geschichte ausdrücklich mit Mk 1 19 identifizirt. Bem. die eigenthümliche Abweichung in der Ueberlieferung des Wortes Mk 1 17. Zu *μὴ φόβ.* vgl. 1 13,

---

ausgefallen. Auf willkürliche Aenderungen, wie das *οσον οσον* V. 3 in D (statt *ολιγον*) ist natürlich garnichts zu geben. Das *και* (Rcpt., Trg txt. nach ACDΔ Maj.) statt *δε* entstand sehr natürlich, da man sich an dem keinen Gegensatz markirenden *δε* stiess, wie das *εν τω πλοιω* (ℵD Tisch.), weil man die Praep. mit *καθισας* verband, weshalb die Emendatoren, um die richtige Beziehung zu sichern, das *εκ τ. πλ.* hinter *εδιδ.* stellten (Rcpt.. Trg.), sodass B (WH) allein das Richtige erhalten hat.

zu ἀπὸ τ. νῦν 1 48, zu ζωγρ. (*lebendig fangen*) II Chr 25 12. — V. 11. κatay.) *die Schiffe von der Höhe des See's auf's Land* vgl. Act 27 3) *herabführend.* Da V. 10 nur Simon indirekt zur Nachfolge aufgefordert war, kann auch das pluralische ἀφέντες ἠκολ. αὐτ., das die Zebedäiden V. 10 mit einschliessen soll, nur von der Hand des Lk herrühren (vgl. Mk 1 18) *).

In der Sonderüberlieferung aus L handelt es sich also nur um die Berufung des Simon, der nach V. 3 bereits mit Jesu bekannt ist und V. 5 bereits ein hohes Zutrauen auf sein Wort zeigt. Aber schon in ihr ist, wie Mk 1 19, noch ein anderes Fahrzeug mit Genossen zugegen (V. 2 f. 7. 9). Da es ganz undenkbar ist, dass der wunderbare Fischzug in der auf Petr. zurückgehenden ältesten Darstellung Mk 1 16ff. ausgelassen und hier ergänzt sein sollte (Schleierm., God.), bleibt nur die Annahme übrig, dass, ganz ähnlich wie 4 29f., eine verblasste Erinnerung an eine joh. Ueberlieferung (Joh 21 1—19) hier fälschlich von der Wiedereinsetzung in das durch die Verleugnung verscherzte Apostelamt auf die Berufung des Petr. übertragen ist (Meyer, Ew.), woraus sich auch am besten der in diesem Zusammenhang immer auffallend starke V. 8 erklärt. Die allegorisirende Ausdeutung der Fischzugserzählung (ausführlich bei Hltzm., beschränkt Aufl. 8) hat im Kontext nicht den mindesten Anhalt.

V. 12—16. Der Aussätzige. Die gewöhnliche Annahme, dass Lk hier zum Faden des Mk zurücklenke, den er 5 1 verlassen, bewährt sich nicht. Seine Darstellung schliesst sich fast durchweg an Mt 8 2—4 (d. h. an Q, wo dies wahrscheinlich die erste Heilungsgeschichte war) an und zeigt nur

---

*) Das αυτω der Rcpt. V. 5 (Trg. nach ACDLΔ Maj.) ist der gewöhnliche Zusatz der Emendatoren, und der Sing. το δικτ. (wie auch V. 6) in der Rcpt. (Trg aR. nach ACΔ Maj) beruht auf der Reflexion, dass Simon doch nur über sein Netz disponiren kann. Das της nach ολης kann trotz aller neueren Editoren nur durch Schreibeversehen ausgefallen sein (ℵABL). D, der V. 4 nur ως in οτε verwandelt und V. 5 wieder δε statt και hat, schreibt ganz frei amplifizirend: ου μη παρακουσομαι κ. ευθυς χαλασαντες τα δικτ. und V. 6 konformirend (nach V. 7) ωστε τα δικτ. ρησσεσθαι. Auch das τοις nach μετοχοις V. 7 wird in ℵBDL durch Schreibeversehen ausgefallen sein und das ων V. 9 (Trg., WH txt. nach BDX) mechanisch nach dem unmittelbar vorhergehenden ιχθυων geändert. D erläutert V. 7 das συλλ. durch βοηθειν, periodisirt in dem ελθοντες ουν und hat nach ωστε das vorsichtigere παρα τι (beinahe); V. 8 fügt er nach λεγων: παρακαλω hinzu. Da schon er die Inkonsequenz der Einschaltungen aus Mk merkt, lässt er V. 9 das κ. παντ. τ. συν αυτω fort und schreibt V. 10: ησαν δε κοιν. — — ο δε ειπεν αυτοις, worauf Mk 1 17 (durch den Gegensatz amplifizirt) folgt, und V. 11: οι δε ακουσ. παντα κατελειψαν επι τ. γης και. Die willkürlichsten Aenderungen betreffen also nicht L (gegen Aufl. 8), sondern gerade die Zusätze des Lk., und die Konformation nach der Parallele zeigt ihre völlige Werthlosigkeit.

geringe Reminiscenzen an Mk 1 40—45. — *κ. ἐγένετο ἐν*) wie V. 1 mit folgendem *καί*. Die Geschichte wird *in eine der* (*μιᾷ τῶν*, wie Gen 37 20) nach 4 43 besuchten *Städte* versetzt. Bem. das *κ. ἰδού*, wie Mt 8 2, nur mit Einschluss des *ἦν*, wie 1 38, und mit Umschreibung des *λεπρός* durch *ἀνὴρ πλήρης* (4 1) *λέπρας*. Lk lässt ihn aber nicht, wie die Parallelen, zu Jesu kommen, da seine Krankheit jede Annäherung verbot, sondern, *sobald er Jesu ansichtig wurde* (*ἰδών*, wie 1 12), *auf sein Angesicht fallend* (vgl. Apk 7 11) *ihn bitten* (bem. das spezifisch lukan. *ἐδεήθη*), womit das *προσεκύνει* der Quelle umschrieben wird. — V. 13 wird zwar der ungenaue Ausdruck Mt 8 13, ebenso wie Mk 1 42, durch das *ἀπῆλθ. ἀπ' αὐτοῦ* umgangen, ohne dass aber das nun doppeldeutige *κ. ἐκαθερ.* aus Mk mit aufgenommen wird. — V. 14. *κ. αὐτός*) wie 3 23, hier von dem, was Jesus auf die Bitte des Kranken that, zu dem übergehend, worauf es ihm ankam; daher auch das erzählende *παρήγγ. αὐτῷ* c. inf. (wie Act 1 4), der nachher (wie dort, aber hier in Reminiscenz an die Urrelation) in oratio dir. übergeht. Nur das erläuternde *περὶ τ. καθ. σου* ist aus Mk 1 44, dem dann das ihm besser ansprechende *καθώς* folgt. Bem. noch das *ἀπελθών* statt *ὕπαγε* *). — V. 15 f. ist nicht Wiedergabe von Mk 1 45, sondern ganz selbstständige Ausführung, der höchstens eine ganz verblasste Erinnerung an die Mkerzählung zu Grunde liegt. Denn die *Verbreitung des Gerüchts über ihn* (*διῆλθεν ὁ λόγος*, wie Thukyd. 6, 46) wird zwar durch das *μᾶλλον* (*nur um so mehr*) der Intention des Verbots, die Lk wie Mk (unrichtig) auffasst (gegen Hofm.), entgegenstellt, aber nicht durch den Ungehorsam des Geheilten motivirt; und das *Zusammenkommen* (*συνήρχ.*, wie Act 5 16) *vieler Volksmassen*, die ihn *hören* (V. 1) *und von ihren Krankheiten geheilt werden* wollten (vgl. Act 28 9), vereitelt nicht

*) Hiernach folgt also Lk nicht dem Mk, sondern der Mt 8 erhaltenen Darstellung, nur V. 13 f. ganz unerhebliche Reminiscenzen an die Mkdarstellung zeigend. Die Art, wie Mk V. 40 den Aussätzigen einführt, die demselben so charakteristische Motivirung V. 41 und den Detailzug V. 43 lässt er gänzlich unberücksichtigt. Aufl. 8 hält zwar die beiden letzten Züge für spätere Ausmalung des dem Lk noch vorliegenden kürzeren Mktextes; das ist aber bei V. 43 unmöglich, weil derselbe mit der Vorstellung des Mk, dass der Vorfall in der Synagoge spielt, zusammenhängt, und er erst hat des Gegensatzes wegen das *σπλαγχ.* V. 41 hervorgerufen. Von einer „Weglassung dieser Züge" kann keine Rede sein, da Lk garnicht den Mk vor Augen hat, sondern nur aus der ihm bekannten Darstellung desselben zweimal die von Q verbessert und ergänzt. — Die Rcpt. (Trgtxt. nach ACDLΔ Maj.) hat V. 12 *και* statt *δε*, wie V. 13 D, der sogar *λεπρος — εκαθαρισθη* und den ganzen V. 45 aus Mk restituirt, wie er auch nach ihm das *εδεηθη αυτου* V. 12 fortlässt. Bem. noch V. 14 das erläuternde *ινα εις μαρτ. η υμιν τουτο* (D it). Das *ειπων* (Tisch. nach AΔ Maj.) ist sicher dem *εχτειν.* konformirt und nicht *λεγων* nach Mt.

seinen Rückzug wie bei Mk (gegen Hofm., Keil), sondern veranlasst denselben. — V. 16. *ἦν ὑποχ.*) wie JSir 1 9, womit sich das *ἐν τ. ἐρήμ.* (1 80) prägnant als Resultat seines Sichzurückziehns verbindet. Das *κ. προσευχ.* ist Reminiscenz an Mk 1 35 *).

V. 17—26. Die Heilung des Gichtbrüchigen, vgl. Mt 9 1—8. Mk 2 1—12. — *κ. ἐγένετο ἐν*) beginnt absichtsvoll wie V. 12, und zeigt, dass die beiden Geschichten als Pendants gedacht sind. Das *μιᾷ τ. ἡμ.* kann nicht mehr auf die Reisetage 4 43f. gehen (Meyer, Schnz.), aber noch weniger auf die Tage der galil. Wirksamkeit überhaupt (Hofm.), weil dies ja ganz selbstverständlich ist (vgl. gar Hhn.: eines Tages), sondern nur auf die Tage seiner Zurückgezogenheit V. 16, *an deren einem er seine Lehrwirksamkeit wieder aufnahm* (*ἦν διδ.*, wie 4 31). Dass es in einer Stadt und (da keine Synagoge erwähnt) in einem Hause geschah, setzt Lk als selbstverständlich voraus, da es, wie schon das *αὐτός* zeigt, ihm nur darauf ankam, dass diesmal auch spezifische Gegner Jesu *dabei sassen* (*ἦσαν καθ.*, wie Act 2 2). Als solche bezeichnet er *Pharis. und Gesetzeslehrer* (*νομοδ.*, wie Act 5 34). Das sind aber nicht die gewöhnlichen *γραμμ.* (so gew.), da ausdrücklich hervorgehoben wird, dass sie nicht bloss *aus jedem Flecken* (*κώμ.*, wie Mk 6 6. Bem. die populäre Hyperbel) *Gal.'s u. Jud.'s,* sondern auch (erg. *ἐκ*) *aus Jerus.* gekommen waren, weshalb es gewählt ist, um die eigentlichen Rabbinen mit zu umfassen, die dort ihren Sitz hatten. Bem. die Vorbereitung von V. 21. — *δύν. κυρ.*) wie 1 35. Das *ἦν ἐπί* bezeichnet, dass *die Gotteskraft* gerichtet *war auf sein Heilen,* d. h. ihn zum Heilen befähigte, womit die Berufung auf seine *ἐξουσία* V. 24 vorbereitet wird **). — V. 18. *καὶ ἰδού*)

---

*) Hieraus erhellt aufs Neue, dass die eigentliche Pointe der Schilderung Mk 1 45 von den vergeblichen Versuchen Jesu, sich dem Volksandrang zu entziehen, dem Lk ganz fremd geblieben ist. Das *μᾶλλον* ist nicht: mehr und mehr (Hofm., Keil), sondern potius (Bleek, Schnz., Hhn.). Das *ὑποχωρῶν* kann nicht Einschaltung sein (Hofm.: er befand sich, entweichend, in den Einöden), da sich das *κ. προσευχ.* an *ὑποχ.* anschliesst, und das *ἦν* c. Part. bezeichnet nicht ein wiederholtes Sichzurückziehen (de W., Bleek, Schnz., Nösg.), sondern schildert sein damaliges Verhalten. — Das *υπ αυτου* der Rcpt. (AΔ Maj.) V. 15 ist Glossem.

**) Der stark betonte Gegensatz Jesu (*αὐτός*) und seiner Gegner zeigt, dass dies das neue Moment ist, das die Geschichte zu einem Pendant der vorigen macht. Die durchaus selbstständige Einleitung zeigt, dass Lk weder auf Mk 2 1f. reflektirt, noch auf den zeitlichen Zusammenhang, in dem diese Geschichte mit Mk 1 45 steht (gegen Hltzm.), geschweige denn auf Mt 9 1. Er muss sie also einer Quelle (Q) entlehnt haben, welche dieselbe noch nicht nach Kapharn. versetzte, und deren Zeitbestimmung unbestimmt genug war, um sie hier nach seiner schriftstellerischen Intention anknüpfen zu können. Die *δύν. κυρ.* kann

mit eingeschlossenem ἦσαν, wie 5 12, ist wohl der Beginn der Erzählung in Q, da Lk auf die Zahl der Träger Mk 1 3 nicht reflektirt und ἐπὶ κλίνης hat, während er V. 19. 24 κλινίδιον schreibt. Bem. die Hinzufügung von ἄνδρες (wie 5 12 ἀνήρ) und die Umschreibung des παραλυτικός, wie dort des λεπρός, mit dem medizinischen Kunstausdruck bei Hippokr., Diosk., Galen. — κ. ἐζήτ.) wie Act 13 8, bereitet das Folgende vor: *sie suchten ihn hereinzubringen und ihn vor ihm* (ἐνώπ., wie 1 19) *niederzusetzen* (θεῖναι, wie Act 3 2). — V. 19 beschreibt nach Mk 1 4 die eigenthümliche Art, wie es ihnen gelang, aber noch ohne jeden Anschluss an seine Darstellung bis auf das διὰ τ. ὄχλον, da noch nicht erwähnt, sondern nur als selbstverständlich vorausgesetzt wird, dass Jesus bei seinem Lehren V. 17 von einer Volksmenge umgeben war. Das μὴ εὑρ. entspricht dem ζητεῖν V. 18; zu ποίας erg. ὁδοῦ: *sie fanden nicht, auf welcher Art von Weg sie ihn hereinbringen sollten, um der Volksmasse willen.* Das ἀναβ. ἐπὶ τ. δῶμα (Act 10 9) ergänzt das *Besteigen des Daches,* während die Art, wie es ihnen nach Mk gelang, *ihn durch die Ziegel herabzulassen* (καθῆκ. διά, wie Act 9 25), nicht näher erläutert wird. Zu εἰς τὸ μέσον vgl. 4 35, zu ἔμπροσθεν Mt 6 1. — V. 20 ganz wie in der Quelle (Mt 9 2. Mk 2 5), nur dass der in Folge seines Sündenlebens Gelähmte nicht als τέκν., sondern mit ἄνθρωπε angeredet wird. — V. 21. ἤρξαντο) wie 4 21, markirt, wie das Wort V. 20 den Beginn ihrer Feindseligkeiten veranlasste. Zu dem γραμμ. der Quelle (zu denen ja auch die νομοδ. gehörten) fügt Lk nach V. 17 die Pharis. hinzu, und erläutert ihre Gedanken (worauf das διαλογ. trotz des λέγοντες nach 1 63 gehen kann) ausführlicher nach Mk 2 6f., dessen abrupte Ausdrucksweise glättend: *wer ist dieser* (vgl. Mk 4 41), *der Lästerungen redet?* Bem. das erleichternde μόνος: *ausser allein Gott.* — V. 22. διαλογ.) wie 2 35, sonst wesentlich, nur etwas vereinfachend, nach Mk 2 8 *). — V. 23 ganz wie Mt 9 5 und ohne

nicht die Kraft Jesu (Olsh., Ew.) sein (der immer ὁ κύριος heisst), geschweige denn Bezeichnung Jesu selbst (Hofm.), und das dem ην — ησαν parallele ην, das, mit einer Praep. verbunden, Verbalcharakter annimmt, nicht gleich praesto erat (Meyer, Keil, Hltzm.). — D periodisirt wieder (αυτου διδασκοντος — συνελθειν τους φαρ.), löst dafür den Relativsatz auf (ησαν δε) und erläutert das εις το durch das einfache του. Die Rcpt. hat αυτους (Trgtxt. nach ACDΔ Maj), weil sonst ein Objekt zu fehlen schien. Bem. noch das lukan. ἰᾶσθαι.

*) Das zweite αυτον (BLΞ, WHiKl.) V. 18, dazu nach θειναι, und nicht dem ersten parallel vor dem Verb., ward eher weggelassen als zugesetzt. Das δια V. 19 vor dem Gen. des Ortes (19 4) hat nur Min. für sich (Rcpt.). D hat nicht ungeschickt das δια τ. κερ. nach Mk 1 4 erläutert. Das εμπρ. παντων (B) muss trotz allen Editoren ursprünglich sein, da es als Verbesserung nicht zu erklären ist, während das του ιησ. einfach nach V. 18 konformirt ist. Das αποκρ. V. 22 ist in CD (TrgiKl.)

das Mk 2 9 mit Bezug auf V. 11 eingeschobene *ἆρον τὸν κράββαττόν σου*, während V. 24 der Abbruch der Konstruktion in Mt 9 6 nach Mk 2 10f. durch Parenthesirung des *εἶπεν τ. παραλ.* und Einschaltung des *σοὶ λέγω* vermieden wird. Dagegen kann es nicht zufällig sein, dass mit Mt gegen Mk das *ἐπὶ τῆς γῆς* betont vorangestellt wird, weil darin gerade liegt, dass er nur die im Himmel ertheilte Sündenvergebung auf Erden ankündigt. Alle anderen Abweichungen sind leichte stilistische Aenderungen. — V. 25. *παραχρ. ἀναστάς*) wie 4 39, womit bereits das *ἐνώπιον* (V. 18) *αὐτῶν* verbunden wird, das Mk 2 12 erst beim Hinausgehen hat (*ἔμπρ. πάντ.*). — *ἄρας*) wie Mk 2 12, nur hier mit *ἐφ᾽ ὃ κατέκ.* (vgl. Act 9 33, doch auch Mk 2 4) verbunden: *auf das hingestreckt er gelegen hatte.* Das *ἀπῆλθ. εἰς τ. οἶκον αὐτοῦ* ist aus Mt 9 7. Lk lässt auch ihn (das folgende *δοξ. τ. θ.* antizipirend) *Gott preisen.* — V. 26. *ἔκστασ. ἔλαβ. ἅπαντ.*) ist lukan. (vgl. 5 9) Umschreibung des *ἐξίστ. πάντ.* Mk 2 12, wie das *ἐπλήσθησαν* (Act 3 10. 5 17. 13 45) *φόβου* des *ἐφοβ.* Mt 9 8, und das *λέγοντες ὅτι εἴδομεν* wieder aus Mk, nur positiv gewandt. Zu *παράδοξα* vgl. II Mak 9 24, zu *σήμερον* 2 11 *).

Es erhellt hiernach, dass Lk, erst V. 19 auf die Darstellung des Mk geführt, sich immer mehr auch im Wortlaut an denselben anschliesst (vgl. V. 21 f. 24 f.), obwohl er daneben noch wiederholt den Wortlaut der Quelle gegen ihn beibehält (V. 23. 24. 25), bis er in V. 26 deutlich die beiden ihm vorliegenden Darstellungen harmonisirend kombinirt. Es ist hier offenbar ebenso unmöglich, die Abweichungen des Lk von Mk auf eine sekundäre Benutzung unseres Mt zurückzuführen (Hltzm.), dem Lk, auch wo er von Mk abweicht, gerade in so bezeichnenden Abweichungen, wie dem *βεβλ.* Mt 9 2, *θαρσει* 9 3, *ἐνθυμήσεις—ἐνθυμεῖσθε, πονηρά* 9 4, *ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλ.* 9 7, nicht folgt, wie dieselben auf spätere Aenderungen in unserem Mktext zurückzuführen (Aufl. 8). Möchte dies bei dem *ἆρον τ. κρ. σ.* Mk 2 9 noch allenfalls möglich erscheinen, obwohl der dem Mk so eigenthümliche tautologische Ausdruck

---

weggelassen, weil es nach dem schon das Verb. näher bestimmenden *επιγνους* beschwerlich schien (gegen Aufl. 8). Alle übrigen Varianten (meist Konformationen nach den Parallelen) erklären sich von selbst. — Das *ἀφέωνται* ist dorische Form des Perf. Pass. (vgl. Win. § 14, 3), nicht Conjunct. (Volkm.). Sachlich ist es aber, ebenso wie in den Parallelen, Ankündigung der ihm von Gott ertheilten (oder eben jetzt ertheilt werdenden) Sündenvergebung.

*) Das *αφειναι* (DL) V. 24 ist nach V. 21 konformirt, das *εφ ω* V. 25 (Rcpt.) Hebung der prägnanten Konstruktion; warum V. 26 in DX *και εκστ. — τ. θεον* fehlt, ist nicht ersichtlich. Sonst nur leichte Konformationen nach den Parallelen. — Die stilistischen Aenderungen des Lk in V. 24 bestehen in Voranstellung des Subj., in dem *ειπεν* nach V. 22, dem *παραλελ.* nach V. 18, der Verbindung der Imperative durch *καί* und Verwandlung des zweiten ins Part. (wie V. 14), dem *κλινίδ.* nach V. 19 und dem lukan. *πορεύου* statt *ὕπαγε*.

schwerlich von einem Späteren nach V. 11. 12 eingebracht ward, so ist dies hinsichtlich des Latinismus κράβ., den schon Joh nach 5 8—12 in seinem Mk las, doch ganz undenkbar.

V. 27—39. Das Zöllnergastmahl, nach Mk 2 13—22. — μετὰ ταῦτα) wie Act 13 20, zeigt, dass Lk die Folge bei Mk als zeitliche fasst und daher nun in seine Erzählungsreihe einlenkt. Das ἐξῆλθεν des Mk bezieht er auf den Ort, in dem nach V. 17 die vorige Geschichte spielt, nicht auf das Haus V. 19 (Meyer, Keil). — ἐθεάσατο) wie Act 21 27: *er bemerkte einen Zöllner, Namens* (1 5) *Levi, an der Zollstätte sitzend.* — V. 28. καταλ. πάντα) betont, wie er mit dem ἀναστ. ἠκολ. aus Mk *Alles* (seine ganze Lebensstellung) *verliess*, weshalb auch das Imperf. die *dauernde Nachfolge* hervorhebt. Es hat aber nach 5 11 mit dem angeblichen Ebjonitismus des Lk nichts zu thun (gegen Hltzm., Aufl. 8). — V. 29. ἐποίησ. δοχ. μεγ.) wie Gen 21 8, erläutert richtig Mk 2 15 (den Mt 9 10 missdeutet). Das καὶ ἦν besagt, es sei *eine grosse Menge von Zöllnern und Anderen gewesen, die mit ihnen* (d. h. mit Levi und Jesu, vgl. das αὐτῷ) *zu Tische lagen.* Das κατακ. gehört in den Relativsatz, der aber zugleich die τελῶναι näher als Tischgenossen bestimmt *). — V. 30. ἐγόγγ.) wie Num 14 27, kann ja garnicht ein Zischeln (Hhn.) bedeuten, da sie sofort ihren Unwillen gegen die Jünger

*) D zieht V. 27 in die Konformation nach Mk sogar die Situationsschilderung aus Mk 2 13 hinein, die Lk absichtlich fortlässt, weil sie die zeitliche Folge zerschneidet. Gewiss steht das ἐθεάσ. nicht für ein einfaches εἶδεν (Hofm., Nösg., Schnz.); aber man legt auch zu viel hinein, wenn man irgend wie an ein Beobachten denkt (Meyer, Hltzm., Plm., der Sache nach auch Hhn.), zumal an dem seinem Geschäft nachgehenden Manne nichts zu beobachten war, was seine Berufung motiviren konnte; Lk denkt offenbar, dass er einen Zöllner bemerkte, den er schon sonst unter seinen Zuhörern gesehen hatte. Bem., wie Mk den als Sohn des Alph. gekennzeichneten Levi als seinen Lesern bekannt voraussetzt, was Mt und Lk, aber in ganz verschiedener Weise, vermeiden. Die Voranstellung des καταλιπ. π. V. 28 erklärt sich aus der Absicht der Betonung und bildet daher kein Hysteronproteron, Künsteleien bei Schnz., Hhn. u. A. — Das Imperf. V. 28 ist nach den Parallelen in ηκολουθησεν (ℵACΔ Maj., Rcpt.) konformirt. Das μετ αυτου V. 29 (B, WHaR.) ist mechanisch dem αυτω — αυτου (die doch ganz verschiedene Beziehung haben) konformirt. Die gew. Annahme, dass ἄλλοι οἳ ἦσαν μετ' αὐτῶν (nämlich den Zöllnern) den Begriff der ἁμαρτ. bei Mk umschreibt, ist unrichtig, da κατακ. in den Relativsatz gehört. Erklärt man mit Hhn. das μετ' αὐτῶν richtig, so ist über die ἄλλοι noch nichts ausgesagt, auch nichts über ihre Zugehörigkeit zum ὄχλ. im Sinne von Joh 7 49 (Hhn.), da ὄχλ. πολ. hier reiner Quantitätsbegriff ist im Sinne von Mk 6 34. 9 14 (gegen Plm.). Weder lässt sich ἦν ad syn. mit κατακ. verbinden (Keil, Aufl. 8), noch für aderat nehmen (Meyer, Schnz.), wodurch das κατακ. ganz überflüssig würde. Ganz verkehrt stellt die Rcpt. (AΔ Maj.) τελ. vor πολ., um es mit οχλ. zu verbinden, zu dem es keineswegs insonderheit gehört (gegen Hhn.).

aussprechen. Das *ἰδόντες κτλ.* aus Mk ist absichtlich weggelassen, weil es scheinen könnte, ihre Anwesenheit im Zöllnerhause vorauszusetzen. Das *αὐτῶν* geht nicht auf die Stadtbewohner (Meyer) oder gar die Galiläer (Hhn.: zum Unterschiede von den Bewohnern Jerus.'s), sondern bezeichnet die Schriftgelehrten, welche zur Pharisäerpartei gehörten (Bleek, Hofm., God.). — *πρὸς τ. μαθητάς*) Lk setzt nach 5 11 die Jüngerbegleitung als selbstverständlich voraus, und lässt den nach Mk an die Jünger gerichteten Vorwurf sich auch auf sie beziehen (*ἐσθίετε καὶ πίνετε*, das noch vollständiger die Tischgenossenschaft ausdrückt). — V. 31. *ἀποκρ.*) hebt hervor, wie Jesus selbst die Antwort auf diese Frage übernahm. Das *ὑγιαίν.* (Gen 37 14) drückt schärfer als das *ἰσχ.* des Mk die Gesundheit vom Standpunkt des Arztes aus. — V. 32. *ἐλήλυθα*) hebt bedeutsam das Resultat seiner Sendung hervor: *ich bin da*. Das hinzugefügte *εἰς μετάν.*, das sich natürlich ebenso auf die *δίκ.* bezieht, wie auf die *ἁμ.* (gegen Hofm., Hhn.), soll das *καλεῖν* erläutern, ist aber schwerlich ganz im Sinne des Mk *).

V. 33. *οἱ δὲ εἶπαν*) dieselben Frager, wie V. 30. Auch hier fasst Lk also die Reihenfolge bei Mk zeitlich und lässt ihre Interpellation unmittelbar auf die Antwort Jesu erfolgen. Da darüber die Situationsschilderung Mk 2 18 fortfällt, bezieht die in einen tadelnden Vorwurf verwandelte Frage sich spezieller auf das *häufige* (*πυκνά*, wie Act 24 26) *Fasten der Johannesjünger* und charakterisirt dasselbe als Zeichen ihrer asketischen Lebensweise nach 2 37 durch Hinzufügung ihrer *Gebetsübungen* (*δεήσ. ποιοῦνται*, wie III Mak 2 1, vgl. 11 1). Zu *ὁμοίως καί* vgl. V. 10. Die aus Mk entlehnte Erwähnung der *Pharisäerschüler* erscheint nun im Munde der Pharis. selbst etwas unpassend (bem. die Weglassung des tautologischen *μαθηταί*). Das an V. 30 anknüpfende *κ. πίνουσιν* markirt noch schärfer den Gegensatz gegen alle asketische Lebensweise. — V. 34. *μὴ δύνασθε*) geht auf die in dem Vorwurf liegende Zumuthung: *Ihr könnt doch nicht die Söhne des Brautgemachs zum Fasten veranlassen* (*ποιῆσ.*, wie Mt 5 32). — V. 35. *καί*) kann weder den Nachsatz einführen (Hofm., Keil, Hhn.), da ein solcher

---

*) Die Voranstellung der *γραμμ.* V. 30 (Rcpt. nach AΔ Maj.) ist die in den Evang. gewöhnliche Stellung, wobei die Abschreiber übersahen, dass dadurch das *αυτων* (das ℵDX, unverstanden, weglassen) bedeutungslos wurde. Da die Bearbeitung des Mktextes bei Mt und Lk in allem Anderen abweicht, kann weder die Ersetzung des schwierigen *οτι* durch *διατι*, noch die Weglassung des tautologischen (vgl. zu V. 23) *οτι — τελωνων* aus Mk 2 16 beweisen, dass Lk unseren Mt kennt, oder dass das Abweichende späterer Zusatz im Mk ist, der ja den Ausdruck nur erschwert hätte. Dass Lk gegen Mk (s. z. d. Stelle) an Scheingerechte denkt (Aufl. 8), ist durch nichts angedeutet.

Hebraismus bei Lk nicht nachweisbar, noch explikativ sein (de W., Bleek: und zwar), es markirt auch nicht ein schmerzliches Abbrechen (Meyer, Nösg.), sondern lässt das ἐλεύσ. ἡμέρ. nur bestimmter als Weissagung der Zukunft hervortreten, weshalb dasselbe auch durch das pluralische ἐν ἐκ. τ. ἡμέραις ausdrücklich am Schlusse noch einmal hervorgehoben wird *). — V. 36. ἔλεγ. δὲ καὶ παραβ.) zeigt, dass Lk V. 34 f. nicht als Parabel gefasst hat, was auch bei seiner starken Betonung des Weissagungscharakters von V. 35 ohnehin klar ist. Da es ganz willkürlich ist, das πρὸς αὐτούς anders als V. 30 zu nehmen (Hltzm.: mit bezug auf sie), macht es dieser neue Ansatz von vorn herein sehr wahrscheinlich, dass er die folgende Parabel nicht mehr als Zurückweisung des Vorwurfs V. 33, sondern als Rechtfertigung der Johannesjünger gefasst hat. — σχίσας) wie Jes 37 1, hebt noch ein zweites tert. comp. hervor, indem *der Flicken von einem neuen Kleide* (bem. das nachdrücklich voranstehende ἀπὸ ἱμ. καιν.) *abgerissen wird,* weil nun, grade wie V. 37, die Verkehrtheit solchen Verfahrens sich an dem zwiefachen unliebsamen (gegen Hhn.) Erfolg zeigt, dass er (d. h. der σχίσας) *das neue* (nicht das alte, wie bei Mk) *zerreisst und der Flicken vom neuen doch zu dem alten nicht stimmt* (συμφ. c. Dat., wie Act 15 15). Damit ist die Beziehung auf die Verbindung der Fastensitte mit dem Leben seiner Jünger vollständig ausgeschlossen, da jene doch jedenfalls ein Theil des alten Lebens wäre, das durch seine Herübernahme in keiner Weise leidet, während nur das Herausnehmen eines einzelnen Stücks aus der neuen Lebensweise seiner Jünger dieselbe schädigen kann, sofern sie zur Verkennung des tiefsten Grundes und Wesens derselben führt (vgl. Hltzm.). Näheres zu Mk. — V. 37 f. ganz nach Mk 2 22, nur dass nach V. 36 der Erfolg futurisch ausgedrückt, das Verderben des Weins durch sein Verschüttetwerden erläutert, und V. 38 das βλητέον ergänzt wird **).

---

*) Während die Rcpt. V. 33 nur das δια τι (TrgiKl.) nach den Parallelen konformirt, hat D noch και οι μαθ. τ. φαρ. (Mk) und οι δε μαθ. σου (Mt), lässt dafür das nun schwierige ομ. κ. οι τ. φαρ. fort (Aufl. 8) und erläutert das εσθ. κ. πιν. durch ουδεν τουτων ποιουσιν. Während sonst die Rcpt. eher das Subj. hinzuzusetzen pflegt, ist V. 34 das ο δε in AΔ Maj. dem οι δε V. 33 konformirt, wie das νηστευσαι (BXΞ) dem ποιησαι, da das νηστευειν (TrgaR.) nicht aus Mk sein kann, wo ja kein ποιησαι davor steht. Das schwierige και vor οταν V. 35 ist in א nach den Parallelen vor τοτε gesetzt, in CL ganz fortgelassen. — Da die pluralische Wendung des ἐν ἐκείν. τ. ἡμ. (Mk) sich so natürlich erklärt, ist gar kein Grund, dasselbe für späteren Zusatz zu halten (Aufl. 8).

**) Die Rcpt. lässt V. 36 nach den Parallelen das dem Lk eigenthümliche απο — σχισας (ACΔ Maj.) fort und restituirt die Praesentia, V. 38 nimmt sie den Schlusssatz aus Mt auf (Trg iKl. gegen אBL). — Auch hier stimmt Lk mit Mt darin überein, dass V. 36 statt des επιραπτ. bei Mk

— V. 39, der nur zur Entschuldigung der Johannesjünger dienen kann, zeigt definitiv, wie Lk V. 36 ff. verstanden hat; denn eine Erklärung, warum die Phar. u. Johannesjünger ihm fern bleiben (Hofm., Keil, vgl. Nösg.), oder gar, woher seine Jünger noch nicht die vollen Konsequenzen des Neuen ziehen (Hhn.), liegt dem Zusammenhange gänzlich fern. — *κ. οὐδείς*) schliesst sich formell genau an das *οὐδ.* — *κ. οὐδ.* V. 35. 37 an. Zu *θέλει αὐτόν* vgl. Dtn 21 14, zu *χρηστός* Jer 24 5. So wenig der, welcher an alten Wein gewöhnt, ihn gern mit *jungem,* herbem *Most* vertauscht, weil *jener süss,* von angenehmem Geschmack ist, so wenig wird es denen, die an ihre alte Lebenssitte gewöhnt sind, leicht, sie mit einer neuen zu vertauschen. Der Spruch stammt wahrscheinlich aus L und scheint zu zeigen, dass schon dort die Fastenfrage behandelt war; unpassend (Kuin., Bleek) erscheint er hier nur, wenn man V. 36 ff., wie die Meisten, missdeutet *).

Kap. VI.

V. 1—11. Die zwei Sabbatkonflikte nach Mk 2 23—3 6, wie aus der Einführung erhellt, die bis auf ganz unerhebliche stilistische Abweichungen (*δέ* statt *καί*, Voranstellung des *ἐν σαββάτῳ, διαπορ., σπορ.* ohne Art.) den Aufbau des Mk zeigt. Nur wird, wie Mt 12 1, das ungriechische (aber für Mk so charakteristische) und scheinbar völlig überflüssige *ὁδ. ποιεῖν* fortgelassen, und dafür das *ἤσθιον* hinzugefügt, weil ja in der

---

das dem *επιβλημα* konforme *επιβαλλει* gesetzt wird, obwohl die Verbindung des *ἐπί* c. Acc. (statt Dat.) zeigt, dass er seinen Text nicht vor Augen hat, und V. 37 das Verschütten eingebracht wird, obwohl sonst nichts im Ausdruck an Mt erinnert. Ganz unnatürlich nimmt Hhn. der Harmonisirung mit Mt zu Liebe V. 36 das *καινόν* als Subjekt: und das Neue wird einen Riss bewirken. Nösg. will gar den *σχισας* auch zum Subj. von *συμφων.* machen und übersetzt das *και* vor *καινον* mit „auch“. Bem. das *κ. αὐτός,* wie V. 1. 14. 17, das auch hier bedeutsam den am Wein, wie an den Schläuchen, angerichteten Schaden hervorhebt.

*) Der Vers fehlt in D cod it (WHiKl.), weshalb Aufl. 8 geneigt ist, ihn für unächt zu erklären. Aber das Fehlen in den ganz gleichmässig fortfahrenden Parallelen erklärt die Auslassung bei dem so stark zu Konformationen geneigten D vollständig. Auch schien er nach der positiven Wendung der Ermahnung in V. 38 nicht mehr zu passen und erschien auch wohl bedenklich, wie die Milderungen der Rcpt. (AΔ Maj., vgl. Trg.) *ευθεως* vor *θελει* und *χρηστοτερος* zeigen, da man gewohnt war, bei dem neuen Wein an den Geist des Christenthums zu denken.

Antwort Jesu von einem unerlaubten Essen die Rede ist *). Ausserdem aber fügt Lk das ψώχ. τ. χερσ. hinzu, da doch erst das behufs desselben nothwendige *Zerreiben der abgerupften Aehren mit den Händen* eine Sabbatarbeit zu involviren schien.

Völlig errathen sind die patristischen Erklärungen des (unächten) δευτεροπρώτῳ, welche von dem Zusammentreffen eines Wochensabbat mit einem Festtage ausgehen und entweder den letzterem vorangehenden (Chrys., Epiph., vgl. Paul., Olsh.) oder den ihm folgenden Sabbat (Theoph., vgl. Luth.: den anderen Tag nach dem hohen Sabbat, Schegg: den Sonnabend nach Charfreitag) bezeichnet sein lassen. Dahin gehört auch die Meinung von Isidor. Pelus., vgl. Euth. Zig., Calv., Wolf, es sei die πρώτη τῶν ἀζύμων gemeint. Am gangbarsten geworden ist die Ansicht von Scaliger (emend. temp. 6, p. 557): es sei der erste Sabbat nach dem zweiten Passahtage, sofern man vom zweiten Ostertage (an welchem die reifen Erstlingsähren auf dem Altar dargebracht wurden, Lev 23 10ff.) sieben Sabbate bis zum Pfingstfeste zählte. So Win. Realw. II, 410 f., Kuin., de W. u. A. (vgl. Redslob im Intell.-Bl. der allgem. Lit. Z. Dec. 1847, p. 570 f.: es sei der zweite Sabbat nach dem zweiten Ostertage, also etwa 14 Tage nach Ostern, ähnlich Ew.). Nach v. Til, Wttst. dachten Andere an den ersten Sabbat des zweiten Monats (Ijar); Wieseler (Syn. p. 231 ff., Beitr. p. 183 ff.), Nösg. an den ersten Sabbat des zweiten Jahres in einer Jahrwoche; Hofm., Keil an den zweiten Sabbat des mit dem 1. Nisan begonnenen Jahres (ähnlich schon L. Capell., God.). Keine dieser Deutungen hat auch nur die geringste Wahrscheinlichkeit für sich.

---

*) Trotzdem ist dem Lk unser Mttext, der sich viel freier bewegt, aber noch das ἤρξαντο τίλλειν aus Mk beibehält und von sich aus noch V. 3 ἐπείνασαν zusetzt, sichtlich unbekannt. — Das δευτεροπρωτω nach σαββ. fehlt in ℵBL cod it cop, wie in vielen Uebersetzungen, und ist zweifellos unächt (Meyer, Trg., WHaR. u. NstliKl). Das Wort, das in der ganzen Gräzität nicht vorkommt (denn die δευτ. κυριακη bei Eusth. in Vita Eutych. 95 stammt aus unserer Stelle), könnte nach der Analogie von δευτερέσχατος (penultimus) nicht den zweitfolgenden (Hhn.), sondern nur einen zweitersten bezeichnen, also etwa einen, der wieder von zwei Sabbaten der erste (wie 4 16 im Verhältniss zu 4 31, so hier im Vergleich mit 6 6) ist (Weiss. p. 59). Aber Niemand wird dem Evang. diese wunderliche Rechnerei zutrauen. Gewöhnlich nimmt man an (was schon des fehlenden Art. wegen sehr unwahrscheinlich), dass es term. techn. für einen bestimmten Sabbat sei. Woher freilich Lk diese Zeitangabe haben sollte, und wie er seinen Lesern das Verständniss dieses term. techn. ansinnen konnte, bleibt unerklärt. So wird das Wort eine alte Glosse sein (vgl. Bleek, Hltzm., Sev., Volkm., Plm.), die daraus entstand, dass man mit bezug auf V. 6 ein πρωτω vor σαββ. geschrieben hatte, während ein anderer dasselbe nach 4 31 in δευτερω korrigirt haben wollte (vgl. R. Γ. Min.), welche beide Glossen dann in das sinnlose δευτεροπρωτω zusammengeschweisst wurden. Die Rcpt. (Tisch., Nstl. nach ℵAΔ Maj.) nimmt das τ. σταχ. zu ετιλλον herauf, dem sonst ein Objekt zu fehlen schien (vgl., D., der noch das ησθ. an den Schluss stellt).

V. 2. *τινὲς τῶν*) wie Act 69. Lk erwog wohl, dass doch nur Einzelne den Vorgang gesehen haben konnten, und lässt den Vorwurf, wie 530, direkt an die Jünger richten (*τί ποιεῖτε*). Wie Mt 122, nimmt er das *τ. σαββ.* in den Relativsatz, um das Missverständniss zu vermeiden, als ob sie am Sabbat etwas überhaupt Unerlaubtes thun; doch zeigt die vielfache Verschiedenheit im Ausdruck, dass er den Mttext nicht kennt. Das *τ. σαββ.* aus Mk 224 (obwohl ohne ein *ἐν*, wie in 431) ist von Lk wohl pluralisch gedacht (Hhn.). — V. 3f.. *ἀποκρ.*) hebt, wie 531, hervor, dass Jesus die Antwort auf diese Frage übernahm. Dass die Verweisung auf das *Essen der Schaubrode* Mk 225f. einer Reihe von Sabbatsprüchen aus Q entlehnt ist (vgl. zu Mt 123ff.), wird hier augenfällig dadurch bestätigt, dass dieselbe durch *οὐδὲ τοῦτο* (das auf das *ὡς* V. 4 vorausweist) eingeleitet ist (*auch nicht einmal dies*), was eine bereits vorhergehende Verweisung auf das AT voraussetzt, wie Mt 125f., die Lk fortliess, weil seine Leser mit den Priesterverrichtungen unbekannt waren, während sie Mt nachstellte, weil nur die zweite zu dem von Mk berichteten Anlass zu passen schien. Daher fehlt auch bei beiden noch das *χρείαν ἔσχεν* aus Mk, das ganz in seiner Weise das tert. comp. stärker hervorhebt und daher sicher nicht späterer Zusatz ist (Aufl. 8), zumal eng damit die Einfügung des *αὐτὸς καί* zusammenhängt, die noch Lk in seinem Texte las (zu *ὁπότε*, *sintemal* vgl. Jes 1613). Ebensowenig kann das *ἐπὶ Ἀβ. ἀρχ.* bei Mk 226 (s. z. d. St.) späterer Zusatz sein, das keineswegs blosse Zeitbestimmung (Aufl. 8) ist, sondern das *εἰσῆλθ. εἰς τ. οἶκ. τ. θ.* erklärt, das Mt u. Lk bereits bei Mk lasen (vgl. zu Mt 124), und das nur, weil seine Bedeutung nicht mehr verstanden wurde, in den Parallelen ausgelassen ist. Bem. die Hinzufügung des plastischen *λαβών* (vgl. Mt 1331. 33). Da Lk ausdrücklich das *κ. ἔδωκεν τοῖς μετ᾽ αὐτοῦ* (nach V. 5) voranstellt, wird das *οὓς* bei ihm auf die Begleiter gehen, und nicht auf *ἄρτους* (God., Nösg., Hhn.). Das verstärkende *μόνους* (521) lag ihm ebenso nah, wie Mt 124. Bem., wie das aus Mk aufgenommene Praes. *ἔξεστιν* bei Lk nicht mehr passt, zu dessen Zeit die Tempelordnung längst aufgehört hatte *). —

*) Das *αυτοις* der Rcpt. V. 2 ist der den Emendatoren geläufige Zusatz. Das *ποιειν* nach *εξεστ.* (Tisch. nach ℵAΔ Maj.) ist erläuternder Zusatz nach Mt, wie das *εν* in den meisten Zeugen (Rcpt.) zeigt; davon, dass es nach Mk weggelassen, könnte doch nur bei D die Rede sein, der stark nach ihm konformirt, aber sicher nicht bei BR Vers. — Das *οὐδέ* V. 3 heisst natürlich nicht: auch nicht (Bl., God.), aber ist auch nicht *οὐ δέ* zu lesen (Hofm., Nösg., Hhn.). Das *οποτε* (Tisch., Aufl. 8 nach A Maj.) ist schon in den ältesten Cod. nach den Parallelen konformirt, wenn nicht einfach in *οτε* verschrieben, wie das *οντες* (Tisch., Trg aR. nach ACΔ Maj.) in ihnen nach den Parallelen fortgelassen (gegen Aufl. 8).

κ. ἔλεγεν αὐτ.) wie Mk 2 27, dem aber nur V. 28 entlehnt wird, und zwar in einer wesentlich von Mk abweichenden und genau mit Mt 12 8 übereinstimmenden Fassung. Da nun, so offenbar V. 4 die erweiternde Fassung des vorigen Spruchs bei Mk benutzt ist, sich doch V. 3 noch deutlich Spuren der kürzeren Form zeigen, die Mt theilweise aus Q erhalten hat, so wird Lk auch unseren Spruch aus derselben Quelle, in der er mit jenem verbunden war, entlehnt haben. Da dies auch Mt gethan, so bedarf es nicht der Annahme, dass Mk 2 27 ein späterer Zusatz zu dem von ihnen benutzten Mktext ist (Aufl. 8), da es beiden gleich nahe lag, die Antwort Jesu mit diesem prinzipiellen Ausspruch Jesu abzuschliessen, zumal die Rechtfertigung der Jünger mit V. 3 f. vollständig erledigt schien *).

V. 6. *ἐγέν. δὲ ἐν*) mit folgendem Acc. c. Inf., absichtlich gleiche Einführung, wie V. 1. Lk denkt richtig mit Mk 3 1 *an einen anderen Sabbat*, scheint aber nach dem *εἰς τὴν συναγ.* vorauszusetzen, dass Jesus sich noch an demselben Ort, wie 5 17, aufhielt, in dessen Umgebung alles Dazwischenliegende spielt (Hhn.). Das *καὶ διδάσκειν* fügt er hinzu, weil Jesus nach V. 7 f. von Zuhörern umgeben gedacht ist. Weil er hervorheben will, welche Hand die leidende war, bildet er die selbstständige Aussage, dass *seine rechte Hand dürre war* (*ξηρά* nach Mk 3 3). — V. 7. *παρετηροῦντο*) c. Acc., wie Ps 37 12. Act 9 24. Lk ergänzt das Subj., und zwar nach 5 21, was wieder auf die Erzählung 5 17ff. zurückweist. Das Fut. geht auf den vorliegenden Fall, wie Mk 3 2 durch *αὐτόν*, Lk durch das auf V. 1 zurückweisende *ἐν τῷ σαββάτῳ* andeutet. Das *εὕρωσιν* (5 19) entspricht

---

Das *ως* V. 4 muss in BD (Trg. u. WH iKl.) durch Schreibeversehen vor ЄΙC- ausgefallen sein, da, wenn es zugesetzt, wohl, wie Mk 2 26, das *πως* aus Mt gewählt wäre. Das *λαβων* (BCLX) war nach den Parallelen ausgefallen (ℵD) und wurde in der Rcpt. (AΔ Maj., Tisch.), dem *εφαγ. και* konform, als *ελαβεν και* nachgetragen, während das *και* nach *εδωκεν* (Tisch. nach ℵADΔ Maj.) nach Mk konformirt ist, wo nur D es weglässt, der hier das *οις εξον ην — μονοις τ. ιερ.* nach Mt konformirt. Zu *εξεστιν* mit Acc. c. Inf. vgl. Plato Pol. p. 290 D.

*) Das *οτι* rec., das in ℵB (WH) fehlt, kann nicht nach den Parallelen weggelassen sein, wo gar kein *ελεγεν* vorhergeht und der Spruch in verschiedener Weise mit *γαρ* und *ωστε* angeschlossen wird. Dann aber wird auch das einfache *τ. σαββ.* nach *κυριος* in ℵB (WH txt.) ursprünglich sein, während die Rcpt. es nach Mk durch *και* verstärkt und betont an den Schluss stellt. Cod. D, welcher V. 5 erst nach V. 10 liest, hat dafür hier hinter V. 4: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ, εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου.* Meyer hielt diesen Spruch für geistreich und freisinnig genug, um original sein zu können, Aufl. 8 ist sogar geneigt, ihn mit Resch. Agrapha p. 188 ff. aus der ältesten Reden- und Erzählungsquelle abzuleiten; ob er aber ganz dem sonstigen Verhalten Jesu zum Gesetz entspricht, erscheint zweifelhaft.

genauer dem *παρετ.*: ***um*** (einen Anlass) ***zu finden, Anklage wider ihn zu erheben.*** — V. 8. *ᾔδει*) wie 4_{41}. Dass er (bem. das luk. *αὐτὸς δέ*) ihre Gedanken (5_{22}) kannte, motivirt den Befehl an den Mann (*τ. ἀνδρί*, wie 5_{12}), in dem das *κ. στῆθι* die Prägnanz Mk 3_{3} hebt, während das *ἀναστάς* (5_{25}) *ἔστη* die pünktliche Befolgung des Befehls betont*). — V. 9. *ἐπερωτ. ὑμ.*) wie 3_{10}, macht die Frage Mk 3_{4} zu einer indirekten (*εἰ*) und markirt deutlicher, dass er den Mann ***in ihre Mitte*** hat ***treten*** lassen, um mit bezug auf ihn diese Frage an sie zu richten. Das *ἀπολέσαι* schien zu *ψυχήν* besser zu passen, als das *ἀποκτεῖναι*, womit die Deutung auf die Mordpläne der Gegner (Hhn.) vollends ausgeschlossen ist. Vielleicht nahm schon Lk daran Anstoss, dass im vorliegenden Falle, wo doch keine Lebensgefahr in Frage stand, Jesus vom Tödten gesprochen haben sollte, und dachte an die *Rettung der Seele* im Sinne von 19_{10}, indem der Kranke durch die Heilung zum Glauben gebracht wurde, während die Verweigerung derselben ihn davon abgebracht hätte. — V. 10. *κ. περιβλ. αὐτ.*) aus Mk 3_{5}, schliesst die Vermuthung aus, dass das Verstummen der Gegner und die Gemüthsbewegung Jesu ein späterer Zusatz zum Mktext sind (Aufl. 8), indem das Umherblicken Jesu bei Mk ohne diese Züge völlig zwecklos wäre. Lk hat jenes nur ausgelassen, weil, wie das hinzugefügte *πάντας* zeigt, Jesus erst, nachdem er *alle ringsum* darauf *angesehen*, ob Einer seine Frage beantworten werde, sich davon überzeugen konnte, dass sie alle stumm blieben, und nun sie selbst beantwortete, indem er die Heilung vollzog. Damit hatte das *περιβλ.* eine andersartige Motivirung empfangen, und musste der ohnehin nicht leicht verständliche Wechsel von Zorn und Mitleid bei Jesu fortfallen. Bem. die Ersetzung des monotonen *καὶ ἐξέτεινεν* durch *ὁ δὲ ἐποίησεν*, wobei sich das Objekt von selbst ergänzt. — V. 11. *αὐτοὶ δέ*) wie V. 6 *αὐτὸς δέ*. Zu *ἐπλήσθησαν* vgl. 4_{28}, zu *ἀνοίας* Sap 19_{3}. Dem pragmatisirenden Lk scheint es noch zu früh, dass die Gegner bis zu eigentlichen Mordplänen (Mk 3_{6}) vorgingen, und er lässt sie daher nur *von unsinniger Wuth erfüllt* werden ***und miteinander*** die Frage

---

*) Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat V. 6 das bei Lk so häufige *δε και* eingebracht und das *ην εχει* nach Mk verbunden, während D den ganzen Eingang nur theilweise mit Rücksicht auf Mk umgestaltet. Das *παρετηρουν* V. 7 (Rcpt. nach ℵ Maj.) aus Mk war um so näher gelegt, weil das Med. c. Acc. ungewöhnlich, weshalb auch das *αυτον* in AΔ Maj. (Tisch., Trg., vgl. NstliKl.) gestrichen wird. Das Präs. *θεραπευει* statt des Fut. (BΔ Maj., Rcpt., WHaR.) ist, wie Mk 3_{2}, eingebracht, um die Worte auf das ständige Thun Jesu zu beziehen, was hier bei dem Fehlen des *αυτον* noch näher lag, wie dort. Die Rcpt. erläutert das *κατηγορειν* durch *-ριαν* (ALΔ Maj., TrgaR.), sie hat V. 8 *και* statt *δε* nach eben vorhergehendem *δε*, und *ο δε* statt *και* nach eben vorhergehendem *και* (AΔ Maj.).

durchsprechen (διελ., wie 1 65), *was sie wohl mit Jesu thun könnten* *).

V. 12—19. Die Apostelwahl, frei nach Mk 3 7—19, wie sich zunächst darin zeigt, dass Lk dieselbe voraufnimmt. — ἐγέν. ἐν) mit folgendem Acc. c. Inf., wie V. 1. 6. Die ἡμέρ. αὗται (1 39) sind die, in welchen die Wuth der Gegner aufs Höchste gestiegen war (V. 11). Zu ἐξελθ. vgl. 5 27. Das εἰς τ. ὄρος kann auch hier, wo keine Lokalangabe vorangegangen, unmöglich den *dort* befindlichen Berg (Meyer, Hofm., Hhn.) bezeichnen, sondern nur *die Berghöhe* am Gennezaretsee, wie Mk 3 13. Wie 3 21 bereitet sich Jesus auch hier durch Gebet auf den wichtigen Akt der Apostelwahl vor, und zwar *die ganze Nacht hindurch* (διανυκτ., nur hier). Zu dem Gen. obj. θεοῦ vgl. Win. § 30, 1. — V. 13. ἐγέν. ἡμ.) wie 4 42. Das τ. μαθ. αὐτ. bezeichnet hier offenbar einen weiteren Anhängerkreis, als 5 30. 6 1, den Jesus *zu sich ruft* (προσεφώνησεν), *um aus ihm Zwölf auszuwählen* (ἐκλεξ., wie Act 1 24), *die er zugleich* (also nicht erst später einmal: Hofm., vgl. Hhn.) *Apostel benannte*, um ihre spätere Bestimmung damit zu charakterisiren. Anders denkt Mk 3 13f. den Hergang der Apostelwahl. — V. 14 ff. schliesst die Namen der Apostel als Apposition an δώδεκα an: *nämlich*. Das ὃν καὶ ὠνόμ. Πέτρ. zeigt deutlich, dass dem Evang. Mk 3 16ff. vorschwebt, zumal er den Beinamen schon 5 8 gebraucht hatte. Da aber sein Bruder Andreas noch nicht erwähnt war, musste derselbe sofort mit ihm verbunden und als solcher bezeichnet werden, während die Zebedäussöhne aus 5 10 bereits als Geschwister bekannt waren. Im Uebrigen folgt Lk ganz der Aufzählung des Mk, nur dass er V. 15 bei Ἰακ. Ἀλφ. neu anhebt (ohne καί), um ihn von dem gleichnamigen Jak. V. 14 durch seinen Vater und ebenso den mit Petrus gleichnamigen Simon durch seinen *Beinamen* (καλούμ., wie Act 1 23) ζηλωτής als ehemaliges Mitglied der Zelotenpartei zu unterscheiden, und beide mit einander verbindet. — V. 16 bringt endlich die beiden gleichnamigen Judas, von denen der eine als Sohn eines Jak. (wohl sicher der Mk 3 18 nach seinem Beinamen *Thaddaeus* Genannte), der andere als Jud. bezeichnet wird, *der* (später) *Ver-*

---

*) Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat V. 9, nachdem sie V. 8 das δε eingebracht, dasselbe in ουν verwandelt und das επερωτω (vielleicht in Reminiscenz an 20 3) ins Fut. mit folgendem τι. Das τοις σαββ. und αποκτ. sind Konformationen nach Mk, aus dem D sogar das οι δε εσιωπ. hinzufügt, wie V. 10 μετ οργης. Das τ. ανθρ. der Rcpt. ist (wie V. 8) aus Mk, aus dem D auch das και εξετεινεν restituirt (das Verb. auch ℵX). Das ganz schlecht bezeugte ουτως nach εποιησ. (Meyer) ersetzt lediglich das fehlende Objekt, das υγιης ως η αλλη der Rcpt. (verschieden stark bezeugt) ist aus Mt. Meyer zieht V. 11 die äolische Optativform ποιησειαν der Rcpt. vor; aber BL haben ποιησαιεν.

räther (*πϱοδ.*, wie II Mak 5 15. 10 13. 22) *wurde* *). — V. 17 *κ. καταβάς*) knüpft an das *ἐκλεξάμ.* V. 13 an, obwohl durch die eingeschobene lange Namenreihe die Konstruktion sehr schwerfällig wird, und zeigt damit, dass es dem Erzähler wesentlich auf die Mk 3 7—12 geschilderte Volksversammlung ankommt, vor welcher die V. 20 ff. folgende Rede gehalten sein soll, und dass er die Mk 3 13—19 erzählte Apostelwahl nur voraufgenommen hat, weil dieselbe Jesum auf der Berghöhe von seinen Jüngern (im engeren und weiteren Sinne) umgeben zeigt, in welche Situation die Ueberlieferung die folgende Rede versetzte. Dann aber ist es ebenso dem Kontexte nach unmöglich, wie es sprachlich unmöglich ist, bei dem artikellosen *τόπ. πεδ.* an d i e Ebene im Gegensatz zum Berge (so gew.) zu denken; es kann nur eine ebene Stelle der Berghöhe gemeint sein, auf deren höherem Gipfel er die Nacht im Gebet verbracht und die Apostelwahl vorgenommen hatte (V. 12 f.). So schon Grot., Beng., God., Hofm. u. A. Zu *ἐπί* c. Gen. vgl. 4 29. Das *ἔστη* (V. 8) gehört zugleich als Verb. zu *ὄχλ. πολ.* (5 29) und *πλῆθ. πολ.* (Mk 3 7); denn nur darum war ja Jesus mit den Zwölfen (*μετ' αὐτῶν*) von der Höhe herabgestiegen, weil nur auf einer ebenen Stelle für die ganze Menge seiner Jünger (im Sinne von V. 13) und die grossen Volksmassen, wie sie Mk 3 7 f. schildert, Raum war. Dass die dortige Schilderung dem Evang. vorschwebt, zeigt deutlich die Erwähnung der Hauptstadt neben *dem ganzen Judaea* (im Sinne von 4 44) *und der Meeresküste* (*παϱαλ.*, wie Dtn 33 19) *von Tyrus und Sidon* unter den Gegenden, woher dieselbe stammte (*ἀπό*, wie 2 4). Bem. das auf das kollektive *πλῆθ.* bezügliche *οἵ*, und wie *sie* hier (im Unterschiede von Mk)

---

*) Da hiernach sich die Abweichungen von Mk aufs Einfachste erklären, liegt nicht der geringste Grund vor, anzunehmen, dass die Voranstellung der drei Vertrauten bei Mk oder gar die Benennung der Donnersöhne erst später in den Mktext eingetragen sind (Aufl. 8). Dass *Ἰούδ. Ἰακ.* (Act 1 13), abweichend von *Ἰάκ Ἀλφ.*, den Bruder des Jak. Alph. bezeichne (so noch Hofm., Keil, Hhn.), ist lediglich Folge der traditionellen Annahme, wonach man die beiden Brüder Jesu zu seinen Vettern und zu Aposteln machen wollte. Ihn mit Schlrm., Ew. von Thadd. zu unterscheiden, liegt nicht der entfernteste Grund vor (vgl. dagegen schon Joh 14 22). — Die Rcpt. hat V. 12 *εξηλθεν* (Δ Maj.) statt — *ελθειν αυτον*. Da kein Grund für einen Wegfall des *και* vor *ιακ. αλφ.* V. 15 (Tisch., Aufl. 8) vorliegt, wird dasselbe, den anderen konform, zugesetzt und daher mit B zu streichen sein (Trg., vgl. WH. u. Nstl iKl.). Die Rcpt. (A Maj.), die ebenfalls den Grund davon nicht erkannte, hat alle Namen, wie bei Mt, paarweise verbunden. D hat V. 14 die Donnersöhne aus Mk 3 17 und V. 15 sogar den Beinamen *διδυμος* aus Joh 11 16, die Rcpt. V. 16 mit AΔ Maj. das später gangbare *ισχαϱιωτης* und mit ADΔ Maj. das *και* nach *ος* (Trg iKl.) aus den Parallelen eingebracht.

kommen, nicht nur um von ihren Krankheiten (νόσ., wie Mt 7 24) *geheilt zu werden* (ἰαθ., wie Mt 8 8), *sondern auch,* und zwar in erster Linie, *um,* wie 5 1, *ihn* (Gen., wie 2 47) *zu hören,* woraus aufs Neue erhellt, dass es sich um die Schilderung des Publikums für die folgende Rede handelt. Ebendarum kann die dem Zusammenhang eigentlich fremde Erwähnung der Heilungen V. 18 f. nur durch Mk 3 10f. veranlasst sein, nachdem Lk einmal die von ihm gezeichnete Situation für jene Rede gewählt hatte. — V. 18. καί) beginnt einen neuen Satz und schliesst nicht ein neues Subj. an (Beng., de W.). Das ἐνοχλ. (Gen 48 1) kann der näheren Bestimmung durch ἀπὸ πν. ἀκ. (Mk 3 11) nicht entbehren, weshalb dasselbe nicht, wie das ἀπό V. 17, mit ἐθεράπ. (5 15) verbunden werden darf (gegen Meyer, Plm.): *die seitens unreiner Geister* (mit schwerster Krankheit) *Belasteten.* — V. 19. πᾶς ὁ ὄχλ.) hyperbolisch, wobei sich nach V. 17 von selbst versteht, dass nur die Menge derer gemeint ist, die, um geheilt zu werden, gekommen waren. Zu ἐζήτουν vgl. 5 18. Das ἅπτ. αὐτοῦ zeigt wieder deutlich die Abhängigkeit von Mk 3 10 und wird in Reminiscenz an Mk 5 30 dadurch erläutert, dass *eine Kraft von ihm ausging und alle heilte* (vgl. 5 17)*).

V. 20—49. Die Bergrede, vgl. Mt 5—7. — κ. αὐτός) wie 1 22. 5 1 nach L. Der Volksmenge gegenüber, welche sein Wort und seine Heilung suchte, erhebt er seinerseits feierlich seine Augen (ἐπάρ. τ. ὀφθ., wie Mt 17 8, doch vgl. Lk 16 23. 18 13 in zweifellos aus L stammenden Stücken) über seine Jünger. Da Lk nach V. 17 zweifellos intendirt, der Rede ein grösseres

*) Nur wenn man die freie Art, in der Lk sich hier an Mk anschliesst, sowie den völlig anderen Gesichtspunkt, unter dem Mk das Gebahren der Volksmasse schildert, verkennt, kann man daraus, dass Mk 3 9 bei Mt u. Lk fehlt, schliessen, dass dies ein späterer Zusatz zum Mktext sei. Das ἔστη V. 17 kann natürlich weder heissen: er blieb stehen (Ew., God., Nösg.), noch: er trat hin (Hhn.). Ebenso wenig heisst ἐπί: über einer Ebene (Kuin., Paul.). Ein Ausdruck wie ἡ ὀρεινή (1 39. 65) beweist doch augenscheinlich die Unmöglichkeit der gangbaren Deutung des τόπ. πεδ. (gegen Aufl. 8). Ganz willkürlich ergänzt Hhn. als Verb. zu ὄχλ. und πλῆθ.: ἦν σὺν αὐτῷ (vgl. de W.) und will V. 18 οἱ ὄχλ. als Nom. abs. fassen, zu dem καὶ ἐθερ. den Nachsatz bilden soll (was sie betrifft, so wurden sie geheilt). Ganz verkehrt bezieht er das ὅτι δύν. κτλ. V. 19 auf die Heilungen der Dämonischen, welche das Volk beobachtete, und nimmt mit Schnz. καὶ ἰᾶτο πάντ. als selbstständigen Satz, in dem Jesus Subj. sei. — Die Rcpt. (Trg., Aufl. 8 nach ADΔ Maj.) streicht V. 17 das πολυς nach οχλος, offenbar weil es auch für den weiteren Jüngerkreis zu viel schien, sie hat V. 18 statt des Comp. das häufigere Simpl. οχλουμ. (Act 5 16) nach DΔ Maj. und ganz schlecht bezeugt υπο statt απο. Das και vor εθεραπ., das Hhn., der überall die Rcpt. bevorzugt, aufnimmt, entstand aus der falschen Verbindung des οι ενοχλ. mit dem Vorigen. Das auf das Collect. bezügliche εζητουν korrigirt die Rcpt. (TrgaR. nach ADΔ Maj.) unnöthiger Weise in εζητει.

Publikum zu geben, kann diese Angabe nur seiner Quelle entlehnt sein. Zu dem ἔλεγεν vgl. 3 7.

Dass wir hier dieselbe Rede haben, wie Mt 5—7, wird heute selbst von Nösg. zugegeben: Einleitung (Seligpreisungen), Mittelstück (Feindesliebe, Verzicht auf Vergeltung, Warnung vor dem Richten und Bessernwollen), Schlussstück (Vom Baum und Früchten, Parabel vom Hausbau) sind identisch. Selbst Ausl., wie Hhn. u. Plm., vermögen doch die Annahme zweier verschiedenen Reden nur festzuhalten, indem sie, jener den Mt, dieser den Lk, der Vermischung beider beschuldigen. Von einer Differenz der Zeit kann nicht die Rede sein, da Mt gar keine Zeit angiebt, sondern die Rede als erstes Beispiel der Lehrthätigkeit Jesu bringt, während Lk sie nach schriftstellerischer Kombination da einfügt, wo er bei Mk für sie eine der noch Mt 5 1 erhaltenen Ueberlieferung entsprechende Situation fand; von einer Differenz des Orts aber nur, wenn man den τόπος πεδ. sprach- und kontextwidrig missdeutet. Dass die Rede bei Lk irgend eine nähere Beziehung auf die Apostelwahl oder den späteren Beruf der Zwölfe habe (Ew., God., Hhn.), lässt sich nicht nachweisen, sondern wird dadurch ausgeschlossen, dass die Rede ausdrücklich durch V. 17 ff. von der Apostelwahl getrennt wird. Wohl allgemein anerkannt ist, dass bei Mt eine grosse Anzahl von Sprüchen und Spruchreihen, welche Lk in anderem und wahrscheinlich ursprünglicherem Zusammenhang bringt, mit der ursprünglichen Bergrede verbunden ist. Wenn Lk die Polemik gegen die Gesetzesauslegung der Schriftgelehrten und gegen die Pharisäischen Frömmigkeitsübungen auslässt, so würde sich dies aus der Rücksicht auf seine heidenchristlichen, gesetzesfreien Leser ausreichend erklären. Da nun Mk die Rede nicht hat, und hier so wenig wie irgendwo Lk eine Kenntniss unseres ersten Evang. zeigt, da die Annahme beider, dass eine so wichtige Rede noch ein grösseres Publikum als den Jüngerkreis gehabt haben müsse, wirklich nicht einer aus dem Anderen zu schöpfen brauchte, so liegt es am nächsten, anzunehmen, dass beide Referenten aus derselben Quelle Q geschöpft haben, wie auch von den Meisten behauptet wird. S. z. Mt 7 27 und dazu Weiss, Leben Jesu I, p. 493. Immerhin bleibt eine grosse Schwierigkeit zurück. Während die sonst zweifellos aus Q aufgenommenen Redestücke bis auf einzelne stilistische und offenbar reflektirte Aenderungen (vgl. 3 7—9. 17 mit Mt 3 7—10. 12) sehr wörtlich reproduzirt sind, zeigen umfassende Partieen dieser Rede eine grosse Freiheit in ihrer Wiedergabe formell, wie materiell. Auch hat schon Aufl. 8 überzeugend nachgewiesen, dass dieselbe vielfach palästinensische Verhältnisse einer anderen Zeit als der, in welcher Lk schrieb, voraussetzt, und dass sich vielfach der aus Kp. 1. 2 und anderen zweifellos derselben Quelle angehörigen Stücken bekannte eigenthümliche Sprachcharakter von L zeigt (vgl. zu V. 20), oder doch eine noch stärker hebraistisch gefärbte Ausdrucksweise, als sie die parallelen Abschnitte von Q zeigen.

Aufl. 8 selbst gesteht, dass der sogen. „Ebjonitismus“ der Bergrede bei Lk an sich auch von Lk selber herrühren könnte, der, wie besonders die Acta zeigen, diese Stimmung theilt, aber eben darum könnte er auch eine Redaktion der Rede vorgezogen haben, in der ihr dieser Charakter aufgeprägt war. Wenn aber Weizs. p. 148, ApZA. p. 401 ff. und Feine, JprTh. XI, p. 1—85 (vgl. Eine vorkanon. Ueberlieferung, p. 112 ff.), Aufl. 8 annehmen, dass Lk die Rede bereits in dieser modifizirten Form vorgefunden habe, so wird damit das Problem doch nur auf eine Vorstufe unserer Ueberlieferung zurückgeschoben, auf der sich dieselbe Frage erhebt, wie eine bereits schriftlich fixirte Rede mit dieser Freiheit umgestaltet werden konnte. Viel näher liegt die Annahme, dass L eine von Q ganz unabhängige Parallelüberlieferung der Bergrede enthielt, die Lk grösstentheils bevorzugte, weil sie ihm sympathischer war. Ob und wie weit dieselbe noch die Auseinandersetzung Jesu mit der zeitgenössischen Schriftgelehrsamkeit und der pharisäischen Frömmigkeitsübung enthielt, die Lk jedenfalls mit Rücksicht auf seine heidenchristlichen Leser ausschied, lässt sich nicht mehr sicher ermitteln.

V. 20—26. Die Seligpreisungen. — *μακ. οἱ πτωχοί*) beginnt ganz in der gnomologischen Form von Mt 5 3, die aber, wie der Begründungssatz mit seinem *ὑμετέρα* zeigt, auf die Hörer angewandt, also durch *ἐστέ* ergänzt werden soll. Schon diese zwiespältige Form kann nicht die ursprüngliche sein (gegen God.), und da das *πτωχ.* ausschliesslich auf die äussere Lage der Jünger geht, wie es die folgenden Seligpreisungen bestätigen, so ist die Annahme, dass damit die innere Qualifikation, die Mt durch *τ. πνεύματι* andeutet, verbunden zu denken sei (Thol., Olsh., Volkm., Keil, Nösg. u. A.), durchaus willkürlich. Freilich liegt darin auch nicht eine Umbildung der Seligpreisung vom Standpunkte des „Ebjonitismus“ aus, wonach die Armuth als solche Zeichen und Verdienst der Gerechten sei (Aufl. 8). Vielmehr hängt diese materielle Umgestaltung wesentlich mit der formellen zusammen. Während bei Mt eine innere Beschaffenheit genannt wird, bei deren Vorhandensein man ein Genosse des (gegenwärtigen) Gottesreiches wird, werden hier die Jünger Jesu (die als Vertreter der späteren Christengemeinde erscheinen) selig gepriesen, weil sie, die zu den Armen dieser Welt gehören (Jak 2 5. I Kor 1 27 f.), im Besitz des Gottesreiches sind, das einst diese ihre Lage in ihr Gegentheil verkehren wird. Auch diese Umbiegung des *ἐστίν* in die Bezeichnung der ideellen (ihnen bestimmten) Zugehörigkeit, zeugt für die sekundäre Fassung bei Lk. — V. 21. *οἱ πεινῶντες*) wird durch das *νῦν* noch ausdrücklich auf ihre gegenwärtige Lage, also auf das mit ihrer Armuth verbundene leibliche Hungern bezogen, dem in dem ihnen bestimmten Gottesreiche die volle Sättigung (d. h. seligste Befriedigung) zu Theil werden wird. Offenbar ist Mt 3 6 vor-

aufgenommen, weil an dem πεινᾶν sich der Sinn des πτωχ., wie an dem Fut. χορτασϑ. der Sinn des ἐστίν V. 20 in zweifelloser Weise verdeutlicht, womit jede Eintragung geistlicher Bedürftigkeit aus Mt ausgeschlossen ist, wie selbst Hhn. erkennt. Dann aber versteht sich von selbst, dass das κλαίοντες (7 13. 38), das nach V. 25 nur Verstärkung des πενϑ. Mt 5 4 ist, auf das Weinen über die mancherlei Entbehrungen ihrer gegenwärtigen Lage geht, wie das γελάσετε (Job 22 19) auf den Jubel über die Umkehrung derselben im (zukünftigen) Gottesreich *). — V. 22. μακ. ἐστε ὅταν) wie Mt 5 11. Schon das μισήσ. ὑμᾶς (1 71) kann nicht auf die Erfahrungen der Christengemeinde überhaupt gehen, wonach sie das odium humani generis geworden ist (Aufl. 7), sondern nur auf die der judenchristlichen Gemeinde, da sofort als thatsächlicher Erweis dieses Hasses der Ausschluss aus der Synagogengemeinschaft (ἀφορ. im Sinne von Joh 9 22) genannt wird. Ebenso wird das ὀνειδ. aus Mt 5 11, das darum wohl nicht durch ὑμᾶς zu ergänzen ist (Schnz.), näher dadurch erläutert, dass man ihren Namen, d. h. den Namen, den sie als Jünger Jesu führen (Hofm., Keil, Hltzm., Plm.), wie aus dem ἕνεκα τ. υἱοῦ τ. ἀνϑρ. erhellt (vgl. auch Jak 2 7), verächtlich wegwerfen wird (ἐκβαλ., wie Plat. Pol. 2, 377. C, Crit. 46. B. Aelian H. A. 11, 10) wie einen bösen, Schande bringenden. Auch in diesem πονηρόν klingt noch das πᾶν πονηρ. aus Mt 5 11, wie in dem ἕνεκα κτλ. das ἕνεκ. ἐμ. nach. — V. 23. χάρητε) wie Mt 5 12, doch mit ἐν ἐκ. τ. ἡμ. (Mk 2 20), nämlich an dem Tage, wo jenes Leiden um Christi willen sie trifft; daher der Imp. Aor. Zu dem steigernden σκιρτ. vgl. 1 41. 44, zu dem die Cop. einschliessenden ἰδού 1 38. Nur die Lohnverheissung selbst ist wörtlich aus Mt 5 12. Zu κατὰ τὰ αὐτά vgl. Act 14 1: *gleichermaassen thaten den Propheten Eure Väter*. Verallgemeinerung des an Mt 5 10. 11 anknüpfenden ἐδίωξαν der

---

*) V. 20 f. zeigen so gut wie keine Varianten, da nur ganz vereinzelt das τ. πνευματι aus Mt (QX) oder das τ. ουρανων statt τ. ϑεου aus ihm (X) einzubringen versucht ist. Die Auslassung von V. 21 b in D kann nur p. hom. erfolgt sein. — Wie die Rezension der Rede bei Lk das ursprüngliche βασ. τ. ϑ. erhalten hat, so auch die ursprüngliche Dreizahl dieser Makarismen. Denn dass die Mt 5 5. 7 ff. darüber hinausgehenden von Mt hinzugefügt sind, erhellt unwiderleglich daraus, dass sie nicht Bedingungen für die Theilnahme am (gegenwärtigen) Gottesreich enthalten, sondern Verheissungen für die Reichsgenossen, die ihnen wegen ihrer in demselben erlangten Qualifikationen in Zukunft zu Theil werden sollen. Am wenigsten kann die Seligpreisung der πραεῖς ursprünglich sein (gegen Aufl. 8), die ja lediglich Reproduktion von Ps 37 11 ist. In allem Uebrigen zeigt die Rezension bei Lk eine Umbildung derselben, die auf die Tröstung der Jüngergemeinde zur Zeit des Verfassers in ihrer entbehrungsvollen Lage abzweckt, da das zweimalige νῦν absolut verbietet, sie hypothetisch auf die Zukunft zu beziehen (Hofm.: wenn Ihr arm sein werdet).

Quelle *). — V. 24 ff. Die an Jes 5 8. 11. Jak 5 1ff. erinnernden, den Seligpreisungen genau entsprechenden Weherufe erweisen sich schon dadurch als spätere Bildungen, dass ja die Angeredeten garnicht zu den Jüngern gehören, an die nach V. 20 die Rede gerichtet ist, da es völlig willkürlich ist, mit Hofm. hypothetisch an die Jünger zu denken, wenn sie sich reich fühlen (vgl. Keil: Scheinjünger), oder mit Meyer, God. an Zuhörer im weiteren Volkskreise. Es sind vielmehr rein rhetorische Apostrophen, welche durch den Gegensatz die Seligpreisungen verstärken und verdeutlichen. — πλήν) ist nicht verumtamen (Meyer), sondern bezeichnet, was für sie allein übrigbleibt, wenn die Seligpreisungen den V. 20 ff. charakterisirten Personen gelten: *im Uebrigen* (Mt 11 22). Die πλούσιοι (Mk 10 25) sind ausschliesslich die an irdischen Gütern Reichen, über die das Wehe gerufen wird, nicht weil der Reichthum an sich sündig ist (Aufl. 8), sondern, wie der Gegensatz der Seligpreisungen zeigt, weil sie nicht Jünger Jesu geworden. Ob der Reichthum an sich oder ihre verkehrte Werthung desselben sie daran gehindert hat (so gew.), ist nicht angedeutet. Das ἀπέχετε erinnert so auffallend an Mt 6 2. 5. 16, dass, wer es hier eingebracht, sei es Lk oder seine Quelle, sicher die Polemik der Mtbergpredigt gegen die pharisäische Frömmigkeitsübung kannte. Die Tröstung (παρακλ., wie 2 25), welche die Armen im kommenden Messiasreich erwarten, haben sie bereits hinweg (vgl. zur Sache 16 25 aus L; doch klingt auch hier Mt 5 4 an). — V. 25. ἐμπεπλ.) vgl. 1 53, kann im Gegensatz zu den πειν. V. 21 nur die mit irdischen Gütern Gesättigten bezeichnen, worin bereits eine Andeutung liegt, dass sie darin ihre volle Befriedigung finden; ganz fern liegt nur der Gedanke an Selbstgerechtigkeit (God.). Ihr Schicksal kehrt sich, wie das

*) Hier wird es ganz klar, wie die Umbildung der Seligpreisungen V. 20 f. darin einen gewissen Anhalt hatte, dass auch die in Q überlieferte Bergrede von der noch ganz wie Mt 5 3. 4. 6 gebildeten Gnome Mt 5 10 (die hier natürlich wegfiel) zu einer Anrede an die gegenwärtigen Jünger überging, aus der darum auch wenigstens V. 12 (bem. die eigenthümliche Gedankenverknüpfung) noch ziemlich erhalten ist, während die Wiedergabe von V. 11 aufs Klarste die Anwendung auf die Verhältnisse einer späteren Zeit zeigt. Vergeblich sucht man das ἀφορ. in ein Sichzurückziehen vom Verkehr mit ihnen (de W., Keil, Nösg., Hhn.) umzudeuten, wie das ἐκβ. in ein „in Verruf bringen“ (Grot., Beng., Schnz., Bl.), oder gar τὸ ὄνομα auf ihren Personennamen zu beziehen (Meyer, Bleek, Nösg.), was schon der Sing. schlechthin verbietet. Die Jünger führen bereits einen Namen, der sie als Anhänger Jesu bezeichnet, also Nazarener oder Χριστιανοί. God., Hhn. suchen von dieser Fassung aus zu der Vorstellung eines Indenbannthuns zu kommen. — Nur in dem Mt 5 12 so nahestehenden V. 23 finden sich Versuche einer Konformation nach ihm. Vgl. Rcpt. nach Min: χαιρετε, D: οτι statt ιδου γαρ, sogar BR: εν τ. ουρανοις. Das κατα ταυτα der Rcpt. ist, wie V. 26, blosses Missverständniss oder Schreibfehler für κ. τα αυτα.

aus V. 21 wiederkehrende *νῦν* zeigt, um, wie das der Hungernden, indem sie darben werden, wenn sie an den Gütern des Gottesreiches keinen Antheil empfangen. — *γελῶντες*) wie V. 21, ist das weltfrohe Lachen im Besitz der irdischen Güter. Das dem *κλαύσ*. V. 21 voraufgeschickte *πενθήσετε* erinnert an Mt 5 4. — V. 26. *ὑμᾶς*) kann nur auf die V. 24 f. apostrophirten Reichen gehen. Das *ὅταν* (V. 22) beweist nicht, dass an Jünger gedacht ist, die durch ihren Abfall sich den Beifall der Menschen erwerben (so gew., auch Aufl. 8), oder an solche, die es durch Verfolgung der Jünger thun (Hhn.), sondern behält nur vor, dass doch nicht immer und überall die Reichen als solche von Allen gelobt und umschmeichelt werden (*καλ. εἰπ.* Gegensatz von Act 23 5). Der dem Schlusssatz von V. 23 peinlich nachgebildete Begründungssatz, zeigt nicht, dass die Reichen als Volkslehrer gedacht sind (Meyer), sondern dass man auch falschen Propheten, die doch sicher dem Verderben verfallen sind, geschmeichelt hat *).

V. 27—38. Von der Feindesliebe. — *ἀλλά*) bildet nicht einen sachlichen Gegensatz gegen das Vorige, als sollten die Jünger sich nicht durch seine Weherufe abhalten lassen, Liebe zu üben gegen die Feinde (Meyer), da ja die Reichen garnicht als ihre Feinde bezeichnet sind, oder gar gegen V. 22, sofern sie die dort geweissagte Feindschaft mit Liebe erwidern sollen (de W., Bisp., Hofm.), geschweige denn gegen den ganzen Gegensatz des Segens und Fluchs, als könnten sie jenen nur gewinnen und diesem entfliehen, wenn sie die Feinde lieben (Keil, Hhn.), da das betont gestellte *ὑμῖν* deutlich zeigt, dass sich die Rede von den V. 24 ff. rhetorisch Vergegenwärtigten wieder zu den anwesenden Hörern wendet (Hltzm., God., Plm.). Dann aber ist es völlig willkürlich, das *τ. ἀκούουσιν* irgendwie im Sinne von *τ. πειθομ. μοί* (Euth. Zig.) zu nehmen, wie in verschiedener Weise Meyer, de W., Bl., Hofm., Keil, Nösg., Plm. u. A. thun, oder darin nur zu finden, dass sie sich nicht mit Unkenntniss entschuldigen können, wenn sie das Geforderte

---

*) Auch der schroffe Gegensatz von gottlosen (ungläubigen) Reichen und frommen (christlichen) Armen, der diese Weherufe diktirt hat, hat Verhältnisse im Auge, wie sie uns überall im AT. und noch im Jakbrief entgegentreten. — Die Rcpt. lässt das erste *νυν* V. 25 fort (Trg iKl. nach AD Maj.), weil es in V. 24 fehlt, und fügt hinter dem 3. (ADΔ Maj.) und 4. *ουαι* (DΔ), dem 1. u. 2. konform, ein *υμιν* ein. Die Varianten in der Wortstellung *υμας καλως ειπωσιν* (Beq Tert.) sind für den Sinn bedeutungslos. Die Weglassung des *παντες* vor *οι ανθρ.* (DLΔ) V. 26 ist Konformation nach V. 22, D lässt hier, wie V. 23, das *γαρ* fort. Sicher ist trotz aller Editoren das in B fehlende *οι πατερες αυτων* Zusatz, das so leicht aus V. 23 einkam, wenn man übersah, dass *εποιουν* in dem voraufgehenden *παντες οι ανθρ.* sein ausreichendes Subj. hat.

nicht thun (Hhn.). Es zeigt vielmehr deutlich, dass die Reichen nicht als anwesend gedacht sind. Mit dem Lieben wird hier im Parallelismus die Erweisung desselben im Wohlthun verbunden (*καλ. ποιεῖτε*, wie Zph 3 20), wie den Feinden die Hasser gegenübertreten (1 71, vgl. auch 6 22). — V. 28. *εὐλ.*) wie 2 34. Die Anwünschung des Segens wird im Parallelismus dem Gebet um denselben vorausgeschickt. Zu *καταρ.* c. Acc. vgl. JSir 4 5f., zum Gegensatz beider Röm 12 14. Wie die Fürbitte (*προσεύχ. περί*, wie Act 8 15) Steigerung des Segnens ist, so deutet das *ἐπηρεάζ.* (I Pt 3 16) auf eine Steigerung des Verwünschens durch grobe Beleidigungen (Insulten) in Wort und That *). — V. 29 reproduzirt Mt 5 39f., doch so, dass der dort durch den Kontext gegebene Gedanke an den Verzicht auf Wiedervergeltung hier völlig fallen gelassen wird (gegen Hhn., der ihn harmonisirend einträgt). Es kann auch nicht bloss der Gedanke der Selbstlosigkeit, ohne die es keine Liebe giebt (Hofm.), oder der Losgelöstheit von der Welt und ihren Gütern (Aufl. 8) die Gedankenverknüpfung leiten, da die Liebe, von der V. 27 f. redet, die in der Förderung des Nächsten sich beweisende ist. Darum muss dieselbe darin liegen, dass man durch solches Verhalten den Gegner zur Beschämung und damit zur Besserung bringen soll im Sinne von Röm 12 20. — *τ. τύπτοντι*) ersetzt und verstärkt das *ῥαπίζειν* bei Mt, das auch von Ruthenschlägen ge-

*) Mit Recht bemerkt Aufl. 8, dass diese Amplifizirung von Mt 5 44 schwerlich dem Lk zugeschrieben werden kann. Dieselbe bezieht sich vielmehr auf wirkliche Vorkommnisse, welche noch den Verkehr der Jünger mit ihren Feinden, also gläubiger Juden mit ungläubigen voraussetzen, wie 6 22. Namentlich das Verfluchen deutet sicher auf die erbitterte Feindschaft dieser gegen die Bekenner des gekreuzigten Pseudomessias. Daraus folgt aber keineswegs, dass diese Fassung ursprünglicher ist, als die bei Mt, und also die ursprüngliche Form von Q wiedergiebt (Aufl. 8), sondern dass wir auch hier die in L vorliegende Umbildung der überlieferten Bergrede in ihrer Anwendung auf bestehende Verhältnisse haben. Ohnehin findet sich kein Beispiel dafür, dass Lk eine Rede aus Q so völlig umgearbeitet hat, wie er es mit der Bergrede gethan haben müsste, wenn er die Ermahnung zur Feindesliebe zum nächsten Hauptthema derselben gemacht hätte. Viel leichter begreift sich das, wenn in einer Parallelüberlieferung der Bergrede, der die schriftliche Fixirung derselben in Q noch nicht vorlag, auf dies Gebot zunächst das Hauptgewicht gelegt war. Dann freilich liegt es sehr nahe, dass die Auseinandersetzung Jesu mit dem Gesetz und seiner zeitgenössischen Auslegung und Uebung schon in dem palästinensischen Kreise, in dem L entstand, ihre Bedeutung oder ihr richtiges Verständniss verloren hatte, so dass nicht erst Lukas, vielleicht aus andern Motiven, diese Partien ausschied, sondern nur eine schriftstellerische Form der Rede bevorzugte, welche dieselben nicht mehr enthielt. — Die Rcpt. (LΔ, Meyer) hat nach *καταρ.* den im klass. Griech. gebräuchlichen Dat. *υμιν*, das *και* vor *προσευχ.* (Rcpt.) hat nur Min. für sich, und das *υπερ* (ADΔ Maj., Rcpt.) ist aus Mt eingekommen.

braucht wird. Hier ist an den Schlag ins Gesicht gedacht, der, weil mit der Rechten geführt, naturgemäss die linke Wange trifft, weshalb das *τ. δεξίαν* ausgelassen wird. Auch das *παρέχειν* erläutert das *στρέψον* bei Mt. An die Stelle des Prozesslustigen Mt 5_{40} musste, da es sich um einen Gegner handelt, der Räuber treten, der dann naturgemäss zuerst das Oberkleid ergreift und gewaltsam wegnimmt (*αἴρ.*, wie 11_{22}), dem man aber auch das Unterkleid nicht vorenthalten soll (*κωλ. ἀπό*, wie Gen 23_{6}. Xen. Cyrop. 1, 3, 11). — V. 30 geht unmittelbar zu Mt 5_{42} über, da 5_{41} dem Gesichtspunkt der Feindesliebe ganz fern liegt, während hier in das hinzugefügte *παντί* der Feind ausdrücklich mit einbeschlossen wird. Erhellt schon daraus, dass jener Gesichtspunkt durchaus (also auch V. 29: gegen Hofm. Aufl. 8) festgehalten wird, so wird das erst recht im 2. Hemistich klar, wo an die Stelle des Darlehnsuchenden wieder der Feind tritt, der sich gewaltsam nimmt (V. 29), wonach er verlangt, und dem man es nicht wieder abfordern soll (*ἀπαιτ.*, wie Dtn 15_{2}). Bem. den das schwierige *τὸν θέλ. μὴ ἀποστρ.* bei Mt erläuternden Ausdruck. — V. 31 aus Mt 7_{12} entlehnt, kann hier unmöglich ursprünglich sein (Bleek, Ew.), da er keineswegs die Gebote der Feindesliebe zusammenfasst (God., Plm.), sondern eine allgemeine Regel des sittlichen Verkehrs ausspricht, wonach man am eigenen Bedürfniss bemessen soll, was man dem Nächsten schuldig ist, die, wenn man das „zuvorkommende Wohlthun" betont (Hofm.), eher in einen Gegensatz zum Folgenden tritt, da dann doch der Gedanke sehr nahe liegt, dass es das Erlangen des für sich Gewünschten bezweckt. Nur wenn man *οἱ ἄνθρ.* im Sinne von V. 22 nahm, konnte man darin die höchste Erweisung der Feindesliebe sehen, die dem Gegner Alles gewährt, was man sich selbst erwünscht. Der sehr wörtlich reproduzirte Spruch (bem. das eigenthümliche *θέλειν ἵνα*) ist nur dadurch geändert, dass das *πάντα ὅσα ἄν*, dem Nachsatz entsprechend, in *καθώς* verwandelt und dort das *οὕτως* durch *ὁμοίως* verstärkt wird *). — V. 32 ff. zeigt, wie

---

*) Dass das *εις* (Tisch. nach ℵD) V. 29 lediglich nach Mt konformirt ist, zeigt das von ℵ hinzugefügte *δεξιαν*, wie das von D hinzugefügte *αυτω* nach *παρεχε*. Die Rcpt. (Trg iKl. nach ADΞΔ Maj.) fügt V. 20 nach *παντι* das verbindende *δε* ein und setzt nach Mt *τω* vor *αιτουντι*. Auch das *και υμεις* V. 31, das in B cod it fehlt (WH txt., Trg aR iKl.), ist Zusatz aus Mt, nach dem D das *ομοιως* streicht. — Dass die Umbildung von Mt $5_{39\text{f}.\,42}$ in V. 29f. aus L stammt, lässt sich sprachlich nicht erweisen (gegen Aufl. 8), da *τύπτειν* (noch 9 mal), *παρέχειν* (noch 8 mal), *κωλύειν* (noch 11 mal) zu häufig bei Lk vorkommen, und von 12_{20} (*απαιτ.*) sehr zweifelhaft ist, ob es aus L stammt. Dieselbe ist fast überall durch die Art, wie die Sprüche dem von der Feindesliebe angereiht sind, bedingt, oder beruht doch auf naheliegenden Reflexionen. Ueberall scheint noch viel klarer die Form von Q (Mt)

Mt 5 46f., die Werthlosigkeit einer bloss auf Gegenseitigkeit gegründeten Liebe; da aber das Lieben derer, die uns lieben, der einfache Gegensatz zum Lieben der Feinde ist, so kann die Rede nicht zu etwas Neuem übergehen (Hofm., in anderer Weise Hhn., Aufl. 8), sondern nur anfügen, warum erst in der Feindesliebe das wahrhaft werthvolle Lieben sich zeige. In der Frage mit *ποία* liegt, dass für jenes ihnen keinerlei (göttliches) *Wohlgefallen* (2 40. 52) zu Theil werde. Gewiss soll damit ausgedrückt werden, was bei Mt *μισθός* heisst; aber *χάρις* heisst darum nicht: Dank (so gew., auch Meyer) oder gar Gnade (Wzs., Nösg.). Vgl. God, Schnz., Hhn., Plm. Was bei Mt an den Zöllnern und heidnisch Lebenden exemplifizirt, wird hier allgemein an den *ἁμαρτωλοί* im Sinne von 5 30. 32 durchgeführt, und zwar im einfachen Begründungssatz und mit nachdrucksvoller Wiederholung: *denn auch die Sünder lieben die, welche sie lieben.* — V. 33. *καὶ γάρ*) begründet den Allgemeinsatz durch Anwendung desselben auf jede Liebeserweisung (*ἀγαθοπ.* im Sinne des *καλ. π.* V. 27, wie II Mak 1 2), die man dem Wohlthäter erweist, statt des speziellen Grüssens Mt 5 47, aus dem noch das *τὸ αὐτὸ π.* in dem mit einfachem *καί* (*auch*) angeknüpften Begründungssatz nachklingt. — V. 34 führt erst eine konkrete Exemplifizirung ein, und zwar an dem schon Mt 5 42 erwähnten Leihen (bem. die nur hier ganz Mt 5 46f. entsprechende Form des Vordersatzes mit *ἐάν* c. Conj. Aor.), an dem sich am deutlichsten zeigt, wie werthlos ein Leihen an solche ist, von denen man zu empfangen hofft, was der wieder mit einfachem *καί* (*auch*) eingeführte Begründungssatz dahin erläutert, dass man leiht, um das Gleiche (*ἴσα*, wie Mk 14 56), d. h. das Geliehene ungeschmälert wieder zu empfangen (15 27), also kein wirkliches Opfer bringt. Die Beziehung auf das Wiedergeliehenerhalten (God., Keil, Nösg., Hhn.) bricht dem Gedanken die Spitze ab *).

---

hindurch, als in der Wiedergabe von 6 20—28. Es könnte auch von Lk aus Q eingeflochten und dem Zusammenhang der Bergrede in L akkomodirt sein, sodass in ihr sich V. 32 ff. unmittelbar an V. 28 anschloss. Dafür spricht sehr stark V. 31, der, obwohl er ganz aus dem lichtvollen Gefüge von Q entrückt ist (bem. die Anknüpfung an Mt 5 17 in 7 12), doch stärker als irgend einer der Sprüche V. 29 f. noch den Wortlaut von Q zeigt, obwohl zuzugeben ist, dass das *ὁμοίως ποιεῖτω* stark an 3 11 (L) erinnert, und das *ὁμοίως* überhaupt nur noch über 10 mal im Evng. vorkommt und vielfach aus L. Ihm steht freilich das *καθώς* gegenüber, das jedenfalls auch Lk gern braucht. An sich konnte ebenso gut L, wie Lk, aus der im Uebrigen bereits fallen gelassenen Auslegung des Gesetzes durch Jesum diese allgemeinen Sittensprüche bewahrt haben.

*) Dieser 3. Parallelspruch geht nicht nur formell über Mt 5 46f. hinaus, sondern auch materiell, indem er von der durch die erfahrene Liebe begründeten Liebe zu der auf Vergeltung rechnenden übergeht,

— V. 35. *πλήν*) kann hier erst recht unmöglich verumtamen sein (Meyer), geschweige denn: vielmehr (Hhn. Aufl. 8), sondern nur bezeichnen, was ihnen, wenn ein Lieben, wie V. 32 ff. völlig werthlos, allein übrig bleibt: *im Uebrigen* (V. 24, vgl. God, Schnz.). Die Rückkehr zu Mt 5 44 rührt von derselben Hand her, die diesen Spruch V. 27 als Thema antizipirte, wie die Erweiterung durch *ἀγαθοπ.* und *δανείζ.* (V. 33 f.) deutlich zeigt. — *μηδὲν ἀπελπίζοντες*) Die gewöhnliche Fassung: nihil inde sperantes (Vlg., Euth. Zig., Erasm., Luth., Beza, Calv. u. a., auch de W., Ew., Bleek, God., Hofm., Keil, Hhn.) entspricht allein dem Kontext. In der späteren Gräzität (Diodor., Polyb.), auch in LXX und Apokr. (JSir 22 21), heisst das Wort allerdings desperare. Daher Meyer, Nösg., Plm.: nihil desperantes (Itala), indem Ihr nichts (z. d. Acc. vgl. II Mk 9 18), was Ihr hingebt, für verloren achtet — nämlich in der Hoffnung auf himmlischen Ersatz. Aber der Gegensatz zu dem *παρ' ὧν ἐλπ. λαβ.* V. 34, um deswillen das *δαν.* noch einmal aufgenommen ist, wie das folgende *καί* (nicht: *γάρ*), fordert zwingend den Sinn: *indem Ihr nichts davon* (wieder zu bekommen) *erhofft.* Das eingeschobene *κ. ἔσται ὁ μισθ. ὑμ. πολ.* aus V. 23 zeigt, dass das *ἔσεσθε υἱοὶ ὑψ.* (1 32) hier als Verheissung für das zukünftige Reich gedacht ist, in dem sie die Würdestellung von Lieblingen Gottes haben werden (Mt 5 9). Es ist nur erkünstelte Harmonistik mit Mt 5 45, wenn Hofm., Keil, Hhn. auch hier den Gedanken finden, dass sie durch solche uneigennützige Liebesübung Gotteskinder (im Sinne der Gottähnlichkeit) werden. Vielmehr entspricht es ganz der Umbildung der Seligpreisungen 6 20f., dass Mt 5 45 dahin gedeutet wird, wie ihr gottähnliches Lieben hier ihnen den Lohn im Jenseits verschafft. Ganz wie V. 33, wird die Schilderung der unterschiedslosen Güte (*χρηστ.*, wie Ps 86 5) Gottes ihrer konkret-plastischen Form bei Mt entkleidet, und die Bösen speziell als Undankbare (*ἀχαρ.*, wie Sap 16 29) charakterisirt. — V. 36 wird nun der Spruch Mt 5 48 speziell zur Aufforderung, *barmherzig zu werden* (*οἰκτ.*, wie Jak 5 11), *wie* (*καθώς*, wie V. 31) *ihr Vater barmherzig ist,* weil sich in jener uneigennützigen Liebes-

---

und ist darum sicher nicht ursprünglich. Auch hier rührt die völlig freie Ausführung von Mt 5 46f. nicht von Lk her, sondern aus der Bergrede in L, wie sich am deutlichsten daraus zeigt, dass das Leihen selbstverständlich (vgl. Ex 22 25) als zinsloses vorausgesetzt wird. — Die Rcpt. hat das *γαρ* V. 33 vor *εαν* (ℵB) lediglich fortgelassen (Trg., WH. u. NstliKl.), um es hinter das zweite *και* zu stellen (vgl. auch V. 34) und so den Vers formell mit V. 32 zu konformiren, V. 34 den Conj. Praes. *δανειζητε* (vgl. Trg.) nach V. 33 konformirt (gegen ℵBΞ) und das erste *λαβειν* (ℵBLΞ) dem folgenden *απολ.*, hinter dem dann D it das *τα ισα* fortlassen, und das *εστιν*, das in B (WHiKl.) fehlt, nach V. 32 f. zugesetzt.

übung eben die Barmherzigkeit erweist *). — V. 37 beginnt mit Mt 7 1, nur dass das einfache ἵνα μὴ in das stärkere κ. οὐ μή als sichere Folge des Nichtrichtens verwandelt wird. Gewiss ist alles Richten unbarmherzig (so gew.); aber, dass dasselbe auch hier auf die Feinde, die sich gegen uns vergangen haben, bezogen werden soll, zeigt die Amplifizirung durch die Parallelsprüche vom καταδικάζειν (Job 34 29) und ἀπολύειν, das sich nur auf das Loslassen des Schuldners aus der Schuldhaft (im eigentlichen oder übertragenen Sinne) beziehen kann. Der Nachsatz bezieht sich natürlich überall auf das göttliche Gericht (gegen Clv., Kuin., Frtzsch.). — V. 38 kehrt am Schluss zu der Uebung der barmherzigen Liebe (V. 36) im Wohlthun (V. 33. 35) zurück. Hier ist jede Reflexion auf die Feinde (God.) oder gar auf den Gegensatz zum κρίνειν (Nösg.) fallen gelassen, weil L, seiner Vorliebe für die Empfehlung der Wohlthätigkeit entsprechend (3 11), mit einem Spruche schliessen wollte, der nur den überschwänglichen Reichthum göttlicher Vergeltung für jede Liebesübung betonte. — καλόν) d. h. ein reichliches, nicht knappes Maass, wie es durch die folgenden Partizipien in einer schönen Klimax beschrieben wird. Das Bild ist hergenommen von einem Maass voll trockener Dinge, in das durch Zusammendrücken derselben (πεπιεσμ.) und durch Schütteln (σεσαλ.) möglichst viel hineingefüllt ist, und das dann doch noch überfliesst (ὑπερεκχ., wie Jo 2 24), weil es die Fülle des Inhalts nicht fassen kann, woraus natürlich nicht folgt, dass hier an ein Maass voll Flüssigkeit gedacht ist (Bng.). Subj. zu δώσουσιν sind weder Menschen (Euth. Zig.), noch Engel (Meyer), nicht einmal die Organe Gottes ganz allgemein (Hhn.); der impersonelle Ausdruck (vgl. 12 48) bezeichnet die sich immer wiederholenden Fälle der göttlichen Vergeltung. Zu εἰς τ. κόλπ. ὑμ. vgl. Jes 65 6. Gemeint ist die faltige Bauschung des Oberkleides über dem Gürtel, die als Tasche benutzt wurde; nach Aufl. 8 der Schooss (16 22f.). — ᾧ γὰρ μέτρῳ) begründet die vorher in

*) Auch diese ganz freie Wiedergabe von Mt 5 45. 48, die auf die von 5 46f. folgt, wird aus L herrühren. Das γίνεσθε mit „seid" wiederzugeben (Hhn.), ist einfach wortwidrig. Es liegt durchaus kein Grund vor, hier einen neuen Abschnitt zu beginnen (Aufl. 8, vgl. Hofm., Hhn. u. A., die Alles in einzelne Gebote auflösen); denn obwohl der Spruch selbst in dieser zugespitzteren Fassung eine viel allgemeinere Anwendung erleidet, zeigt doch die Wiederaufnahme des Themas in V. 35, dass der Konzipient ihn darauf insonderheit angewandt wissen will. — Das μηδενα V. 35 (Tisch., WH aR. nach ℵΞ), das in diesem Zusammenhang keinen Sinn giebt, ist entweder lediglich durch Verdoppelung des folgenden α oder durch gedankenlose Reflexion auf τ. εχθρ. entstanden, das ein Masc. zu fordern schien. Das ουν der Rcpt. (AΔ Maj.) V. 36 ist aus Mt, wie das και nach καθως (Trg iKl. nach ADΔ Maj.) die übliche Verstärkung.

Aussicht gestellte Vergeltung durch Mt 7 2 (bem. nur das Comp. ἀντιμετρ.), wobei freilich erhellt, dass jener Spruch auf diese Verbindung nicht angelegt war, sofern er eine überschwängliche Vergeltung in Aussicht nimmt, während hier gerade die quantitative Aequivalenz der Vergeltung betont wird *).

V. 39. εἶπεν δὲ καὶ παραβ.) wie 5 36. Der neue Ansatz zeigt, dass Lk zu einem in seiner Quelle mit dem Vorigen nicht unmittelbar verbundenen Redestück übergeht. Das Gleichniss von dem blinden Blindenführer hat auch Mt 15 14, nur in mehr reflektierter Fassung (vgl. das ἐὰν ὁδηγῇ), aber sonst wörtlich gleichlautend. Das μήτι (Mt 7 16) setzt die verneinende Antwort, das οὐχί (Mt 5 46) die bejahende voraus; auch hier bietet Lk das Comp. ἐμπεσ., das freilich nach Mt 12 11 sehr leicht ursprünglich sein kann. Steht es fest, dass ein Blinder einen Blinden nur ins Verderben führen kann, so muss man sich einen Lehrer suchen, der selber sehend ist, d. h. die zum Heile führende göttliche Wahrheit kennt. — V. 40 wird hierauf der Spruch Mt 10 24 a, wonach *ein Schüler nicht über den Lehrer ist* (wörtlich), freilich in dem völlig anderen Sinne angewandt, dass der Schüler nicht sehend werden kann, wenn der Lehrer selbst blind ist. Daher musste mit Weglassung von 10 24 b gleich Mt 10 25 folgen, wonach *jeder* (Schüler), *wenn er völlig zubereitet ist* (bem. das mit Nachdruck vorantretende κατηρτισμ. aus I Kor 1 10), immer nur *sein wird, wie sein Lehrer*. — V. 41 f. bringt die Sprüche vom Splitterrichten Mt 7 3 ff. so gut wie ganz wörtlich; denn das τ. ἰδίῳ (Mt 25 15) ist doch nur Verstärkung des τ. σῷ, wie das πῶς δύνασαι λέγ. (V. 39) des πῶς ἐρεῖς; und statt des hebraisirenden ἰδού mit Einschluss der Cop., das also schwerlich irgendwo (vgl. 1 38. 5 12. 18) von der Hand des Lk herrührt, hat er das ihm so beliebte αὐτός:

*) Vergeblich bezieht man, um diese Inkongruenz zu heben, den Schlussspruch auf die ganze Verheissung V. 37 f. (Hofm., Keil), oder betont, es werde nur die Identität des Maasses hervorgehoben (Meyer, Schnz. nach Theoph.), und das göttliche Geben sei nicht reichlicher als das menschliche, sondern nur überhaupt als reichlich gedacht (Hhn.); denn das Bild vom Maass hat ja nur den Zweck, das Gegebene mit dem Empfangenen seinem Umfange nach zu vergleichen. Dann aber wird diese Verbindung von Lk herrühren, der durch den Spruch vom Richten, der freilich in L sehr anders gewandt war, auf Mt 7 1 in Q geführt war und den hier damit verbundenen Spruch Mt 7 2 anfügte, weil auch er vom μέτρον handelte (Hltzm.). Bem. die dem Lk so eigene Vorliebe für Comp. — AD restituiren V. 37 das ινα μη im 1. Parallelgliede, wie D it auch im 2, und die Rcpt. streicht das και vor dem 2. (Trg txt.), weil das 3. asyndetisch einsetzt. B entfernt konformirend die Comp. (Trg aR. δικαζ. — δικασθ.), wie V. 38 (WH aR. μετρ. — μετρηθ. nach Mt.). Die Rcpt. verbindet die drei Part. durch και (ACΔ Maj.) und erläutert das ω μετρ. durch τω αυτω μετρ. ω.

obwohl Du selbst den Balken in Deinem Auge nicht siehst. Auch diese Sprüche werden nun, ihrem Originalsinn entgegen, der von der Heuchelei eines verkehrten Besserungseifers redet, trotz der Beibehaltung des ὑποκριτά darauf bezogen, dass einer, der seine eigenen Fehler nicht einmal sieht, also blind ist, Andere nicht wirklich bessern, also zum Heile leiten kann, was wieder nur eine Illustration zu V. 39 ist*). —

Völlig abweichend von der Art, wie L die Sprüche der Bergrede reproduzirt, giebt Lk V. 41 f. wortgetreu nach Q wieder, aber auch V. 40, wo er einen Spruch aus Q, seinem ursprünglichen Sinn und Zusammenhang ganz widersprechend, dazu benutzt, um zu diesen in L fehlenden Sprüchen der Bergrede überzuleiten. Dann muss ihm aber das Gleichniss V. 39, von dem er dazu überleiten wollte, gegeben gewesen sein. Dies wird dadurch bestätigt, dass dasselbe Mt 15 14 (und zwar in weniger ursprünglicher Form) nur auf Grund schriftstellerischer Kombination eingefügt ist, und dass Mt 7 18f. (s. z. d. St.) der Epilog der Bergrede durch Sprüche eingeleitet ist, welche nachweislich einem anderen Zusammenhange entlehnt sind. Daraus folgt, dass in Q der Epilog der Bergpredigt mit dem Gleichniss V. 39 begann (gegen Aufl. 8), und dass dasselbe, wie Mt 7 15 zeigt, vor den falschen Lehrern (den Schriftgelehrten und Pharisäern), gegen welche die ganze Rede polemisirt hatte, warnen wollte (vgl. selbst Hhn.). Die direkte Anwendung auf sie musste natürlich bei Lk fortfallen, der mit der Aufnahme der Bergrede aus L den ganzen polemischen Theil derselben beseitigt hatte. Dass dazu V. 40 ff. nicht passen, ist lediglich die Folge davon,

*) Ganz willkürlich ist es, das singulare παραβ. auf die ganze folgende parabolische Rede zu beziehen (Hofm., Keil, Hhn.) und V. 39 noch an das (durch V. 38 davon getrennte) μὴ κρίνετε V. 37 anzuknüpfen (Theoph., God., Schnz.), oder als eine Mahnung an die Jünger zu nehmen, erst selbst das geistige Licht sich anzueignen, ehe sie ihren Beruf antreten, Andere zu lehren (Hofm., Keil). Das πας V. 40 kann natürlich nicht heissen: er in seiner Ganzheit (Hofm.), und das vorangehende κατηρτ. nicht Präd. sein (de W., Bl.: jeder Schüler wird gebildet sein, wie sein Lehrer, vgl. Lthr.: wenn der Jünger ist, wie sein Meister, so ist er vollkommen). Auch in V. 40 sehen Hofm., Keil eine Mahnung an die Jünger, und Hhn. gar die Mahnung, ihren Lehrer nicht zu kritisiren, sondern durch williges Lernen auf die gleiche Stufe mit ihm zu gelangen. Den Balken im Auge auf einen Mangel an Erkenntnissvermögen zu beziehen (Hofm.), ist verkehrtes Allegorisiren, von dem aus Hhn. gar den Gedanken herausbringt, dass die blinde Menge ihren künftigen Lehrern (den Jüngern) nicht mit Misstrauen begegnen soll, sondern sich ihrer eigenen geistigen Blindheit bewusst werden. — Die Rcpt. streicht V. 39 das ächt lukan. και hinter δε und hat nach Mt das Simpl. πεσουνται, während D it nach 5 36 ελεγεν schreiben. Die Rcpt. nimmt V. 40 das αυτου aus dem 2. Gliede schon in das 1. hinauf und hat V. 42 ein η vor πως nach Mt (Trg iKl.) gegen B, wie auch die Stellung des εκβ. nach διαβλ. (Trg txt.). D konformirt den ganzen Vers nach Mt (it).

dass Lk mit V. 39 Sprüche verbunden hat, die nicht in diesem Epilog standen, und, wenn auch keineswegs ungeschickt (de W., Jül. p. 49 f.), von ihm zu einer Illustration jenes Gleichnisses verwandt wurden.

V. 43. *οὐ γάρ ἐστιν*) bezeichnet nachdrücklich den naturwidrigen Fall, dass *ein guter Baum faule Frucht bringt,* als etwas, was es nicht giebt, womit das Naturgesetz Mt 7 17 thatsächlich wie 7 18 als unabänderliches dargestellt wird, zumal im Parallelglied das *οὐδέ* noch durch *πάλιν* (hinwiederum, vgl. Xen. Cyr. 2, 1, 4. Plat. Gorg. p. 482 D) verstärkt wird. — V. 44 begründet diesen Erfahrungssatz durch Mt 12 33, das wieder durch *ἕκαστ.* (4 40) und *ἰδίου* (wie V. 41) verstärkt wird, wonach *jeder Baum aus der ihm eigenthümlichen Frucht erkannt wird,* der gute aus der guten, wie der faule aus der faulen. Dies war aber auch der Grundgedanke von Mt 7 16, der dort zunächst dadurch illustrirt wird, dass kein Gewächs die Früchte einer Anderen Gewächsgattung trägt, und den Lk nun auch hier bringt, nur dass den Dornen die Feigenernte und dem Dornbusch (*βάτος*, wie Ex 3 2 statt der *τριβ.*) das *τρυγᾷν* (techn. Bezeichnung der Traubenernte, wie Apk 14 18f.) einer Traube abgesprochen wird. Obwohl noch, wie Mt 7 17f., die Exemplifizirung auf den guten Baum voransteht, können V. 43 f. im Zusammenhange mit V. 41 f. nur sagen wollen, dass von einem ungebesserten Menschen keine bessernde Wirkung auf den Anderen ausgehen kann (Hltzm., Plm.), weshalb V. 43 an die Stelle des Plur. das kollektive *καρπός* (vgl. auch das singulare *σταφυλή*) tritt. Dann aber erhellt, wodurch Lk schon V. 44 auf die Reminiscenz an die ähnliche Bilderrede Mt 12 33ff. geführt war, wo das Wort als Erkennungszeichen des im Herzen Vorhandenen dargestellt wird, weil nämlich ein wirksam besserndes Wort nicht aus ungebessertem Herzen kommen kann. — V. 45 wörtlich nach Mt 12 35, nur dass der *ἀγαθ. θησ.* durch *τ. καρδίας* erläutert, statt des *ἐκβ.* das einfache *προφέρειν* (Prv 10 13) gesetzt, wie wieder statt des Plur. das Neutr. sing. (*τὸ ἀγ. — τὸ πον.*), und der Parallelsatz durch Weglassung von *ἄνθρ. — θησ.* vereinfacht wird. Daran schliesst sich wörtlich der Begründungssatz aus Mt 12 34 (nur mit dem erläuternden *αὐτοῦ*) *). — V. 46. *τό*)

---

*) Auch hier hat also Lk mit leisen stilistischen und durch seinen Kontext bedingten Aenderungen die Sprüche aus dem Epilog der Bergrede in Q Mt 7 16ff., nach welchen man die falschen Lehrer an ihren Früchten erkennt, wegen des Zusammenhangs mit V. 41 f. in Aussagen über die Bedingungen einer wirklich heilsamen Lehrthätigkeit verwandelt und in diesem Sinne mit Mt 12 33ff. kombinirt, die freilich in ihrem Zusammenhange auch eine sehr andere Bedeutung hatten. Das *τ. καρδ.* V. 45 darf man nicht als Gen. app. nehmen (Hhn.), da es durch das folgende *περισσ.* auf das, dessen das Herz voll ist, bezogen wird. — Die Rcpt. (Trg iKl. nach ACDΔ Maj.) lässt V. 43 nach Mt das *παλιν* fort,

wie V. 41: *warum aber nennt Ihr mich Herr Herr! und thut nicht, was ich sage?* Wie der Uebergang aus der Betrachtung in die direkte Anrede den Zusammenhang abbricht, so fehlt auch jeder sachliche Zusammenhang mit dem Vorigen, da hier nicht das Wort dem Herzen, aus dem es kommt, widerspricht, sondern dem Wort der Wandel (gegen Aufl. 7). Es ist aber auch nicht gesagt, dass es mit dem Jünger gut stehen müsse, damit seine Rede gut sei (Hofm., Keil), sondern die Rede kehrt zu dem Epilog der Bergrede zurück, nach welchem man nicht nur Jesum als den rechten Lehrer verehren, sondern auch den von ihm verkündigten Willen Gottes thun muss (Mt 7 21). Allein, abgesehen von dem *κύριε κύριε*, ist die Form des Spruchs formell und materiell so völlig verschieden, dass er unmöglich aus Q entnommen sein kann. Vielmehr bringt Lk nun den Schluss der Bergrede in L, wo dieser Spruch zur Schlussparabel überleitete, deren Fassung wieder formell und materiell so völlig von Mt 7 24—27 abweicht, dass sie nur aus anderer Ueberlieferung (L) herrühren kann.

V. 47 ff. Die Schlussparabel. — *ὁ ἐρχ. πρός με*) wie 1 43, hier im Sinne des lernbegierigen Aufsuchens Jesu, wie so oft bei Joh.; daher auch das *ἀκ.* c. Gen. im Sinne von 2 46. Zu *ὑποδ. ὑμῖν* vgl. 3 7, zu *ὅμοιος* Mt 11 16. — V. 48 fehlt die Bezeichnung des Menschen (*ἄνθρ.*, wie 5 10, während Lk sonst grade das *ἀνήρ* aus Mt liebt) als des klugen im Gegensatz zum thörichten Mt 7 24. 26, und dass er das Haus sich zur Wohnung baute (bem. das allgemeine *οἰκ. οἰκίαν*). Statt des Bauens auf Felsgrund wird hier hervorgehoben, wie er, den Bodenverhältnissen Palästinas entsprechend (vgl. Robins. Pal. III p. 428), *grub* (*ἔσκαψ.*, wie 13 8. 16 3) *und damit in die Tiefe ging* (*ἐβάθ.*, wie Jer 49 8), bis er *auf den Fels Fundament legen* konnte (*τίθ. θεμ.*, wie 14 29). Statt der drei Mt 7 25 die Festigkeit des Hauses erprobenden Naturereignisse ist es hier lediglich der durch Hochwasser (*πλημμ.*, wie Job 40 23) angeschwollene Strom, an dem das Haus gebaut war, und der nun die Grundmauern des Hauses umbrandete (*προσέρ.* eig.: sich an ihm brach): *und er vermochte nicht* (*οὐκ ἴσχ.*, wie 14 29 f.), *dasselbe zu erschüttern* (*σαλ.*, wie Act 16 26), *weil es wohl gebaut war* (*διὰ τὸ* c. Inf., wie 2 4) in Folge gründlicher Fundamentirung. — V. 49. *ἀκούσ. κ. ποιήσας*) die Part. Aor. sind vom Gesichtspunkt der Endentscheidung ausgesetzt, wo sich herausstellt, ob seinem Hören

---

während D, der, wie V. 44, das *γαρ* streicht, sogar die Plur. aus ihm restituirt und V. 44, wie V. 41, das *ιδιος* entfernt (*αυτου*). Die Rcpt. hat V. 45 gegen ℵB ein *αυτου* nach *καρδ.* (Trg txt.) und restituirt gegen ℵBDL das *ανθρ.* und *θησ.* aus Mt, sowie nach noch schwächeren Zeugen die Art. vor *περισσ.* u. *καρδ.*

das Thun gefolgt ist. Ihnen entspricht das *οἰκοδομήσ.* im Unterschiede von V. 48. Auch hier ist nicht das Bauen auf Sandgrund das Verfehlte, sondern das Bauen auf flachem Erdboden ohne Fundament (*χωρίς*, wie Mk 4 34). Bem. das aus V. 48 einfach aufgenommene *ᾗ προσέρ. ὁ ποτ.*, das malerische *συνέπεσεν* (Ez 30 4) und das darauf folgende, an *προσέρ.* anklingende *ῥῆγμα*, das, obwohl unbelegt, nur vom Einsturz des Hauses genommen werden kann (gegen Nösg.). Das von vorn herein gedeutete Gleichniss verbietet jede allegorisirende Deutung des Einzelnen, selbst die der Wasserfluth auf das hereinbrechende Gottesgericht (Hofm., Nösg.) *).

Es hat sich also herausgestellt, dass Lk den Eingang 6 20—23 und Schluss 6 46—49 der Bergrede aus L entnommen hat, und ebenso das Hauptstück 6 24—38, in dem nur zweifelhaft bleibt, ob V. 29 ff. dort bereits standen, oder von Lk aus Q eingefügt sind, während 6 39—45 zweifellos aus Q stammen, wie nicht nur aus der fast wörtlichen Wiedergabe, sondern auch aus der Verbindung des Epilogs der Bergrede mit anderen Stücken aus Q (V. 40. 44 f.) erhellt. Wir lernen hier also eine von Q völlig unabhängige Ueberlieferung der Bergrede kennen, welche dieselbe in Trost und Mahnung viel freier auf die Bedürfnisse und Verhältnisse seiner Zeit applizirte. Nur muss dahingestellt bleiben, ob erst Lk den polemischen Theil derselben aus ihr entfernt hat, oder ob derselbe schon für L bedeutungslos geworden war. Vgl. die Anm. zu V. 28.

Kap. VII.

V. 1—10. Der Hauptmann von Kapharnaum. — *ἐπειδή*) wie Act 13 46. Zu *ἐπλήρωσεν* vgl. I Mak 4 19, zu *πάντα τὰ ῥήματα* 2 51, zu *εἰς τ. ἀκοάς* Act 17 20, zu *τ. λαοῦ* 6 17: *nachdem er alle seine Worte vollendet hatte, sodass sie dem Volke zu Gehör kamen, ging er hinein nach Kaph.* (*εἰσῆλθ. εἰς* wie 6 6). Dieser Uebergang ist nur eine in luk. Stil übersetzte Wiedergabe des Abschlusses der Bergrede in Mt 7 28 und zeigt, dass diese Uebergangsformel aus Q herrührt. Lk ist also mit 6 20 nicht zu L, sondern zu Q übergegangen, obwohl er die Bergrede grossentheils nach L gegeben hat. Das folgt aber evident daraus, dass auch bei Mt (Q) zwischen der Bergrede

*) Dass die Verwandlung des *ο* (B WH aR.) in *α* V. 46 Nachbesserung ist, weil es sich doch um alles von Jesu Gesagte handelt, liegt am Tage; ebenso dass das *τεθ. γαρ επι την πετραν* V. 48, wie das *επεσεν* V. 49 (Rcpt.) oder die Weglassung des *ευθ.* in D, aus Mt ist. — Es ist ganz vergeblich, darauf zu reflektiren, ob Mt (so gew.) oder Lk (Jül. p. 260) ursprünglicher ist, da wir hier zwei ganz von einander unabhängige Ueberlieferungsvarianten haben.

und dem Hauptmann von K. 8 5—10. 13 nur die Heilung des Aussätzigen stand, die Lk schon 5 12—16 gebracht hat. — V. 2. ἑκατοντ. τινός) wie 1 5. Der παῖς Mt 8 6 erscheint hier als δοῦλος, sei es, dass schon die Quelle des Lk ihn so bezeichnete, sei es, dass Lk das παῖς derselben (1 54. 69) in diesem Sinne deutete. Die Krankheit (κακ. ἔχων, bei Lk nur 5 31 nach Mk) wird hier nur als unmittelbar tödtlich charakterisirt, wie Joh 4 47. Zu ἤμελλ. (*er war im Begriff*) vgl. Act 16 27, zu τελευτᾶν Act 2 29. Mt bezeichnet sie als eine qualvolle Art von Paralysis, die ihn bettlägrig machte. Das ἔντιμος (I Sam 16 21) erklärt das Interesse seines Herrn für ihn: *er war ihm besonders werthgeschätzt.* — V. 3. ἀκούσ. περί) wie Act 9 13. 11 22. 24 24, setzt wahrscheinlich voraus, dass die Erzählung in L bei einem ersten Besuche Jesu in Kaph. spielte und erinnert ebenfalls an Joh 4 47 (vgl. auch das ἐρωτ. im Sinne von bitten, wie 4 38). Zu ἀπέστ. πρός vgl. 1 19. 26. Die πρεσβ. sind nicht Synagogenvorsteher (Olsh., de W., God.), sondern Stadtälteste, und das τ. Ἰουδ. zeigt, dass der Hauptmann ein Heide war. Zu ὅπως vgl. 2 35. Bem., wie ihr Auftrag auf die Bitte um persönliches Kommen lautet (ἐλθών, wie Mt 8 7, vgl. auch Joh 4 47). Das Comp. διασώσ. (Mt 14 36) gleichsam durch die Krankheit hindurchretten) entspricht der Vorliebe des Lk für Comp. (vgl. 6 1. 12); doch vgl. auch das διανεύειν, διαμένειν 1 22, διεταράχθη, διελογίζ. 1 29, διεσκορπ. 1 51, διελαλ. 1 65, διελθ. 2 15. 35. 4 30, διατεταγμ. 3 13, διασείειν 3 14 in L. — V. 4. παραγεν. πρός) wie Act 20 18. Das παρακαλ. steht von bittendem Zureden, wie Mk 1 40. Zu σπουδ. vgl. Sap 2 9. — ἄξιός ἐστιν ᾧ) statt ἵνα (vgl. Buttm. p. 198): *er ist es werth, dass Du ihm die Bitte gewährst* (Med. von παρεχ., wie Kol 4 1). — V. 5. τὸ ἔθν. ἡμ.) wie Act 24 17: *Die Synagoge hat er uns aus eigenen Mitteln* (αὐτός, wie 6 35) *erbaut.* — V. 6. ἐπορ. σύν) wie Act 10 20. Zu οὐ μακρὰν ἀπέχ. vgl. 15 20. Diese zweite Sendung (ἔπεμψ., wie 4 26) erinnert auffallend an Mk 5 35, besonders wegen des μὴ σκύλλου (doch bem. das Med.), und selbst an Joh 4 51, nur dass hier Freunde (φίλ., wie Act 10 24) gesandt werden. Wenn aber ihr Auftrag durch Mt 8 8 (wörtlich) motivirt wird, so passt das nicht zu der bisherigen Erzählung, da der Hauptmann V. 3 allerdings um sein persönliches Kommen bitten liess. Hat Lk darauf reflektirt, so hat er sich natürlich, wie Meyer, Hofm., Hhn., irgendwie zurecht gelegt, warum derselbe seinen Entschluss geändert; aber die Erzählung weiss davon nichts, und so ist klar, dass hier eine andere Ueberlieferung einsetzt (vgl. das ἱκανὸς ἵνα mit dem ἄξιος ᾧ V. 4). Auch sind die Worte nur im Munde des Hauptmanns selbst, wie bei Mt., natürlich, im Munde der Freunde höchst unnatürlich. — V. 7. διό) wie 1 35 von der Hand des Lk (noch 10 mal in Act.),

leitet das Verbindungsglied zwischen beiden Ueberlieferungen ein: *darum habe ich mich auch nicht werth geachtet* (*ἠξίωσα*, wie II Th 1 11), *zu Dir zu kommen*. Stand diese Entschuldigung schon in L, so kann sie nur die Anbringung der Bitte V. 3 durch die Stadtältesten motivirt haben, und nicht erst die Sendung der Freunde; sie trennt offenbar die beiden Hälften von Mt 8 8, woher sogar das *ὁ παῖς μου* aufgenommen, obwohl Lk nach V. 2 von einem *δοῦλος* erzählte. Natürlich nahm es Lk in diesem Sinne; aber der Wechsel des Ausdrucks von derselben Hand ist unmöglich. Bem. noch den dem *εἰπέ* konformirten Imper. *ἰαθήτω*. — V. 8 wörtlich, wie Mt 8 9, nur mit dem erläuternden *τασσόμενος* (Röm 13 1). Unnöthiger Weise nimmt man an dem Prt. Praes. Anstoss, weshalb Hofm. es durch *ἔχων — στρατ.* erläutert sein lässt (der mit den mir untergebenen Kriegern an einen Posten gestellt wird), wozu ja das folgende *κ. τ. δούλῳ μ.* schlechterdings nicht passt, und Hhn. als Zwischensatz fasst (der sich der übergeordneten Behörde zu unterwerfen hat, was *τασσ.* doch nicht heisst, vgl. Aufl. 8, die geneigt ist, es als Med. zu fassen). Es bezeichnet doch einfach, dass auch er im Dienste immer wieder unter Oberbefehl gestellt wird, und darum wisse, was gehorchen heisst. Dass diese Worte, so lebensvoll sie bei Mt im Munde des Hauptmanns sind, so unmöglich im Munde der Freunde, bedarf keines Nachweises. Bem., wie hier der Hauptmann nur einen Privatsklaven hat (*τ. δοῦλ. μ.*), während nach V. 2 offenbar mehrere, da der kranke von ihm besonders geschätzt war. — V. 9 im Wesentlichen nach Mt 8 10; denn *ταῦτα* ist naheliegender Zusatz. Auffallend ist nur das *στραφείς*, das allerdings häufig in L vorkommt (Aufl. 8); aber, wie nie sonst, c. dat. steht, und das *τ. ἀκολ. ὄχλ.* (6 17. 19), das das allgemeine *τ. ἀκολ.* bei Mt erklärt, aber eben darum nicht ausreicht zu der Annahme, dass wir hier noch eine Reminiscenz an die Erzählung aus L haben. Auch das *οὐδὲ ἐν τ. Ἰσρ.* verstärkt doch nur das Lob des Heiden bei Mt und setzt keineswegs voraus, dass Jesus auch ausserhalb Isr.'s gewirkt hat (Aufl. 8), da Isr. doch auf solchen Glauben besonders vorbereitet war. — V. 10. *κ. ὑποστρ. εἰς τ. οἶκον*) wie 1 56. Zu *ὑγιαίν.* vgl. 5 31. Ganz anders Mt 8 13 *).

---

*) Durch das *επει δε* V. 1 (Trg. u. WHaR. nach ACΔ Maj., Rcpt.) sollte offenbar eine Verbindung mit dem Vorigen hergestellt werden. D konformirt nach Mt: *κ. εγεν. οτε ετελ.*, hat statt *εις τ. ακ. τ. λ.* das einfache *λαλων* und lässt V. 3. 4 das *προς αυτον* (*τ. ιησ.*) fort. Das *ηρωτ.* (Tisch., Trg. nach ℵDLΞ) V. 4 ist natürlich Konformation nach V. 3. Das schlecht bezeugte *παρεξει* der Rcpt. („dass er ihm das gewähre") ist wahrscheinlich blosse Vertauschung von *η* und *ει*. Tisch. streicht V. 6 das *απο* nach *απεχ.* nach ℵD (vgl. dagegen 24 13) und nach ℵ allein das *αυτω* nach *λεγων*. Dagegen ist das *προς αυτον* in der Rcpt.

Lk hat also noch eine andere Darstellung der Hauptmannsgeschichte gekannt, ohne Zweifel aus L, aus der im Wesentlichen 72—6a herrührt. Wie die Erzählung weiter lautete, ist nicht mehr ersichtlich, da Lk 76b—9 in seiner Weise wörtlich Mt 8 8ff. aus Q aufgenommen und nur noch den Schluss aus L gebracht hat (V. 10). Genau so sahen wir ihn die Verwerfung in Naz. und die Berufung des Simon Kp. 4. 5 aus L mit Reminiscenzen an den Parallelbericht des Mk kombiniren, und in der Bergrede das Referat derselben in L mit dem in Q (vgl. noch die Täufersprüche aus Q u. L in Kap. 3). Ist dadurch die harmonisirende Bearbeitung seiner Quellen durch Lk konstatirt, so ist es grundlos, dieselbe bereits in L zurückzuverlegen (Aufl. 8). Bemerkenswerth sind auch die Reminiscenzen an die johanneische Ueberlieferung (vgl. zu V. 2. 3. 6), die wir in L bereits Kap. 4. 5 fanden. Freilich erhellt hieraus klar, dass in Q schon Erzählungsstücke standen. Um diesem Zugeständniss zu entgehen, hat man dies Stück gar in den hypothetischen Urmarkus zurückverlegt (Ew. u. früher Hltzm.), obwohl es keine Spur von der eigenartigen Erzählungsweise des Mk zeigt.

V. 11—17. Die Todtenerweckung, dem Lk eigenthümlich, wahrscheinlich aus seiner Spezialüberlieferung (L). — *καὶ ἐγένετο ἐν*) wie 1 59 mit asyndetisch anschliessendem Verbum. Rührt diese Zeitbestimmung von Lk her, wie schon nach dem *ἐν τῷ ἑξῆς* (Dtn 234) scil. *καιρῷ* sehr wahrscheinlich, so hat er damit andeuten wollen, dass die Erzählung in seiner Quelle nicht unmittelbar auf die vorige folgte, sondern nur überhaupt in der folgenden Zeit spielte, während er sie zur Vorbereitung auf 7 22 schon hier bringt. Zu *ἐπορ. εἰς* vgl. 2 41, zu *καλουμ.* 2 4. — *Ναΐν*) Anger, südöstl. von Nazaret, jetzt ein kleiner Weiler desselben Namens, nicht weit von Endor, s. Robins. III, 469. Bem., wie das Imperf. *συνεπορ.* (Jdt 11 8) absichtsvoll mit dem Aor. wechselt (gegen Aufl. 8), da es sich um die Schilderung der Verhältnisse handelt, unter denen die erwähnte Reise vor sich ging. Bei den *μαθηταί* denkt Lk wohl an den weiteren Jüngerkreis (6 13. 17). Merkwürdig ist, dass diese Begleitung Jesu erwähnt wird, obwohl sie in der folgenden Erzählung keine Rolle spielt, was auf die Entlehnung der Erzählung aus einem anderen Zusammenhang deutet. — V. 12. *ὡς δὲ*) wie 5 4. Zu *ἤγγισε* c. Dat. vgl. Act 9 3, zu *τ. πύλῃ* Act 3 10. Das *καί* vor *ἰδού* kann nicht „auch" heissen (Meyer, Nösg.),

(Trg. nach CDLΔ Maj.) sicher hinzugefügt, weil man übersah, dass dasselbe durch das *αυτω* nach *λεγων* seine Beziehung empfängt. Die Stellung des *ειμι* vor *ιχαν.*, wie des *μου* vor *υπο* in der Rcpt. ist natürlich aus Mt, wie das *ιαθησεται* V. 7 (TrgaR.). D hat V. 9 statt des unverstandenen *ουδε* : *ουδεποτε*, Hofm. schreibt *οὐ δή*. Das *τ. ασθ.* der Rcpt. V. 10 ist nahe liegender Zusatz zur Hervorhebung des Gegensatzes (D hat es statt *δουλον*).

sondern leitet, wie Act 1 10, den Nachsatz ein, als ob eine Zeitbestimmung mit *ἐγένετο* vorhergegangen wäre. Das *ἐξεκομίζετο* steht, wie Act 5 6 *ἐκφέρειν*, vom Heraustragen eines Verstorbenen (*τεθν.*, wie Mk 15 44), der durch *μονογ. υἱός* näher bestimmt wird (gegen Ew., Hhn.: als gestorben) als ein einziger Sohn seiner Mutter (Jud 11 34, auch c. Dat. statt des Gen., wie 1 5). — *κ. αὕτη*) *und diese war eine Wittwe* (2 37. 4 25f.), wodurch der Trauerfall als ein besonders schwerer markirt wird, weshalb auch eine reichliche (*ἱκανός*, wie Act 11 26 und gegen 30 Mal bei Lk, bes. in den Act) Menge von Städtern die (selbstverständlich anwesend gedachte) Mutter theilnehmend begleitete *). — V. 13. *ὁ κύριος*) Die Quelle des Lk wendet den Ehren-Namen für den Erhöhten (Act 2 36) auch schon auf den auf Erden Lebenden an. Das Mitleid mit der Mutter (*ἐσπλ.* mit *ἐπὶ* c. Dat., wie Mt 14 14) war an sich Motiv genug für die Todtenerweckung; einer näheren Kenntniss von ihrer Wittwenschaft bedurfte es nicht. — *μὴ κλαῖε*) „Consolatio ante opus ostendit operis certo futuri potestatem", Beng. — V. 14. *σορός*) wie Gen 50 26, eigentlich ein Gefäss, die Asche oder Gebeine eines Todten zu sammeln, bei den Juden eine oben offene Lade. S. Riehm, HbA II, 1370. Die blosse Berührung ohne Worte war den Trägern (vgl. Act 3 2) Zeichen genug (gegen Meyer), dass sie stehen bleiben (Mk 10 49) sollten. — *νεανίσκε*) wie Act 5 10. Das *σοὶ λέγω*, womit er sich von den Trägern (Hhn.: von der Mutter) zu dem Jüngling wendet, erinnert an Mk 5 41 und ist vielleicht von dort her eingeschoben. — V. 15. *ἀνεκάθισεν*) wie Act 9 40: *er setzte sich aufrecht hin*, vgl. Plat. Phaed., 60 B: *ἀνακαθιζόμενος ἐπὶ τὴν κλίνην*. Zu dem *ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτ.* vgl. I Reg 17 23. — V. 16. *ἔλαβ.—πάντ.*) wie 5 26. Die Furcht (1 65. 2 9) ist auch hier der erste Eindruck der in der Todtenerweckung so sichtlich sich offenbarenden Gottesmacht. Zu *ἐδόξ. τ. θ.* vgl. 5 26. Das doppelte *ὅτι* ist nicht begründend, wie 1 25 (Meyer mit Ergänzung von: wir preisen Gott), sondern recit. Seine Wieder-

---

*) Die Rcpt. schreibt nach ℵCD Maj. (Tisch., Trg. u. WHaR.) V. 11 *εν τη*, indem sie nach 9 37 das näherliegende *ημερα* ergänzt, wofür besonders Hofm. eintritt; aber *τη εξης* steht bei Lk immer ohne *εν*, und durch das *καθεξης* ist eine Konformation nach 8 1 ausgeschlossen. Das *επορευετο* (Rcpt., Trg txt. nach ACDLΔ Maj.) ist dem folgenden *συνεπορ.* konformirt (gegen Aufl. 8). Das *ικανοι* (Rcpt., Tisch., Trg aR. nach ACXΔ Maj.) ist aus V. 12 antizipirt, da ein Ausfall aus Schreibeversehen (Aufl. 7) sehr unwahrscheinlich, und die Menge der Jünger den Abschreibern 6 17 keinen Anstoss erregte. D hat V. 12 ein vorgeschobenes *εγενετο δε*, weshalb er dasselbe V. 11 fortliess und das *κ. ιδου* strich. Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat beide *ην* gestrichen (Trg iKl.), um *κ. αυτη χηρα* als Apposition zu markiren und beide Subjekte enger mit *ιδου* zu verbinden; D durch *συνεληλυθ. αυτη* das zweite ersetzt.

holung sondert die beiden Aussagen stärker von einander, ohne gerade verschiedene Redner andeuten zu wollen (Kuin., Bleek). Von einem Gegensatz des Volksglaubens gegen den des Hauptmanns (Hofm., Keil, Nösg.) ist nichts angedeutet, da beide Aussagen nur verschieden den Preis Gottes motiviren. Die erste ersieht daraus, dass *ein grosser Prophet* (im Sinne von 24 19) *unter ihnen aufgestanden ist* (ἠγέρϑη im Sinne von Mt 11 11), weil Gott ihn durch dies Wunder als solchen legitimirt hat; die andere sieht darin ein Zeichen, dass *Gott selbst sein Volk* (gnädig) *heimgesucht hat* (ἐπεσκ., wie 1 68. 78), d. h. sie sehen in ihm den Messias, in dem Gott selbst zu seinem Volke gekommen. — V. 17. ὁ λόγος οὗτος) d. h. diese Aussagen über ihn, wie sie V. 16 formulirt. Zu ἐξῆλϑ. vgl. 4 14. Damit verbindet sich in bekannter Prägnanz das ἐν, welches den Bereich bezeichnet, in dem sich dadurch diese Urtheile verbreiteten. Judaea ist hier nicht die Südprovinz (Hofm., Keil, God., Hhn.), als habe Lk Nain dorthin versetzt (Wzs.), sondern, wie schon das ὅλη (1 65) andeutet, ganz Palästina (1 5. 4 14). Trotz des dazwischen geschobenen περὶ αὐτοῦ (5 15) wirkt das ἐν noch auf πάσ. τ. περιχ. (4 14) nach, das natürlich nicht die Umgegend von Nain meint (Bng., Paul.), sondern die Umgebung Palästina's *).

V. 18—23. Die Täuferbotschaft, aus derselben Quelle, wie Mt 11 2—19, wie sich aus der grossen wörtlichen Uebereinstimmung mit Mt ergiebt (gegen Meyer). — ἀπήγγ.) wie Act 4 23, und überhaupt 25mal bei Lk, erläutert das ἀκούσ. τ. ἔργα τ. χρ. Mt 11 2. Bei περὶ πάντ. τούτ. denkt Lk doch wohl zunächst an die V. 2—17 erzählten grossen Wunder Jesu (gegen Aufl. 8), da er ja von dem letzten V. 11 ausdrücklich hervorgehoben hat, dass es in jener Zeit geschah, und V. 17 die allgemeine Verbreitung der Kunde von demselben. Sicher betrachtet er dieselben als zu der Kategorie aller auch vorher erzählten gehörig; aber er will hierdurch die folgende Erzählung mit der vorigen zeitlich verknüpfen (Hhn.). — V. 19 προσκαλ.) wie Act 23 23, wo auch τινὰς δύο folgt, also sicher von der Hand des Lk zur Erläuterung des πέμψας διὰ τ. μαϑ. Mt 11 2. Dass es nicht ein Einzelner, sondern zwei waren, ergab sich ihm aus dem Plur. in Q, doch drückt das (nachgestellte) τινάς aus, dass es nicht besonders ausgewählte waren,

*) D hat bereits V. 13 an dem ο κυριος Anstoss genommen und ο ιησ. geschrieben. Tisch. liest nach ℵRX επ αυτην. D verdoppelt V. 14 die Anrede (WH aR.). Das εκαϑ. (B, WH aR.) ist reiner Schreibfehler, in dem das αν- nach αι abfiel. Die Rcpt. hat V. 16, wie so oft, das Perf. statt des Aor. eingebracht (XΔ Maj.: εγηγερται) und V. 17 das εν vor παση ergänzt (Trg iKl. nach ADΔ Maj.).

sondern erst welche. Zu ἔπεμψεν vgl. V. 6, zu πρὸς τ. κύρ. V. 13. Die Frage lautet wörtlich, wie Mt 11 2, nur dass er ἄλλον statt ἕτερον setzt, wohl als reines Synonymon *). — V. 20. παραγ. πρός) wie V. 4. Diese weitläufige Wiederholung war durch die Wendung in V. 19 nothwendig geworden, dient aber zugleich dazu, die Bedeutung der Frage hervorzuheben und das ἀποκρ. V. 22 vorzubereiten. — V. 21. ἐν ἐκ. τ. ὥρᾳ) wie Act 16 33, bereitet das ἃ βλέπετε Mt 11 4 vor und dient zugleich dazu, die Anwesenheit der ὄχλοι Mt 11 7 zu motiviren. Zu ἐθεράπ. ἀπό vgl. 5 15, zu νόσ. 6 17, zu μάστ. Mk 3 10. Obwohl die Dämonenaustreibungen Mt 11 5 nicht erwähnt sind, meinte Lk sie doch nicht auslassen zu können, da ihm die πν. πονηρά (Mt 12 45) als eine ganz besondere Plage gelten (6 18), von der man stets Heilung bei Jesu suchte (4 41). Die Blinden aber werden speziell hervorgehoben, weil sie Mt 11 5 zuerst genannt, und noch kein Beispiel einer Blindenheilung erzählt war. Das ἐχαρίσ. steht nur hier, wie II Mk 3 31, von gnädiger Verleihung des Sehens: *er schenkte ihnen zu sehen.* — V. 22 wörtlich, wie Mt 11 4f., nur tritt mit bezug auf V. 21 ἃ εἴδετε voraus, und das ἠκούσατε geht auf solche Wunder, die damals nicht gerade

*) D verbindet das Stück noch enger mit dem vorigen, indem er schreibt: εν οις και μεχρι ιωαν. τ. βαπτ. ος προσκ. δυο τ. μαθ. αυτ. λεγει πορευθεντες· ειπατε αυτω (nach V. 22), wodurch er zugleich das επεμψ. λεγ. erläutert. Unmöglich kann das in dieser völlig freien Umschreibung fehlende τινας, das ohnehin, wie die Vers. zeigen, nicht verstanden wurde, dadurch zweifelhaft werden (gegen Aufl. 8). Das κυρ. ersetzt die Rcpt. (ℵAΔ Maj.) durch das gewöhnliche ιησ. Das αλλον ist schon in ℵBLXΞ (Trgtxt., WH.) nach Mt in ετερον konformirt, das aber B, als er es V. 20 wieder trifft, bereits aufgiebt, weshalb es dort (gegen Trg. u. WHaR.) erst recht nicht aufzunehmen. — Die Ansicht, dass Lk hier einer anderen Quelle folgt, stützt sich darauf, dass das ἐν τ. δεσμ. aus Mt 11 2 fehlt, das Lk aber nach 3 20 als selbstverständlich voraussetzt (gegen Schlrm, Bleek). Die Behauptung, dass περὶ πάν. τούτ. auf alles seit 4 31 Erzählte gehe (Hofm., Keil, Nösg.), soll die Annahme ermöglichen, dass Lk hier nicht καθεξῆς (1 3) erzähle. Allein in Q folgte ja auf die Bergrede der Hauptm. von Kaph. (vgl. zu V. 1), und da Lk von der Todtenerweckung V. 11 ausdrücklich hervorhebt, dass sie in der nachfolgenden Zeit spielt (vielleicht ausdrücklich nur Ersatz der Todtenerweckung in Q war; vgl. Weiss, Mtevg. p. 29), so hatte er, der die Folge in Q chronologisch fasst, wenn in Q die Täuferbotschaft auf den Hauptmann von Kapharn. (oder wahrscheinlicher auf die Todtenerweckung) folgte, allen Grund, die Zeitfolge anzunehmen, zumal von der Todtenerweckung in L (V. 13), wie in Q (Mt 9 26) hervorgehoben war, wie sich das Gerücht von derselben durch ganz Palästina verbreitete. Die Bearbeitung des Eingangs rührt sicher von der Hand des Lk her und fand sich nicht schon in L (Aufl. 8). Dass das τ. κύριον aus V. 13 wiederkehrt, zeigt nur, wie Lk Ausdrucksweisen seiner Quellen auch selbstständig aufnimmt und braucht, hier um so passender, als es das τ. χριστοῦ der Quelle besser wiedergiebt, als das einfache τ. Ἰησ. Näheres zur Sache vgl. zu Mt 11 2.

vorgekommen waren, aber von denen sie gehört haben mussten, wie das *νεκρ. ἐγείρ.* V. 17. — V. 23, wörtlich wie Mt 11 6, woselbst Näheres *).

V. 24. *ἀπελϑ.*) Lk denkt die Boten des Joh. (*ἄγγ.*, wie Jes 37 24) bereits weggegangen, wahrscheinlich weil er das absichtsvolle Praes. bei Mt 11 7 nicht mehr in seiner Bedeutung erkannte. Im Uebrigen hat er nur das ihm geläufigere *πρὸς* c. Acc. statt des Dat.; die Worte selbst aber ganz wörtlich nach Mt. — V. 25. *ἱματίοις*) wird erläuternd zu dem *μαλακ.* Mt 11 8 hinzugefügt und das *τὰ μαλακὰ φορ.*, um die Wiederholung zu vermeiden, durch *οἱ ἐν ἱματισμῷ* (Act 20 33) *ἐνδόξῳ* (im Sinne von Jes 22 18) *ὑπάρχ.* (Lieblingswort des Lk, in den Act. 26 mal) erklärt: *die in glänzender Kleidung sich befinden.* Das *κ. ἐν τρυφῇ* (Mch 2 9) hebt hervor, wie dieselbe hier als Zeichen üppigen Wohllebens in Betracht kommt. Die *βασίλεια* (Esth 1 9) sind der griech. Ausdruck für die Häuser der Könige, und das hebraisirende *ἰδού* (mit Einschluss der Cop.), das Lk auch 6 42 vermeidet, wird durch *εἰσίν* ergänzt. — V. 26 f. wörtlich nach Mt 11 9f., nur mit Konformirung der Frage nach V. 24 f. durch Voraufnahme des *ἰδεῖν* und Weglassung des *ἐγώ* nach *ἰδού*, das ebensogut Zusatz des Mt sein kann. — V. 28 nach Mt 11 11, nur mit Weglassung des *ἀμήν*, des *τ. βαπτιστοῦ* (das ebensogut Zusatz des Mt sein kann) und mit dem einfacheren *οὐδείς ἐστιν* statt *οὐκ ἐγήγερται.* Näheres bei Mt **).

---

*) Das *απεστειλεν* V. 20 (אB WH) ist, wie so oft (vgl. 4 43), in das Perf. verwandelt. Dass das (ohnehin nachdrücklichere) *αυτη τη ωρα* V. 21, das noch 7 mal bei Lk vorkommt, von den Emendatoren herrührt, zeigt schon das zur Verbindung eingebrachte *δε* nach *αυτη* (ADΔΞ Maj. Rcpt., TrgaR). Dass man an dem Fehlen des *το* vor *βλ.* Anstoss nahm (Rcpt. nach L), zeigt schon D, der *τυφλ. εποιει* (entsprechend dem *εϑεραπευεν*) schreibt. Die Ergänzung des Subj. *ο ιησ.* (Rcpt. nach AΔ Maj.) V. 22 war hier durch Mt besonders nahegelegt. Das *οτι* (Rcpt., Tisch. nach ADΔ Maj.) kann nicht nach Mt 11 4 ausgelassen sein, wo ja die einleitenden Worte anders lauten, sondern ist, wie so häufig, zugesetzt. Ebenso wenig kann das *και* vor *κωφ.* (WH., TrgaR. u. NstliKl. nach אBDΔ) aus Mt sein, da ja keins der drei anderen *και* aufgenommen; Lk hat die 6 Parallelglieder in 2 mal 3 getheilt. Charakteristisch für D ist die willkürliche Verstärkung: *α ειδον υμων οι οφϑ. κ. α ηκουσαν υμ. τα ωτα.*

**) Auch V. 24 ff. haben die Emendatoren (Rcpt., Tisch.) dreimal das Perf. *εξεληλυϑατε* eingebracht, vgl. zu V. 20. D hat V. 25 statt des etwas matten *υπαρχ: διαγοντες.* Das *γαρ* V. 28 (Rcpt. nach AΔ Maj.) ist Verbindungszusatz, wie das *δε* (D). Das *προφητης* (Tisch., TrgaR. nach ADΔ Maj.) ist eine durch das *ουδεις εστιν* scheinbar doppelt nothwendig gewordene Beschränkung, die unmöglich nach Mt ausgelassen sein kann (Aufl. 8), da ja auch die umstehenden Worte nicht genau stimmen. — Hhn. erneuert nach God., Hofm. V. 24 die Erklärung von wirklichem Schilfrohr, das doch nur die Wahl des Bildes veranlasst hat, Aufl. 8

V. 29 f. sind natürlich nicht eine kommentirende Geschichtsbemerkung des Lk (Paul., Schlrm., Bleek, Hhn.), wozu noch Aufl. 8 neigt, sondern Fortsetzung der Rede Jesu, die nun auf die Erfolge des Täufers hinweist. — πᾶς ὁ λαός) wie 3 21. Das ἀκούσας geht auf das Hören der Täuferpredigt, das καί hebt noch insbesondere (Hofm., Hhn.: auch) die Zöllner hervor (3 12). Das ἐδικαίωσαν heisst, ganz wie Mt 11 19: *sie erkannten den Willen Gottes* (der die Taufe von ihnen verlangte) *für den richtigen an, indem sie sich von Johannes taufen liessen.* — V. 30. οἱ νομικοί) ist nach Mt 22 35 in Q die Bezeichnung der Gesetzeskundigen (Schriftgelehrten). Zu τ. βουλ. τ. ϑ. vgl. Act 20 27. Gemeint ist der göttliche Rathschluss, welcher dem Messias den Täufer als Vorläufer ordnete, und welchen sie für ihre Personen ausser Kraft setzten (ἀϑετ., wie Mk 7 9), indem sie sich nicht von ihm taufen liessen.

Diese Verse treten bei Lk an die Stelle von Mt 11 12—15. Dass der Evang. V. 12 f. kennt, erhellt aus Lk 16 16f., wo er dieselben zusammen mit den scheinbar widersprechenden Mt 5 17f. richtig zu deuten versucht. Die den Heidenchristen fernliegende Anspielung auf die Eliaserwartung Mt 11 14f. konnte (wie später Mk 9 11ff.) umsomehr fortfallen, weil Johannes schon 1 17 für den zweiten Elias erklärt war, und weil sie mit Weglassung von V. 12 f. ihren Anknüpfungspunkt verloren hatte. Lk 7 29f. hält man gew. für eine Antizipation von Mt 21 31f. (Meyer, de W., Bleek, Hltzm.); allein die Analyse des Mt lehrt, dass sie dort sammt dem Gleichniss 21 28ff., an das sie angeschlossen und gegen dessen Verbindung mit ihnen Jül. p. 382 ff. wenig überzeugende Einwendungen erhebt, eine Einschaltung sind, und eine solche Antizipation wäre bei Lk beispiellos. Lk muss sie also hier gelesen haben, und zwar mit jenem Gleichniss, das nur fortfiel, weil es durch die Weglassung von

---

deutet dasselbe nach Olsh., Bl. von einem Menschen, der sich willenlos ihren Launen fügte. Auch V. 25 kann nicht bloss sagen, dass sie sich nicht an einem prächtig gekleideten Menschen haben ergötzen wollen (Hofm., Hhn.), welche Intention doch so wenig angedeutet, wie die Frage, warum sie enttäuscht seien über seine asketische Aussenseite (Aufl. 8). Ohne eine Beziehung auf Vorstellungen über den Täufer, zu denen seine Anfrage das Volk bringen konnte, bleiben die Fragen unverständlich, wie die ganze Rede. Aufl. 8 bezieht das περισσ. darauf, dass man in ihm den Messias zu finden hoffte (3 15), und muss daher V. 27 für unächt erklären, wozu nicht der entfernteste Grund vorliegt. Denn dass er im Text eine unsichere Stellung hat, folgt doch nicht daraus, dass D schon die erste Hälfte von V. 28 zur Begründung heraufgenommen; die wörtliche Uebereinstimmung mit Mt, die in diesem ganzen Stück sehr gross, war naturgemäss im Citat die grösste (doch bem. das ἐγώ bei Mt); und dass in L 1, 76 auf dieselbe Stelle mit anderen Worten angespielt wird, beweist doch nicht seine Unächtheit in Q oder Lk. Uebrigens beweist weder ἱματ. noch ἐνδ. in dem Sinn, den es hier hat, irgend etwas für die Hand von L (Aufl. 8).

Mt 11 12—15 seinen Anknüpfungspunkt verloren hatte. Dass Mt beides fortlässt, erklärt sich leicht, da in seiner Komposition die pharisäische Opposition erst Kp. 12 auftritt. Der Text von Q ist ohne Zweifel bei Mt durch die Einschaltung am unrichtigen Orte mannigfach geändert, aber auch bei Lk wird er nach dem Wegfall von Mt 11 12—15 nicht ganz intakt erhalten sein, wie das πᾶς ὁ λαός aus 3 21 zeigt, obwohl das ἐδικ. durch Mt 11 19 noch deutlich als ursprünglich erwiesen wird. Dass ἐδικ., ἀθετ. oder die βουλή τ. θ. aus L herrühren (Aufl. 8), ist völlig unerweislich.

V. 31—35 folgt nun das Schlussgleichniss der Rede (Mt 11 16—19), das wieder ungemein wörtlich wiedergegeben wird. Die Anknüpfung mit οὖν zeigt, dass trotz des hyperbolischen πᾶς ὁ λαὸς V. 29 Lk sehr wohl weiss, dass die vorhergehenden Sprüche nur einen Theil des Volkes den Pharisäern und Gesetzeslehrern gegenüberstellten; denn die ἀνθρ. τ. γεν. τ. (statt τὴν γεν. τ. bei Mt, da sie ja nachher mit einer Mehrheit verglichen werden) können unmöglich die φαρ. κ. νομ. sein (Meyer, Hofm., Schnz., Hhn.), sondern nur die V. 33 f. angeredeten ὄχλοι (V. 24), und das οὖν fragt, wem nun sie, die im Grossen und Ganzen weder bussfertig sind, wie die Zöllner und Sünder (V. 34), noch radikal den Täufer verwerfen, wie die Phar., ähnlich sind. Bem. die Doppelfrage mit τίνι εἰσὶν ὅμ., die gewiss ursprünglich, wie 13 18 (Jül. p. 24). — V. 32. τοῖς ἐν ἀγορᾷ) Der Sing. schien schärfer die auf einem bestimmten Markte sitzenden Kinder ins Auge zu fassen; das dem Lk so geläufige ἀλλήλ. ist keine glückliche Besserung des ἑτέροις (Mt), weil es den Schein erweckt, als sollten Wechselreden folgen, während doch im Folgenden nur eine Partei sich über die andere beschwert, und das tert. comp. wirklich nur in dem launenhaften Eigensinn liegt, dem man es nie recht machen kann (gegen Jül. p. 32). Bem. noch das ἐκλαύσατε (6 21. 25), das dem θρηνεῖν besser zu entsprechen schien, als das 8 52 damit erst verbundene κόπτεσθαι. — V. 33. ἄρτον — οἶνον) sind Zusätze, die das scheinbar zu starke μήτε ἐσθ. μήτε πίνων, das sicher die ursprüngliche Bezeichnung der asketischen Lebensweise des Täufers ist, einschränken sollen. Hier hat Lk wirklich (wie V. 34) das feinere Perfektum und ὁ βαπτ. zu Ἰωάν. hinzugefügt. — V. 34 ist selbst das hebraistische ἰδού der Quelle (vgl. zu V. 25) beibehalten. — V. 35 hat nur Lk das sicher ursprüngliche ἀπὸ τ. τέκν. αὐτῆς (JSir 4 11) erhalten. Gemeint sind natürlich nicht Joh. u. Jes. (Nösg.), was schon das nachdrücklich hinzugefügte πάντων verbietet, geschweige denn die superklugen Pharisäer (Ew.) oder die Juden, unter denen die Weisheit Wohnung gemacht hat (Chrys. Theoph.), sondern die Anhänger Jesu, die, in ihrem Inneren von der göttlichen Weisheit bestimmt, sie,

die Jesu seine Lebensführung zuwies, wie dem Täufer die seine, als die richtige erkannt haben (V. 29). Näheres bei Mt *).

V. 36—50. Die Salbung durch die Sünderin, zum Beleg für V. 34 eingeschaltet, aus der Spezialüberlieferung des Lk (L). — *ἠρώτα*) wie 7 3. Die gesperrte Wortstellung hebt es als etwas Besonderes hervor, dass es einer von den Phar. war, der *ihn bat* (*ἵνα* wie Mk 7 26), *er möge mit ihm essen.* Die Reflexionen darüber, ob er freundlicher (God., Hofm., Keil, Schnz.) oder feindlicher (Hhn.) Gesinnung gegen Jesum war, und was ihn zu der Einladung bewog (Plm.: curiosity), gehen über die einfache Erzählung hinaus. Zu *εἰσελϑ. εἰς τ. οἰκ.* vgl. 1 40, zu *κατεκλ.* Jdt 12 13. — V. 37. *κ. ἰδού*) die Cop. einschliessend, wie 1 38, hier *ἦν.* Das *ἥτις* (2 4. 10) motivirt das V. 39 zu Erzählende. Das *ἦν* steht nicht für das Plusquamperf. (Kuin. u. A.), sondern Lk berichtet vom Standpunkt der öffentlichen Meinung aus, nach welcher die Frau noch war (V. 39), was sie, und zwar nicht lange vorher noch, gewesen war. Jül. p. 290 dringt sogar darauf, dass sie es noch war (gegen die offenbare Meinung von V. 47). Da es nun selbstverständlich unmöglich ist, durch das allgemeine *ἁμαρτωλός* (im Sinne von 5 8) das Folgende zu motiviren, und das *ἐν τῇ πόλει* dabei dann jede Bedeutung verliert, kann nur eine in der Stadt Unzucht treibende Person gemeint sein, wogegen die Bedenken, wie eine solche in dem Hause des Phar. Zutritt erlangen konnte (vgl. noch Aufl. 8 nach Schleierm., Hofm., Keil u. A.), nicht aufkommen können. An das in *ἰδού* liegende *ἦν* schliesst sich *καὶ ἐπιγνοῦσα* (Act 22 29) ohne jede Schwierigkeit an und beginnt die eigentliche Erzählung. Zu *κατακ.* vgl. 5 29. Das Praes. im abhängigen Satz ist gut griechisch und beruht auf einer Vermischung der oratio recta und obliqua (Win. § 40, 2, c). Zu *κομίσ.* vgl. Sap 18 21. Während das *ἐπιγν.* die Voraussetzung ihres Erscheinens im Pharisäerhause ausdrückt, bezeichnet dies

---

*) Von einem Tadel der launenhaften Enttäuschung über den Täufer (Aufl. 8) ist so wenig die Rede, wie V. 24 f. — Das *ειπε δε ο κυρ.* V. 31 ist ein Zusatz, der auf der verkehrten Fassung von 7 29f. als Zwischenbemerkung des Lk beruht (Rcpt. nach Min.). Sicher ächt ist das *α λεγει* (ℵB WH.) V. 32, in dem noch das *α* aus Mt nachklingt. Dasselbe wurde, weil man gedankenlos das *προσφωνουσιν* für ein Verb. fin. nahm, wie das *και λεγουσιν* (AΔ Maj.) zeigt, in *λεγοντες* verwandelt (Tisch. nach DL, Aufl. 8). Das zweite *υμιν* (AΔ Maj.) ist dem ersten konformirt. — Das *μη — μητε* (BΞ) V. 33 ist theils nach Mt in *μητε — μητε* (Rcpt., Trg.), theils in ℵ (Tisch. Aufl. 8) in *μη — μηδε* verwandelt. Die Voranstellung des *αρτον — οινον* in der Rcpt., das D nach Mt fortlässt, kann natürlich nicht seine Unächtheit beweisen (Jül. p. 28). Das *παντων* V. 35, das die Emendatoren nachdrucksvoll an den Schluss stellen (Tisch., Trg., WHaR. nach AΔ Maj.), ist sicher nicht Glosse, weil es DL nach Mt fortlassen (gegen Aufl. 8).

Part. die nothwendige Vorbedingung der Salbung, ist demselben also nicht koordinirt. Das ἀλάβ. μύρον ist offenbare Reminiscenz an Mk 14 3 und rührt darum wohl von der Hand des Lk her, dem die Salbungsgeschichte seiner Mkquelle vorschwebt *). — V. 38. στᾶσα) wie V. 14, näher bestimmt durch ὀπίσω und παρὰ τ. πόδ. αὐτ. (Act 4 35. 5 10), weil man, (mit dem linken Arm) auf das Polster gestützt und die (entblössten) Füsse nach hinten gestreckt, zu Tische lag, also nur von hinten her an dieselben herantreten konnte. Das κλαίουσα (7 13) begleitet das ἤρξατο, das, wie 4 21, den Beginn der Handlung bezeichnet, welche alles Vorhergehende erst vorbereitete. Das Benetzen der Füsse mit Thränen (vgl. Ps 6 7), die sie dann mit den Haaren ihres Hauptes abtrocknete (ἐκμάσσ., wie JSir 12 11), deutet man gewöhnlich auf die Reuethränen des Weibes. Dagegen war das Küssen (καταφιλ., wie Mk 14 45) der Füsse ein (auch bei Rabbinen vorkommender) Beweis tiefster Ehrerbietung, wie das Salben derselben eine Steigerung des üblichen Liebeserweises (Ps 23 5) des Hauptsalbens. Die Imperf. zeigen, dass alle drei Handlungen fortgesetzt zu denken sind. — V. 39.

*) Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat V. 36 οικιαν statt οικον und das gewöhnliche ανεκλ. statt κατεκλ. (vgl. V. 37 ανακειται statt κατακ.), während D, wie so oft, den Aor. ηρωτησ. statt des Imperf. setzt und τις mit τ. φαρ. verbindet. Die Voraufnahme des εν τ. πολ. zu γυνη (Rcpt. nach AΔ Maj.) ist offenbare Korrektur des in seiner richtigen Stellung nicht verstandenen, wie D zeigt, der es deshalb ganz weglässt, wie auch DL Maj. (Rcpt.) das και vor επιγν. weglassen, weil man übersah, dass in ιδου ein ην liegt. Zu einer Streichung des ητις ην (Aufl. 8) liegt aber weder ein textkritischer noch innerer Grund vor. — Die noch von Lange, Hengstenberg vertheidigte, in der Latein. Kirche althergebrachte (S. Sepp, L. J. II, p. 281 ff., Schegg z. St.) Identifizirung der Frau mit der Maria Magdalena (zu deren Fest unsere Geschichte die Perikope ist, vgl. Lagarde, Mittheilungen III, p. 257 ff.), welche man dann weiter mit der Schwester des Lazarus gleichsetzte, ist ohne Anhalt im Text; 8 2 spricht eher dagegen. Die Vermuthungen über den Namen der Stadt (Nain oder Kapharn.) sind völlig grundlos; an Jerus. zu denken, verbietet schon die Thatsache, dass Lk die Erzählung noch im galil. Theil bringt. Hltzm. begründet darauf die Vermuthung, dass dieselbe nur eine Umbildung der Salbungsgesch. Mk 14 sei, und Lk nur die Salbung durch eine Jüngerin im Hause des Unreinen in die einer Salbung durch eine Unreine im Hause des Reinen verwandelt habe. Man darf nicht einmal vermuthen, dass Lk aus Mk 14 die Salbung in eine Geschichte aus L eingetragen habe, wozu Aufl. 8 neigt, da sich ohne eine solche die Geschichte schwer konstruiren lässt, und nur weil es eine ähnliche Salbungsgeschichte war, sich dem Lk unwillkürlich Züge aus Mk 14 (vgl. noch zu V. 40) einmischten. Vgl. die Einmischung der Mkreminiscenzen in Kap. 4 u. 5. Seine Auslassung der Salbungsgesch. Mk 14 beweist durchaus nicht, dass er beide Geschichten identifizirt hat (Aufl. 8), da er auch sonst oft von zwei ähnlichen Geschichten nur eine bringt. Nach Bleek, Nösg. gehörte das Weib zum Hause des Gastgebers, was schon das ἐπιγνοῦσα ausschliesst.

ὁ καλ. αὐτόν) von der Einladung wie Mt 22 3. Bem., dass das Objekt zu *ἰδών* sich aus dem Vorigen ergänzt, wie 5 8. — *οὗτος*) steht mit geringschätzigem Nachdruck voran: iste (gegen Jül. p. 292). *Er würde, falls er der Prophet wäre*, der er sein will, *wissen, wer und was für eine* (*ποταπ.*, wie 1 29) *die sei*, die ihn durch ihre Berührung verunreinigt, *nämlich, dass sie eine ἁμαρτωλός* (im Sinne von V. 37) *ist* (*ὅτι*), und solche Berührung (auf die das *ἥτις*, wie V. 37, motivirend hinweist) nie geduldet haben *). — V. 40. Jesus hat die Gedanken des Pharisäers durchschaut, ohne dass hierin gerade nach Lk das Prophetische sich zeigt (gegen Hofm.). Unmöglich kann die Erzählung, die V. 36 den Namen des Phar. nicht nennt, darauf angelegt sein, dass derselbe hier mit Simon angeredet wird. Dies kann nur, wie V. 37, eine Reminiscenz an Mk 14 3 sein, wo die Salbung wirklich im Hause eines Simon stattfindet. Zu *ἔχω* c. Inf. vgl. Act 4 14. — V. 41. *χρεοφ.—δαν.*) wie Prv 29 13; der hebraistische Dat. (V. 12) hebt stärker hervor, dass die beiden Schuldner die Hauptpersonen sind und nicht der Geldverleiher. Zu *ὁ εἷς — ὁ ἕτερος* vgl. Mt 6 24, zu *ὤφειλεν* Mt 18 28. — V. 42. *μὴ ἐχόντ.*) ganz wie Mt 18 25; doch vgl. auch oben V. 40. Zu *ἀμφότ.* 1 6. Das *ἐχαρίσ.* steht, ganz anders als 7 21, vom Schenken des Schuldigen = Erlassen, Kol 2 13. — V. 43 lässt Jesus den Phar. selbst den Erfahrungssatz aussprechen, den das Gleichniss illustriren will. Das *ὑπολ.*

*) Die Rcpt. hat V. 38 das *τ. δακρ.* hinter *τους ποδας αυτ.* gestellt (AΔ Maj.), da man es sonst zu *κλαιουσα* ziehen konnte, und das *εξεμαξεν* (Tisch. nach ℵADLX) dem *ηρξατο* konformirt, ohne zu sehen, dass Imperf. folgten. D entfernt das scheinbar überflüssige *ηρξατο* (*εβρεξεν*), ersetzt das *ο καλεσ. αυτον* V. 39 durch *παρ ω κατεκειτο*, weil doch nur dies seinen Einwand hervorrief, und entfernt das *λεγων* nach *ειπεν εν εαυτω* (Mt 3 9), obwohl 1 66. 5 21 zeigt, dass dasselbe auch steht, wo nur Gedanken eingeführt werden. Bem. noch die Verwandlung des *ητις απτ.*, dessen Bedeutung somit völlig verkannt wird, ins Part. Der unverstandene Art. vor *προφ.* (BΞ, TrgaR. u. WHiKl.) ist von den Emendatoren gestrichen. — Die Berührung von V. 38 mit Joh 12 3: *ἐξέμαξεν τ. θριξὶν αὐτῆς τ. πόδας αὐτοῦ* kann unmöglich zufällig sein. Da wiederholt die Erzählungen in L Berührungen mit johanneischen Ueberlieferungen gezeigt haben (vgl. zu 4 29f. 5 10. 7 2f.), ist die natürlichste Annahme, dass auch hier eine solche Reminiscenz vorliegt, wozu kommt, dass V. 47 das Thun des Weibes nur als überschwänglicher (die höchste Verehrung einschliessender) Liebesbeweis gewerthet wird, und ihrer Reuethränen nicht gedacht ist. An sich könnte ja auch in der joh. Ueberlieferung eine solche Vermischung der beiden Salbungsgeschichten vorgekommen sein; aber das *ἐκμάσσ.* ist dort natürlicher motivirt. Freilich weicht dort auch das Salben der Füsse von der älteren Ueberlieferung ab. Keinesfalls aber kann dasselbe hier aus Joh 12 3 herrühren, da ihm das gebräuchliche *καταφιλεῖν* vorhergeht, und das Weib, von hinten her herantretend, wirklich nur die Füsse salben konnte.

(Act 2 15) spricht die sich von selbst aufdrängende Vermuthung aus, dass der, dem das Mehr (bem. das artikul. Adv.), d. h. die grössere Schuldsumme erlassen ist, auch mehr lieben wird. Das *ὀρθῶς* (Mk 7 35) steht von richtiger Beurtheilung (*κρίν.*, wie Act 4 19) des vorgelegten Falles. Das Gleichniss darf daher nicht allegorisirt werden (Meyer u. noch God., Hhn.: Jesus der Gläubiger, Wirth und Weib die Schuldner), sondern es erweist die von dem Phar. richtig erkannte Wahrheit durch einen aus dem gemeinen Leben gegriffenen Fall, wo dieselbe ganz evident ist, weil dem einen zehnmal mehr erlassen. — V. 44. *στραφείς*) wie V. 9. Er wendet sich zu dem hinter ihm stehenden Weibe, um den Phar. auf sie und ihr Verhalten aufmerksam zu machen, was Mk 13 2 die ganz gleiche Frage thut. Nicht, dass der Phar. die gewöhnlichsten Höflichkeitsformen unterlassen hat (Hhn., Keil), will Jesus andeuten, da es völlig unnachweislich ist, dass man jeden Tischgast mit Fusswaschung, Kuss und Hauptsalbung zu empfangen pflegte, sondern nur, dass er es an jeder besonderen Liebeserweisung habe fehlen lassen, wie sie das Weib in so überschwänglicher Weise ihm entgegengebracht (vgl. Jül. p. 296 f.). Man kann nicht sagen, dass das vorantretende *σου* den Vorwurf verschärft (Meyer), da es ja nur die Vorbedingung des vermissten Liebesbeweises war, den er natürlich nur bei der Einladung in sein Haus erwarten konnte. — V. 45. *φίλημα*) wie Cant. 1, 2: einen Kuss als Liebeszeichen. Das *ἀφ᾽ ἧς* (scil. *ὥρας*) *εἰσῆλθον* ist hyperbolisch, da das *κατεκλ.* V. 36 zeigt, dass sie nicht mit Jesu zusammen eintrat (Plm.); aber absichtsvoll, da Jesus an den Begrüssungskuss beim Eintritt denkt, den das Weib (bald darauf) durch unaufhörliches (*οὐ διέλ.* c. Part., wie Jer 17 8) Küssen seiner Füsse ersetzt hatte, wie durch V. 46 die gew. Ehrenbezeugung durch Salbung der Füsse mit kostbarer Salbe (V. 37) *). — V. 47. *οὗ χάριν*) vgl. das *ὧν χάριν*

*) Die Rcpt. (Δ Maj.) verbindet V. 40 das am Schlusse stehende *φησιν* mit *ο δε*. D schiebt V. 41 ein *ο δε ειπεν* ein. Das *δε* der Rcpt. in V. 42. 43 (ℵALΔ Maj.) ist Verbindungszusatz, obwohl die Rede absichtsvoll in knappen Asyndetis fortschreitet, auch schiebt sie V. 42 ein *ειπε* ein (AXΔ Maj.). D lässt das *αυτων* fort, weil es eine andere Beziehung hat, wie *αυτον*. Das voranstehende *μου* V. 44 (Tisch., WH aR. nach ℵLΞ) ist dem folgenden *μου τ. ποδας* konformirt, aus dem auch der in BD noch fehlende, aber schon in X zugesetzte Art. stammt, während die Rcpt. (AΔ Maj.) das *μου* nachstellt (wie V. 45); das *τ. κεφ.* der Rcpt. (Δ Maj.) stammt aus V. 38. Das *διελιπεν* V. 45 (BD Rcpt., Trg., WH txt., Nstl.) ist dem *εισηλθον* konformirt, (das nur L in *εισηλθεν* ändert seiner Schwierigkeit wegen), wenn hier nicht bloss die übliche Verwechslung von *ει* und *ι* vorliegt (gegen Aufl. 8). D hat V. 46 gedankenlos das unentbehrliche *μου τ. ποδ.* ausgelassen. — Wenn das Benetzen der Füsse mit Thränen V. 38 ein Zusatz ist, so natürlich auch V. 44. Es passt in der That wenig; denn wenn man auch dem von der Reise kommenden ein Fussbad bietet (Gen 18 4), so doch nicht dem ge-

II Mak 4 16, aber hier wohl nicht ein einfaches: darum, sondern: um solchen Liebesbeweis recht zu würdigen. Alle Neueren verbinden dasselbe mit Recht mit λέγω σοι, das man früher, das Redegefüge zerreissend, als Zwischensatz nahm (de W., Bleek, Sev., Schnz, vgl. Tisch., Nstl.). Zu ἀφέωνται vgl. 5 20. Das αἱ πολλαί hebt mit Anspielung auf V. 42 die Menge ihrer Sünden hervor. Bei der richtigen Wortverbindung kann das ὅτι nur das λέγω σοι begründen, also den Erkenntnissgrund bezeichnen. Jesus zeigt (gegen V. 39), dass er das Weib nicht nur ebensogut kennt, wie der Phar., sondern besser, als er. Er weiss nicht nur, dass sie eine grosse Sünderin war, sondern er erkennt auch aus den vielen Liebesbeweisen, die sie ihm erwiesen, dass ihr (in Folge ihrer Sinnesänderung) ihre vielen Sünden vergeben sind, und sie nun dem, der sie dieser Vergebung gewiss gemacht hat, ihre Liebe beweisen will *). — ᾧ δὲ ὀλίγον ἀφίεται) zeigt unwiderleglich, dass ὅτι vom Erkenntnissgrunde gefasst werden muss, da, ganz in Uebereinstimmung mit V. 43, hier der Allgemeinsatz ausgesprochen wird, dass, wem wenig vergeben wird, bei dem auch wenig Liebe zu erwarten ist. Jede Anwendung desselben auf den Phar. (Meyer u. die allegorisirenden Ausleger) fordert völlig willkürliche Eintragungen über den Herzenszustand des Phar., von dem die Erzählung nichts sagt. Er hat weder Vergebung begehrt, noch erhalten. Der Gegensatz illustrirt nur den positiven Haupt-

---

ladenen Gaste, und als einen besonderen Liebesbeweis kann man dasselbe keinesfalls betrachten; auch hier liegt wohl in L eine Reminiscenz an Joh 12 vor, zumal die Vergleichung der Thränen mit dem Fussbade immer eine starke Hyperbel enthält.

*) Hieraus folgt, dass die katholische Auslegung, welche hier einen Beweis für die contritio caritate formata fand (vgl. nach Schnz.), und welche protest. Ausleger, wie Olsh., de W., Paul., Bleek, Hengstenberg (Ev. 23. 1866. 67), Holst. erneuerten, sofern ihr um ihrer grossen Liebe willen ihre Sünden vergeben sein sollen, ebenso wort- als kontextwidrig ist. Ihr widerspricht das Perf. Pass. ἀφέωνται, wie die durch das Gleichniss und seine Deutung in V. 43 intendirte Anwendung, ebenso wie das Folgende. Daher ist auch keine Möglichkeit, dass die Deutung vom Erkenntnissgrunde erst durch Lk eingetragen sei (Aufl. 8), oder dass ursprünglich ein Spruch wie Prv 10 12. I Pt 4 8 (Hltzm.) zu Grunde gelegen habe, wodurch der Nerv der Erzählung zerschnitten wird. Aber auch dass das Liebenkönnen ein Gnadengeschenk Gottes sei, das die völlige Austilgung ihrer Sünden voraussetzte, wird von Jül. p. 300 rein eingetragen. — Die Voranstellung des αυτης (Tisch. nach ℵA) ist Konformation nach dem σου αι μαρτ. V. 48. Das και nach αφιεται (B) wird trotz aller Editoren durch Schreibversehen ausgefallen sein. D konformirt das αφεωνται αυτη πολλα dem ηγαπησεν πολυ und lässt die ganze zweite Vershälfte fort, vielleicht weil er bereits im Vorigen die Sündenvergebung, die nun V. 48 unmittelbar auf das ηγαπ. πολυ folgte, als Folge der Liebeserweisung fasste, und diese Worte damit im Widerspruch zu stehen schienen.

gedanken in V. 43. — V. 48 bestätigt Jesus dem Weibe ausdrücklich die Gewissheit der Sündenvergebung, die sie bisher nur aus der Predigt Jesu von der sündenvergebenden Gnade Gottes sich zugeeignet hatte. — V. 49. ἤρξαντο) wie V. 38: nachdem er ausdrücklich die Vollmacht beansprucht, die (von Gott ertheilte) Sündenvergebung anzukündigen. Zu οἱ συνανακ. vgl. Mk 6 22, zu λέγ. ἐν ἑαυτοῖς V. 39, zu τίς οὗτός ἐστιν ὅς 5 21. Offenbare Reminiscenz an Mk 2 7. — V. 50. Reminiscenz an Mk 5 34, welche dem Pauliner Lk nothwendig erschien, um hervorzuheben, dass der Glaube die letzte Ursache der ihr widerfahrenen Errettung war. Bem. das luk. πορ. statt ὕπαγε, wie 5 24.

Kap. VIII.

V. 1—21. Die Parabel vom Sämann. — καὶ ἐγένετο) leitet, wie immer, ein neues Erzählungsstück ein, und das ist natürlich nicht die Schilderung seines Umherreisens (V. 1—3), sondern die Parabel vom Sämann und was sich an sie anschloss (vgl. Hofm.). Das ἐν τῷ καθεξῆς (1 3) scil. καιρῷ besagt nur, dass sich dies nicht unmittelbar im Zusammenhange mit dem Vorigen ereignete, d. h. dass Lk die Parabel nicht etwa in seiner Quelle L nach der Geschichte 7 36—50, sondern in Q nach der Täuferbotschaft (7 18—35), und vielleicht nicht einmal unmittelbar nach dieser vorfand. Zu dem καί nach ἐγένετο vgl. 5 12. Das αὐτός hebt hervor, wie er in dieser Zeit *das Land* (natürlich Galilaea, vgl. 4 14) *durchwanderte* (διώδ., wie Act 17 1) *und zwar von Stadt zu Stadt* (κατὰ πόλιν, wie Act 15 21) *und von Flecken zu Flecken* (5 17), *verkündigend und* in dieser Verkündigung *frohe Botschaft bringend vom Gottesreich* (4 43f.), wobei er von seinen erwählten Zwölfen (6 13) begleitet war. — V. 2 f. hebt hervor, was ihm solche Wanderung ermöglichte, dass er nämlich zugleich von etlichen Weibern begleitet war, die ihn und den auf Zwölfe erweiterten Jüngerkreis mit aller Nothdurft versorgten (Hofm.). Zu τεθεραπ. ἀπό vgl. 7 21, zu ἀσθ. 5 15. Ob die Namen einiger dieser Frauen aus einer schriftlichen Ueberlieferung (L) oder aus mündlicher geschöpft sind, erhellt nicht, jedenfalls bereitet die Namhaftmachung derselben 23 49. 55 vor. Die Art, wie zuerst die Maria genannt wird, die nach ihrem Wohnort (Magdala) benannt wurde (καλ., wie 6 15) zeigt zweifellos, dass von ihr noch nicht die Rede gewesen war, dass sie also nicht mit der Sünderin 7 37 identifizirt wird. Dass von ihr sieben Dämonen ausgefahren waren (4 35), deutet auf einen hohen Grad von Besessenheit hin (vgl. Mt 12 45. Mk 5 9). — V. 3. Dass das Weib eines ἐπίτροπος (Mt 20 8),

d. h. wohl eines Rentmeisters des Herodes (Antipas), bereits verwitwet war, schliesst Meyer, wohl nicht mit Unrecht (gegen Hofm., Aufl. 8), daraus, dass sie sich dem Kreise der ständigen Begleiterinnen Jesu anschliessen konnte. Das διηκ. (Mk 15 41) ἐκ τ. ὑπαρχ. αὐτ. (Act 4 32) geschah durch ihre Versorgung mit Lebensmitteln und anderen Bedürfnissen *).

V. 4—8. Die Parabel vom Sämann. — συνιόντος) von σύνειμι nur hier: *als viel Volks* (7 11) *zusammenkommt*. Das Part. Prs. versetzt in einen einzelnen Moment innerhalb des V. 1—3 geschilderten Wanderlebens. Da ein bestimmter Ort, wo Jesus sich befand, nicht genannt ist, können die von Stadt zu Stadt V. 1 Herzuströmenden (ἐπιπορ., wie Bar 6 62), nicht von dieser Menge unterschieden werden, sondern das καί kann nur explikativ sein und erklären, wie es kam, dass dieser Haufe sich immer mehr vergrösserte (Nösg., Hltzm.). Weder kann καί „auch“ heissen (Hofm.) und der Gen. von ὄχλ. abhängen (Meyer auch Kuin.), noch τῶν κατὰ πόλιν die Bewohner der einzelnen Städte bezeichnen (Hofm., Hhn.), noch τῶν — ἐπιπορ. Subj. eines zweiten Gen. abs. sein (Keil, vgl. Hhn.), da ein Verbum dazu nur willkürlich ergänzt werden könnte. — V. 5. τοῦ σπεῖραι) wie Mt 13 2; doch hier, wie Mk 4 3, mit dem Inf. Aor., der bestimmter den einzelnen Fall markirt. Dass τ. σπόρον αὐτ. hinzugefügt sein soll, um die Deutung auf das Wort Gottes (V. 11) vorzubereiten (Jül. p. 515), ist jedenfalls höchst gesucht. — ἐν τ. σπ. αὐτόν) wie Mt 13 4, während der Sing. ὃ μέν, wie Mk 4 4. Jedenfalls hat Lk, wie 5 36, noch ein zweites tert. comp. hervorgehoben, sofern aus dem längs des Weges hingefallenen Samen schon darum nichts werden konnte, weil er dort zertreten wurde (κατεπ., wie Mt 5 13. 7 6), ohne dass dabei eine Allegorie ins Auge gefasst ist (gegen Jül. 5 17). — V. 6. καί)

---

*) Das αυτοις V. 3 verwandelt die Rcpt. nach Mt 15 41 in αυτω (AL Maj.), weil doch Jesu eigentlich ihr Dienst galt. D hat ein και nach αιτινες und verwandelt mit ℵ das αυταις nach dem substantivisch genommenen υπαρχ. in den Gen.; das εκ statt απο (Rcpt.) ist entscheidend bezeugt. — Vergeblich erklärt Meyer die Beziehung des Aor. ἐγένετο auf V. 4 für eine Ungeheuerlichkeit (vgl. auch Keil). Dass in allen folgenden Geschichten die Zwölf eine Rolle spielen (Meyer), und hier wohl gar ein neuer Abschnitt beginnt, der die Sorge Jesu für seine Jünger schildert (Hhn.), liegt ganz fern. Das κατά zum Folgenden zu beziehen (Hhn.), macht dasselbe ganz bedeutungslos, während das διώδ. einer näheren Bestimmung bedarf, die natürlich dadurch nicht ausgeschlossen ist, dass, wenn das durchwanderte Land bezeichnet werden soll, der Acc. steht. Ganz unnatürlich unterscheidet Hhn. die geheilten von den dienenden Frauen, da das αιτινες (7 37), das ihr Mitziehen motivirt, sich natürlich auf alle Genannten bezieht. Mit dem dankbaren Weibe (7 47) hat die Notiz nichts zu thun, die, wie sie hier eingeschaltet ist, sicher von der Hand des Lk stammt (gegen Aufl. 8).

wie Mk 51 nach dem *μέν* solit., bei dem ein Gegensatz nicht beabsichtigt. Das Comp. *κατέπ.* (Act 2614) markirt wohl absichtlich den wirklich auf den Acker herabfallenden Samen im Unterschiede von dem nebenhergefallenen V. 5. Zu *ἐπί τὴν πέτραν* vgl. Mt 724, zu *φυέν* Prv 269. Das allen drei Texten gemeinsame *ἐξηράνθη* wird hier am Einfachsten daraus erklärt, dass der Same aus dem Felsboden nicht die zum Aufgehen nothwendige Feuchtigkeit (*ἰκμάδα*, wie Jer 178) aufsaugen konnte. Zu *διὰ τ. ἔχ.* vgl. 24. — V. 7. *ἐν μέσῳ*) wie 246: *mitten unter die Dornen* (Mt 716). Das *συνφ.* (Sap 1318) entspricht absichtsvoll dem *φυέν* V. 6, kann aber hier nicht: zusammengewachsen (Hofm.) heissen, sondern nur: *mit aufgewachsen*. Das *εἰς* bezeichnet wohl, wie Mk 47, absichtsvoll, dass es in das gute Land (*ἀγαθ.*, wie Mt 717) eindrang und *aufgewachsen* (*φυέν*, wie V. 6) *Frucht brachte* (*ἐπ. καρπ.*, wie Mt 310. 717). Das *ἑκατονπλ.* (Mk 1030) entspricht allein der Anlage des Gleichnisses, wonach der Naturhergang an einem einzelnen Fall exemplifizirt ist (V. 5). Zu *ἐφώνει* vgl. Act 1018. Das *ὁ ἔχων ὦτα* wie Mt 139 (vgl. JSir 175), doch mit *ἀκούειν*, wie Mk 49. Näheres über das Gleichniss vgl. zu Mt 13 *).

---

*) D schreibt V. 4 *συνελθ.* statt des singulären *συνιοντος* und umschreibt das *δια παραβ.* durch *παραβ. τοιαυτην προς αυτους*. Das Gleichniss selbst zeigt nur unerhebliche Varianten nach den Parallelen, vgl. das *επεσεν* der Rcpt. (ℵADΔ Maj.), besonders wieder in D, der V. 5 das *του, αυτου* und *τ. ουραν.* streicht, V. 6 ff. das *αλλο* herstellt, V. 8 *εις* in *επι* (Rcpt.) verwandelt und *καλην* wenigstens nach den Parallelen hinzufügt; aber schon in B (*α — αυτα* V. 5, das bereits V. 6 ff. aufgegeben wird). — Wenn Hltzm. annimmt, Mk 41 sei ausgelassen, weil das Motiv schon 58 verbraucht sei, so widerspricht dem, abgesehen von der äussersten Unwahrscheinlichkeit einer solchen Reflexion, die Thatsache, dass Lk gerade sehr oft seine Erzählungen in ganz analoger Weise einführt; wenn nach Jül. p. 518 Mk 45 nur fortgelassen ist, um den schwerfälligen monotonen Satz zu verbessern, so war deshalb doch nicht nöthig, an die Stelle des Mangels an tiefer Erde den Mangel an Feuchtigkeit zu setzen; und wenn nach Jül. p. 522 Lk V. 8 hinter „dem jubelnden *εκατονπλ.* keinen Knüppeldamm aufschütten mochte“, so verbirgt sich hinter diesem Kraftwort doch nur die Schwachheit der Gründe, da gerade hier das Motiv für die Erweiterung des Mk, der sich vor dem „Knüppeldamm“ nicht gefürchtet hat, evident ist. Uebrigens darf bei der Textvergleichung der Parallelen nicht übersehen werden, dass das Bestreben, den Wortlaut des ältesten Textes festzustellen, das mich selbst früher leitete, über die Grenzen dessen hinausgeht, was sich wissenschaftlich noch mit einiger Sicherheit feststellen lässt. Ob das *τ. σπόρ. αὐτ.* und das *τ. οὐρ.* V. 5 oder das *ἀκούειν* V. 8 ein Zusatz des Lk, oder das *ἰδού* (Mt, Mk) V. 5 von Lk ausgelassen; ob das *τοῦ* vor dem Inf. (Mt, Lk gegen Mk) aus der Quelle herrührt, oder späterer Zusatz ist, und der Inf. Praes. ursprünglicher als der Inf. Aor.; ob das *ὃ μέν* mit folgendem dreifachen *καί* (Mk, Lk) ursprünglicher als mit folgendem dreifachen *δέ* (Mt), das so oft schon bei den Abschreibern das monotone *καί* ersetzt; ob das Comp. *κατέπεσεν* Lk V. 6 von ihm

Da Lk 8 4 keine Spur von der Einleitung des Mk (4 1f.) zeigt, steht es für jede voraussetzungslose Betrachtung fest, dass die Parabel nicht aus ihm entnommen sein kann. Dass die kurze Form derselben bei Lk nicht aus einer Abkürzung des Mktextes entstanden, zeigt das κ. κατεπατήθη, das ohne Zweifel ein erst von ihm hinzugebrachter Zug ist. Es kann doch keinem ernsten Zweifel unterliegen, dass die dünne Erdschicht Mk 4 5f., in der die Sonne den wurzellosen Samen leicht versengt, um der Deutung V. 16 f. willen herzugebracht ist, wie noch die Tautologie des ἐκαυμ. — ἐξηρ. zeigt, und Jül. p. 519 selbst zur Hälfte zugeben muss; und dass die mit der Einführung eines Einzelfalles Mk 4 3 unverträgliche Aufzählung verschiedener Grade der Fruchtbarkeit Mk 4 8, wie die Rekapitulation in ἀναβ. κ. αὔξαν. sekundär ist, obwohl Mt die beiden ersten Züge aus Mk aufgenommen hat (13 5f. 8). Dann aber liegt die Thatsache zweifellos vor, dass wir bei Lk die ursprünglichste, einfachste Form des Gleichnisses (aus Q) haben, die Mk bereits um seiner allegorisirenden Deutung willen durch neue Züge erweitert hat. Erst dann wird es bedeutsam, dass das auch von Mt aufgenommene plastische ἦλθεν Mk 4 4, das Lk noch nicht hat, das ἔρχεται V. 15 vorbereitet, womit so leicht die Weglassung des τ. οὐρ. zusammenhängen kann; dass das ἐπὶ τ. πετρῶδες (Mt τὰ — δη) Mt 4 5 Erläuterung des ἐπὶ τ. πέτραν (Lk); dass das schon V. 7 antizipirte ἐδίδου καρπ. V. 8 von der Hand des Mk herrührt (vgl. Mk 3 6), wie das bei ihm so häufige καλήν (10 mal bei Mk); dass Lk das ihm so beliebte ἐγένετο ἐν Mk 4 4 in seiner Quelle nicht gelesen haben kann, wenn er mit Mt 13 4 das einfache ἐν τ. σπείρειν αὐτόν erhalten hat, und dass das trotz Jül. p. 515 unpassende ἀκούετε vor ἰδού Mk 4 3 eine Antizipation von V. 9 ist. Es ist begreiflich, dass Alle, welche auf der absoluten Ursprünglichkeit des Mktextes bestehen, diese Spuren einer sekundären Gestalt desselben gegenüber Lk be-

---

eingebracht oder ursprünglich ist; ob Lk, der 7 19 ἄλλον statt ἕτερον geschrieben zu haben scheint, hier V. 6 ff. ετερον statt αλλο schrieb; ob der bei Lk durchgängige Sing. ο — ετερον, wie bei Mt der Plur., ursprünglich oder der Uebergang vom Sing. zum Plur. bei Mk; ob das παρά — ἐπί — ἐν μέσῳ — εἰς bei Lk zurechtgemacht, wie doch sicher die drei επι bei Mt, oder ob das φυεν — συνφ — φυεν ursprünglich, worüber noch Jül. entscheiden will, darüber wird sich natürlich noch immer streiten lassen. Keinesfalls lässt sich dadurch über die Ursprünglichkeit eines Textes entscheiden, sondern nur, wenn dieselbe entschieden, kann sich eins oder das andere als wahrscheinlich herausstellen. Schon darum ist es ganz unmöglich, in diesen Versen den Sprachcharakter von L nachweisen zu wollen, wofür Aufl. 8 solche sicher in Q mehrfach vorkommende Ausdrücke, wie ετερον, καταπατεῖν, πετ. τ. οὐρ. anführt, während doch höchstens das διὰ τό c. Inf. (das 9 7 sicher von der Hand des Lk herrührt) und das ἐν μέσῳ (das 10 3 sicher aus Q stammt) in Betracht kommen könnten, die aller Wahrscheinlichkeit nach zum ursprünglichen Text gehören. Die Einbringung des ἰκμάδα aus Jer 17 8 (Feine), wie die Aenderung des Mk nach ihm (J. Weiss, StKr 1891), hat schon Jül. p. 518 zurückgewiesen.

streiten; allein, ehe nicht diese Instanzen widerlegt sind, bleibt dies eine unerweisliche Voraussetzung. Aus ihrer Darlegung erhellt, dass Lk das erste Gleichniss allein noch aus Q aufgenommen hat (daher das διὰ παραβολῆς 8 4), während er mit 8 8 (daher vielleicht das hinzugefügte ἀκούειν) zu Mk zurückkehrt, aus dem er das folgende Jüngergespräch (V. 9—15) entlehnt.

8 9—15. Die Deutung des Gleichnisses nach Mk 4 10—20. — ἐπηρ.) wie 2 46. 3 10. 14 in L, aber auch 6 9 und 26 mal bei Mk, wenn auch nicht gerade in der Parallele. Die μαθηταί können im Unterschiede von V. 1 nur die Jünger im weiteren Sinne sein (Schnz., Hhn. gegen Meyer), da ja auch Mk 4 10 ausdrücklich einen grösseren Kreis von den Zwölfen unterscheidet. Das τίς αὕτη εἴη (vgl. 1 66) erläutert vollständig richtig den Acc. bei Mk: *was diese Parabel* (ihrer Bedeutung nach) *sei.* — V. 10. δέδ. γν. τὰ μυστ.) wie Mt 13 11. Das τοῖς λοιπ. (Act 5 13) erläutert das τοῖς ἔξω Mk 4 11 und geht auf die übrige ihn umgebende Volksmenge (V. 4) mit Ausschluss der μαθηταί. Das ἐν παραβ. kann kontextmässig nur durch δέδ. τ. μυστ. ergänzt werden (Hltzm.), womit der Natur der Sache nach, da nach der Frage V. 9 mit den Gleichnissen ein solches γνῶναι nicht verbunden war, weder das γνῶν. aus dem Parallelsatz (so, wie es scheint, Nösg.), noch willkürlich ein ἀκούειν (Hhn.) verbunden werden darf. Der Absichtssatz schliesst sich eng an Mk 4 12 an, nur dass es statt der aus der Jesajastelle entnommenen Unterscheidung des βλέπ. und ἰδεῖν einfach heisst: ἵνα βλ. μὴ βλέπωσιν, und im Parallelsatz mit dem καὶ ἀκούοντες statt des ἀκούωσιν καὶ μὴ συν. gleich μὴ συνιῶσιν verbunden wird, während der schwierige Schluss μήποτε κτλ. ganz fortgelassen wird. — V. 11. ἔστιν δὲ αὕτη) mit direkter Anknüpfung an die Frage V. 9: *Es ist aber* (seiner Bedeutung nach) *Folgendes* (αὕτη vorausweisend) *das Gleichniss.* Dies tritt an die Stelle des schwierigen Mk 4 13, während statt der indirekten Deutung des ὁ σπόρος (V. 5) in Mk 4 14 der Same zunächst direkt von dem Worte gedeutet wird, das, wie 5 1 (doch vgl. noch 10 mal in allen Theilen der Act.), näher als das Wort Gottes, wie es Jesus verkündigt, bezeichnet ist *).

---

*) Die Rcpt. schaltet, wie so oft, vor τις V. 9 ein λεγοντες ein (AΔ Maj., Rcpt. Meyer) und verbindet das absichtsvoll in gesperrter Wortstellung vorantretende αυτη mit παραβ. (ADΔ Maj.). D streicht V. 10 nach Mk das γνωναι und ändert das μη βλεπ. nach ihm in μη ιδωσιν (mit LΞ). — Aufl. 8 findet V. 9 ff. die ursprüngliche Form des Mktextes erhalten, während doch Mk 4 10—14 Punkt für Punkt einen schwierigeren Ausdruck zeigt, den unmöglich ein Bearbeiter des Mk eingebracht haben kann. Das Einzige, wodurch der Text des Lk schwieriger erscheint, dass nach V. 9. 11 von einer Parabel die Rede ist, während doch V. 10 von der parabolischen Redeform überhaupt handelt, ergiebt sich von

Wenn Mt 13 10 der Schwierigkeit bei Mk, dass nach der Deutung der Parabel gefragt wird, und Jesus mit einem Ausspruch über den Zweck seines Parabellehrens antwortet, damit abhilft, dass er gleich nach dem Zweck des Parabelredens fragen lässt, während Lk 8 9 einfach den Mktext verdeutlichend wiedergiebt; wenn Lk die Antizipation von Mk 4 25 in Mt 13 12, so wenig wie Mt 13 16f. zu kennen scheint; wenn er das Jesajacitat verkürzt, während Mt 13 13ff. es, offenbar erleichternd, nicht nur ganz anders einführt, sondern in extenso einschaltet; wenn er 8 11 mit Umgehung des schwierigen Mk 4 13 eine neue Einleitung der Gleichnissdeutung formulirt, während Mt 13 18 eine völlig andere hat, und auch der Beginn der Deutung bei ihm sich einfach an Mk 4 14 anschliesst, während er keinerlei Aehnlichkeit mit Mt 13 19 zeigt, so ergiebt sich unwiderleglich, dass Lk die Bearbeitung von Mk 4 10—14 im 1. Evang. nicht kennt. Selbst wenn sich also bei Lk Uebereinstimmungen mit ihm finden sollten, die sich durchaus nicht erklären liessen, wäre es völlig unmethodisch, um dieser zurückbleibenden Schwierigkeiten willen, jenes handgreifliche Resultat wieder in Zweifel ziehen zu wollen. Nun sind aber die meisten derselben wirklich nur scheinbare. Bei Lk, wie bei Mt, schliesst sich das Jüngergespräch gleich an die erste Parabel an, aber bei Lk, weil er überhaupt nur diese eine erzählt, bei Mt, weil er die auffallende Durchbrechung der Zeitordnung bei Mk dadurch entfernt, dass er die Jünger sofort hinzutreten lässt (13 10). Wenn beide an die Stelle des eigenartigen *οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τ. δώδ.* das einfache *οἱ μαθηταί* (Lk *αὐτοῦ*) setzen, so meint Mt 13 10 (s. z. d. St.) die Zwölfe, Lk den weiteren Jüngerkreis. Wenn beide statt des *βλέπ. κ. ἴδωσ.* das einfache *οὐ* (*μὴ*) *βλέπ.* schreiben und den Satz mit *μήποτε* fortlassen, so nimmt Mt 13 13 sofort das *ἀκ. και συν.* aus Mk auf und bricht die indirekte Einführung des Citats nur ab, um dasselbe direkt zu bringen, woraus dann freilich erhellt, dass das *μήποτε κτλ.* in ihm so nicht steht, wie man nach dem Eingang glauben sollte. Wirklich auffallend ist die Uebereinstimmung nur bei Mk 4 10, wo statt des *ὑμῖν τὸ μυστ. δέδ. τ. βασ. τ. θεοῦ* beide wörtlich gleich schreiben: *ὑμῖν δέδ. γνῶναι τὰ μυστ. τ. βασ. τ. θ.* (Mt *τ. οὐρ.*). Dass dies die Urgestalt des Wortes sein könnte, die erst vom Bearbeiter des kanonischen Mk geändert wäre, ist

---

selbst daraus, dass Lk, obwohl er überhaupt nur e i n e Parabel mittheilt, doch V. 10 in den Text des Mk einlenkt, wo vom Parabelreden überhaupt gesprochen wird. Dass aber das mit Mt 13 11 stimmende *ὁ δὲ εἶπεν* nicht ursprünglicher ist, als das dem Mk so eigenthümliche *καὶ ἔλεγεν*, zeigt die bei den Abschreibern, wie in den Parallelen gleich häufige Ersetzung des monotonen (hebraistischen) *καί* durch *δέ*, und die Verwandlung seines Imperf., das ausdrücklich hervorhebt, wie er hier, ehe er die Frage beantworten lässt (*καὶ λέγει αὐτοῖς* 4 13), einen Ausspruch Jesu über den Zweck seines Parabelredens überhaupt einschaltet, in den Aor. Bem. noch das *ἀποκριθείς* Mt 13 11 und das aus Mk übernommene *αὐτοῖς* nach *εἶπεν*.

dadurch völlig ausgeschlossen, dass das γνῶναι doch offenbar Erläuterung des schwierigen Ausdrucks bei Mk ist, und ebenso der Plur. dadurch hervorgerufen, dass ja verschiedene Gleichnisse vorlagen, deren jedes ein Geheimniss des Gottesreiches enthielt. Dass die Fassung des Lk Reminiscenz an Mt sein sollte, ist darum sehr unwahrscheinlich, weil Mt (auch abgesehen von dem ganz sekundären τ. οὐραν.) nicht nur das ἐκείν. δέ aus Mk beibehält, sondern durch sein δέδοται die richtige Ergänzung für das schwierige τὰ πάντα γίν. darbietet, die Lk noch nicht hat (vgl. noch die gesperrte Stellung des δέδοται bei Mk). So bleibt nur die Annahme übrig, dass beide den Spruch in der Form wiedergeben, in der die mündliche Ueberlieferung ihn (übrigens vollkommen richtig, gegen Aufl. 8) zu erläutern pflegte. Näheres vgl. zu Mt u. Mk.

V. 12. *οἱ δὲ παρὰ τ. ὁδ. εἰσ.*) ganz aus Mk 4 15, nur unmittelbar mit *οἱ ἀκούσ.*, wie 4 18, verbunden, um zuerst festzustellen, dass, wie der Same das Wort, so die verschiedenen Orte, an die er hinfällt, die verschiedenen Hörer bezeichnen, wobei freilich das aus Mk übernommene *οἱ π. τ. ὁδ.* recht unbequem bleibt, weshalb Lk es auch V. 14 f. mit dem Neutr. vertauscht. Auch wird nun das Schicksal dieser Hörer ganz strukturlos in einem neuen Satz angefügt. Zu dem *εἶτα*, das Lk nie hat, vgl. Mk 4 17, zu *διάβ.* Lk 4 2ff. Die bei Mk noch vorliegende Vermischung von Bild und Deutung wird entfernt, und, indem der Teufel mit dem Wegnehmen des Wortes vom Herzen (mit dem ja nach Röm 10 10 geglaubt wird) beabsichtigt, dass (*ἵνα μή*, wie Mt 7 1) sie nicht durch ihr Gläubigwerden gerettet werden sollen (vgl. I Kor 1 21), erklärt Lk, weshalb diese Hörer eben nur Hörer bleiben. — V. 13. *οἱ δὲ ἐπί*) ganz aus Mk 4 16, nur mit dem ursprünglichen *τ. πέτρας* (V. 6) und mit Weglassung des die Unbequemlichkeit des Ausdrucks nur erhöhenden *σπειρόμενοι* (daher der Gen. statt des Acc.), wobei natürlich aus V. 12 das bei Mk stehende *εἰσίν* vor dem die hier gemeinten Hörer bezeichnenden Relativsatz zu ergänzen ist. Zu dem lukan. *δέχονται* vgl. Act 8 14. Das *ἐν ἑαυτοῖς* Mk 4 17 versteht Lk dahin, dass sie für ihre Person (*αὐτοί*) nicht Wurzel haben (weil ja von der Wurzellosigkeit des Samens V. 6 nichts gesagt war), also nicht *ἐρριζωμένοι* sind im Sinne von Eph 3 17. Kol 2 7. Nun kann der parallele Relativsatz ganz frei ausführen, dass *sie* nur *zeitweise* (*πρὸς καιρόν*, wie I Kor 7 5) *glauben und zur Prüfungszeit* (*ἐν καιρ.*, c. Gen., wie Mt 13 30, *πειρ.*, wie 4 13) *abfallen* (*ἀφίστ.*, wie I Tim 4 1). — V. 14. *τὸ — πεσόν*) verlässt die Bild und Deutung immer wieder vermischende Ausdrucksweise Mk 4 18, indem nun der in die Dornen (*εἰς* nach Mk statt des *ἐν μέσῳ* V. 7) gefallene Theil des Samens direkt auf die gedeutet wird, *die gehört haben* (V. 12, vgl. Mk: *οὗτοί εἰσιν οἱ ἀκ.*) *und unter* (*ὑπό* c. Gen. in der ursprünglichen lokalen

Bedeutung, vgl. Kühner § 442, 5, I, 1, a) *Sorgen und Reichthum* (vgl. Mk 4 19), wozu Lk noch die *Wollüste* (ἡδον., wie Tit 3 3) hinzufügt, zu denen der Lebensunterhalt missbraucht wird (βίου, wie Mk 12 44), *dahingehen* (πορευόμ., aus dem εἰσπορ. bei Mk nachklingend). Sehr nachdrucksvoll beginnt das (nun auf die Menschen hinsichtlich ihres geistlichen Lebens bezogene) συνπνίγονται einen neuen Hauptsatz, wonach *sie* (unter dieser Last) *ersticken und es nicht zur Reife bringen* (τελεσφορ., wie IV Mak 13 19, doch hier intransitiv gebraucht, weil ebenfalls auf die Menschen bezogen). — V. 15. τὸ δέ) scil. πεσόν, wie V. 14. Bem. das καλῇ aus Mk 4 20 statt des ἀγαϑ. V. 8, das erst bei καρδ. damit verbunden wird, wie IV Mak 4 1, und die ganz freie Verwandlung des ἐπί in ἐν. Das οὗτοί εἰσιν wird nach V. 14 konformirt, aber nun die Charakteristik nach Mk 4 20 in einem Relativsatz mit οἵτινες angefügt. Die καλὴ γῇ wird geradezu auf das gute Herz gedeutet (daher die Wiederholung des ἐν trotz der Verbindung mit ἀκούσ. τ. λόγ.), und der Nachdruck auf das Festhalten gelegt (κατέχ., wie I Kor 11 2), in Folge dessen *sie beharrlich* (ἐν ὑπομονῇ wie Röm 2 7) *Frucht bringen.* Die Rückkehr zum Bilde in dem καρποφ. des Mk ist hier nicht bemerkbar, weil dasselbe so oft (vgl. Röm 7 4f.) ohne Bewusstsein seiner Bildlichkeit von der Bewährung in der ganzen Lebenshaltung steht *).

---

*) Die Rcpt. hat V. 12 οι ακουοντες (AΔ Maj., TrgaR.), welche Lesart dadurch nicht empfohlen wird, dass sie schon D (οι ακολουϑουντες) vorfand. D versucht, die Struktur zu verbessern, indem er statt ειτα: ων schreibt und, um die Beziehung desselben auf αυτων zu verdeutlichen, das τον λογον hinter dasselbe stellt. Das την πετρ. V. 13 (Tisch., WHaR. nach ℵDX) ist nicht die schwierigere Lesart (Aufl. 8), da man ja am natürlichsten σπειρ. aus Mk 4 16 ergänzt. Dass das αυτοι (B, WHaR.) V. 13 nach V. 14. 15 in ουτοι konformirt ist, liegt auf der Hand; D hat es ausgelassen, weil es die Konstruktion zu stören schien, wie er das και vor πλουτου fortlässt, um zwei gleichförmige Glieder zu gewinnen (μεριμν. πλ. κ. ηδον. τ. β.). D hat V. 15 das εν nach V. 14 in εις konformirt (gegen Aufl. 8, die es für die schwerere Lesart hält) und καλη και fortgelassen, während er nach V. 11 τ. ϑεου zu λογ. hinzufügt. — Wie Lk sich das aus Mk entnommene οἱ παρὰ τ. ὁδόν — οἱ ἐπὶ τ. πέτρ. V. 12f. ergänzt gedacht, wissen wir nicht, da V. 14. 15 zeigt, dass der Ausdruck ihm selbst nicht recht passend schien; aber dass er nicht mit Hhn. an den neben dem Wege laufenden Ackerstreifen gedacht („Genus u. Num. von οι ακ. attrahirt" !), wissen wir doch sicher. Das erste καί V. 13 im Sinne von „auch" zu nehmen (Hofm., Schnz., Keil, Nösg.), ist auch bei der Lesart αὐτοί unmöglich, das dann einen neuen Satz beginnen würde, den Meyer, God. u. A. völlig unnöthig mit: und zwar (vgl. Hhn.: und dabei) beginnen, da es lediglich von den Leichtempfänglichen noch etwas aussagt, das durch den 2. Relativsatz, der durchaus nicht durch κ. οὗτοι aufzulösen (Aufl. 8), begründet wird und in den natürlich auch das ἀφίστ. hineingehört (gegen Hltzm.). Das τὸ — πεσόν V. 14 nehmen Hofm., Keil unnöthiger Weise als Acc. abs. (Hhn.: Nom.

Hier bestätigt sich aufs Neue, dass Mt 13 19—23 und Lk 8 12—15 zwei von einander gänzlich unabhängige Bearbeitungen von Mk 4 15—20 sind; denn dass statt des *εἰς αὐτούς* Mk 4 15 bei Mt, wie bei Lk die *καρδ.* eingeführt wird, hat nichts mit einander zu thun, da jeder dieselbe ganz verschieden verwendet. Mk 4 21—24 hat Mt nicht mit aufgenommen, da er die hier neu zusammengereihten Sprüche schon alle früher gebracht, während Lk allein dieselben im Wesentlichen nach ihm bringt.

8 16—18. Die Jüngerpflicht nach Mk 4 21—25. — *ἅψας*) wie Ex 30 8: *Keiner aber, wenn er eine Lampe angezündet hat, bedeckt sie* (*καλύπτ.*, wie Jer 14 4) *mit einem Hausgeräth* (*σκ.*, wie Mk 11 16), *oder stellt sie unter ein Bett* (*ὑποκ.* c. Gen., wie Mk 6 11), *sondern er stellt sie auf einen Leuchter, damit die Hineinkommenden* (*εἰσπορ.*, wie Act 8 3) *das Licht sehen.* Unmöglich kann diese Fassung des Spruches aus Mk 4 21 entstanden sein, derselbe muss dem Lk aus einer anderen Quelle (vgl. Mt 5 15) bekannt gewesen sein und in Reminiscenz an sie reproduzirt. Nur die *κλίνη* (Bett, wie Mt 9 2. 6 oder Tischlager, wie Mk 7 4) ist aus Mk 4 21 entnommen, das *τιθέναι ὑπὸ τ. μόδ.* (Mt, Mk) durch das Bedecken mit einem Hausgeräth verallgemeinert, während das *ἅψας* noch an das *καίουσιν* und der Absichtssatz an den Schlusssatz in Mt 5 15 erinnert. Dass damit gesagt sein solle, die Erleuchtung, welche der Hörer durch das Wort Gottes empfangen, soll nach aussen hin in Früchten hervortreten (Aufl. 8, vgl. Jül. p. 86), ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, da die Lampe doch nur nicht durch Bedecken verhindert werden soll, zu thun, was sie von selbst thut, während in dieser Deutung von Wirkungen der Erleuchtung die Rede wäre, die erst den Zweck derselben erfüllen sollen. Allerdings schliesst Lk den Spruch unmittelbar (ohne das *καὶ*

---

abs.), da ja auch dieser Theil des Samens naturgemäss aus einem Theil der Hörer besteht, also *οὗτοι* dasselbe aufnimmt. Ebenso unnöthig nehmen Meyer, Nösg., Hhn., Hltzm. u. A. hinter *ἀκούσ.* einen Abbruch der Struktur an, während das *κ. πορευόμ.* sich doch einfach mit *ἀκούσ.* verbindet, da erst dadurch ihr *ἀκούειν* sich von dem der V. 12 u. V. 13 Geschilderten unterscheidet (Hofm., Keil), und erst das *συμπνίγ. κ. οὐ τελ.* die daraus sich ergebende Folge nachdrücklich mit neuem Ansatz hervorhebt. Das *ὑπὸ* c. Gen. mit *συμπν.* zu verbinden, ist ohnehin unmöglich, da trotz der Künsteleien von Ew., Bleek, God., Hhn., Plm. das *πορ.* dadurch ein völlig inhaltleerer Einschub wird (gegen Aufl. 8). Verbindet man *τοῦ βίου* mit allen drei Subst. (Meyer, Schnz.), so erhält das Wort eine Bedeutung, die es nie bei Lk hat. Zu *τελεσφ.* zu ergänzen *τ. καρπ.* (Hltzm.), ist nicht indizirt. Das *ἐν καρδ.* V. 15 gehört der Wortstellung nach nicht zu *κατέχ.* (Ew., Schnz., Hltzm., Plm.), und das *ἐν ὑπομ.* hat mit der Geduld (Grot., Beng., God., Schnz., Hhn.) nichts zu thun; es heisst: in Ausdauer.

ἔλεγεν αὐτοῖς des Mk) an die Deutung der Parabel an; aber eben darum kann er nur darauf gehen, was die Jünger (V. 9) mit dieser ihnen gegebenen Deutung (V. 11) thun sollen (vgl. Plm.). Auf das, was Jesus mit seiner Auslegung gethan, sie zu beziehen (God., Nösg., Hhn.), ist ganz unnatürlich. — V. 17. οὐ γάρ ἐστιν κρυπτ.) wie Mk 4 22, nur dass das schwierige τι — ἐὰν μή (wie nachher das ἀλλ' ἵνα) durch das einfache ὃ οὐ (Mt 10 26) ersetzt, und das φανερωθῇ in φαν. γενήσ. (Act 7 13) verwandelt wird. Im zweiten Gliede ist der Gegensatz des ἀπόκρυφον, wie das εἰς φαν. ἐλθ. aus Mk erhalten und nur mit letzterem das γνωσθῇ aus der Urgestalt des Spruches (Mt 10 26) verbunden. Hier erscheint es vollends gewaltsam, die verborgene Wirkung des Wortes Gottes mit dem eine Thätigkeit des κρύπτειν und ἀποκρύπτειν voraussetzenden κρυπτ. und ἀπόκρ. zu vergleichen, während die Beziehung auf die μυστήρ. τ. βασ., die nach V. 10 für jetzt dem Volke verborgen bleiben, doch gänzlich unabweislich ist (gegen Aufl. 8, Jül. p. 92). — V. 18 richtet die daraus gefolgerte (οὖν) Ermahnung direkt auf die rechte Art des Hörens (πῶς, wie I Kor 3 10, statt des τί Mk 4 24) und begründet sie durch Mk 4 25, nur das ὅς durch ὃς ἄν verallgemeinernd („wer irgend") und das dem οὐκ ἔχει scheinbar widersprechende ὃ ἔχει durch ὃ δοκεῖ (Mt 6 7) ἔχ. erläuternd. Auch hier denkt Aufl. 8 als Objekt des ἔχειν die Früchte und als Objekt des δοθήσ. das messianische Heil, was doch der Parallelsatz ganz unmöglich macht, da nur vermeintliche Früchte nicht weggenommen werden können, und ein solches Wegnehmen am wenigsten der Gegensatz der Heilsmittheilung sein kann. Hhn. denkt an den Erkenntnissbesitz der Jünger und den Scheinbesitz der Phar. u. Schriftgelehrten, während doch nur der ohne das rechte Hören angeeignete Erkenntnissbesitz ein Scheinbesitz ist, der bald genug verloren geht und zur Erfüllung der V. 16 f. den Jüngern gestellten Aufgabe, ihr Licht Anderen mitzutheilen, damit das zunächst noch für weitere Kreise Verborgene allgemein offenbar werde, schlechthin ungeeignet ist *).

---

*) Trotz aller Editoren wird das Comp. επιτιθ. V. 16 (Rcpt. nach AΔ Maj.), das das prägnante επι της λυχνιας hervorgerufen hat, schon im ältesten Text nach dem Parallelgliede in τιθ. konformirt sein. Der Absichtssatz ινα — το φως kann in B nur ausgefallen sein, weil er zwischen den parallelen Sprüchen bei Mk fehlte (gegen Aufl. 8), da die Konformation des το φεγγ. 11 33 in τ. φως, die schon B hat, zeigt, dass er ihn noch in dieser Form hier las. Während D V. 17 das αλλα ινα aus Mk, hat die Rcpt. (AΔ Maj.) das ου γνωσθησεται aus Mt restituirt; V. 18 stellt die Rcpt. das γαρ an die zweite Stelle (ADΔ Maj.) — Aufl. 8 findet nach StKr 1891 p. 310 ff. hier die Urform des Mktextes. Aber wie ein späterer Bearbeiter die einfache Form von Lk 8 16. 17 in die

V. 19—21. Jesu wahre Verwandte. Hier bringt Lk, nachdem er zu Mk zurückgekehrt, die Erzählung Mk 3 31—35 nach, die dort der Parabelrede vorherging, weil sie, wie V. 4, Jesum von einem *ὄχλος* umgeben zeigt. — *παρεγ. πρός*) wie 7 20. Zu *συντυχ.* vgl. II Mak 8 14. Das *διὰ τ. ὄχλ.* setzt voraus, dass Lk (gegen Mk 4 10) das Gespräch 8 9—18 mit den Jüngern gehalten denkt, während Jesus noch von der Volksmenge umgeben war. — V. 20. *ἀπήγγ.*) wie 7 18. Das *ἑστήκ. ἔξω* (Mt 12 46f.) setzt keineswegs voraus, dass die Scene in einem Hause spielt (Hhn.), da das *ἔξω* (Mk 4 11) sich auch auf den Jesum umgebenden Kreis der Jünger und des Volkes beziehen kann. Bem., wie ihre Absicht hier nur durch *ἰδεῖν θέλ. σε* beschrieben wird. — V. 21. *πρὸς αὐτ.*) geht auf die Anmeldenden. Das Praed. steht mit Nachdruck voran, Subj. sind die ihn umgebenden Jünger (V. 9). Aber das deiktische *οὗτοι* wird dadurch motivirt, dass sie das Wort Gottes (V. 11) nicht nur hören, sondern auch thun (6 47). Durch diese Wendung von Mt 12 50. Mk 3 35, wo nur von dem Thun des göttlichen Willens die Rede ist, erscheint die Erzählung wie eine Illustration zu 8 15 *).

V. 22—39. Der Ausflug auf das östliche Ufer, nach Mk 4 35—5 20, wo diese Erzählung unmittelbar auf die Parabelrede folgte. Da aber der Zusammenhang durch 8 19ff. unterbrochen war, und die Erlebnisse am Ostufer nicht an dem

---

mehrfach recht schwierige Mk 4 21. 22 umgegossen und den durchsichtigen Zusammenhang dieser Sprüche durch das zweimalige *καὶ ἔλεγεν* (Mk 4 21. 24) zerrissen haben sollte, ist nicht abzusehen. Dass Lk die eben dagewesenen Sprüche Mk 4 23 (Lk 8 8) 4 24 b (Lk 6 38) fortlässt, ist ebenso begreiflich, wie namentlich der 2. als Glosse des Bearbeiters unerklärlich.

*) Die Rcpt. hat V. 19 wegen des doppelten Subj. den Plur. *παρεγενοντο* und ℵD (Tisch.) auch hinter *μητηρ* ein *αυτου*. Wegen der monoton aufeinanderfolgenden drei *δε* verwandelt die Rcpt. das mittlere V. 20 in *και*. Nach dem passivischen *απηγγ. αυτω* fügt die Rcpt. (A Maj.) ein *λεγοντων* hinzu, um zugleich etwas zu haben, worauf sich das *προς αυτους* V. 21 beziehen kann, während ℵDLX (Tisch.) sich mit dem *οτι* recit. begnügen. D hat nach Mt 12 47 *εξω εστηκ. ζητ. σε* und macht V. 21 *μητηρ κ. αδ.* durch Vorsetzung der Art. zum Subj. Die Rcpt. hat nach jüngeren Maj. *ποιουντες αυτον*. — Obwohl sichtlich durch Mk zur Einschaltung der Erzählung bewogen, da die Reflexionen über die zeitliche (Nösg., Hhn.) oder sachliche Beziehung zum Vorigen (Hofm., Keil) lediglich eingetragen sind, zeigt doch ihr Wortlaut keinerlei spezifische Berührung mit dem des Mk; es fehlen sogar die für das Verständniss des *οὗτοι* V. 21 eigentlich nothwendigen Detailzüge Mk 4 32. 34, sowie die die Bedeutung des Schlussspruchs hebende rhetorische Frage 4 33. Der Grund davon kann ja sein, dass Mk ihm in diesem Zusammenhange nicht vorlag; aber wahrscheinlich ist, dass ihm eine ältere Form der Erzählung bekannt war, in der diese Detailzüge noch fehlten, und der Schlussspruch, auf den allein es ihr ankam, noch keine direkte Beziehung auf bestimmte Personen hatte. Dafür spricht das mit Mt gegen Mk übereinstimmende *ἑστήκ. ἔξω* V. 20.

Abend mehr spielen können, wo nach Mk 4 35 der Aufbruch erfolgt, versetzt Lk sie in einen jener Tage, wo er mit den Zwölfen umherzog (8 1). Zu *ἐγέν. ἐν μιᾷ τ. ἡμ.* vgl. 5 17, das *κ. αὐτός* (ebendaselbst) markirt hier den Gegensatz zu den Jüngern, um den sich die folgende Erzählung dreht. Dagegen zeigt schon das *ἐνέβη εἰς πλ. κ. οἱ μαθ. αὐτοῦ* (vgl. Mt 8 23) eine ältere Erzählungsform, da ja Jesus nach Mk 4 1. 36 sich bereits im Schiff befindet; und erst nach Besteigung des Schiffes ertheilt Jesus nach Lk den Befehl Mk 4 35. Bem. die Erläuterung des *εἰς τὸ πέραν* durch *τ. λίμνης* (5 1 f.) und das in den Act. so häufige *ἀνήχθ.* vom Hinauffahren auf die hohe See. — V. 23. *πλεόντων*) wie Act 21 3, erzählt ganz selbstständig zur Vorbereitung des Folgenden, wie Jesus während der Fahrt einschlief (*ἀφύπν.* im Sinne von *καθύπν.*, vgl. Lobeck ad Phryn. p. 224). Dann erst lässt er den Wirbelwind (*λαῖλ. ἀν.*, wie Mk 4 37) auf den See herabsteigen und sie durch ihre (d. h. des Bootes) Ueberfüllung mit Wasser in Gefahr gesetzt werden (*ἐκινδ.*, wie Act 19 40). — V. 24 stimmt in der ersten Hälfte gegen Mk fast wörtlich mit Mt 8 25, nur dass das *ἤγειραν* nach dem Folgenden in *διήγειραν* konformirt, und das *κύριε* durch das die Angst malende verdoppelte *ἐπίστατα* ersetzt wird, in der zweiten mit Mk 4 39, nur dass gleich mit dem Winde auch der *Wogenschwall* (*κλύδων*, wie Jon 1 4) bedroht wird (aber ohne die Worte bei Mk), sodass nun beide aufhören (*ἐπαύσ.*, wie 5 4) und Meeresstille eintritt. — V. 25. *ποῦ ἡ πίστις ὑμ.*) *Wo ist Euer Glaube* (d. h. Euer Vertrauen auf den göttlichen Wunderschutz) *geblieben?* Auch hier tritt die tadelnde Frage, wie Mk 4 40, erst nach der Stillung des Sturmes ein, aber gemildert, da sie ja bei ihrer Appellation an Jesum immer noch auf Hülfe hoffen; dagegen verbindet sich mit dem *φοβηθ.* aus Mk 4 31, aus dem auch die Einleitung der Frage herrührt, das *ἐθαύμασαν λέγοντες* aus Mt 8 27 (vgl. die Kombination in 5 26), an den noch das *τοῖς ἀνέμοις* (im Unterschiede von V. 24) erinnert. Bei dem machtvollen *ἐπιτάσσει* (4 36) versteht sich das Gehorchen von selbst *).

---

*) Die Rcpt. hat V. 22, wie V. 20, *και* statt *δε*, während D das *και ενεβη* nach *εγεν.* in den Acc. c. inf. verwandelt, den er aber bei *και οι μαθ.* wieder aufgiebt, V. 23 *λαιλ.* durch *πολλη* verstärkt und V. 24 das *κυριε* aus Mt, aber verdoppelt wie das *επιστ.*, wiederherstellt. Die Rcpt. hat das Simpl. *εγερθεις* (Trg aR. nach ADΔ Maj.) aus Mt, das sie vom Aufstehen fasst, V. 25 fügt sie nach *που* ein *εστιν* hinzu (DΔ Maj.). Das in B fehlende *κ. υπακ. αυτ.* ist trotz aller Editoren ein Zusatz aus den Parallelen, in dem doch erst die eigentliche Pointe zu liegen schien. — Die Züge, die Aufl. 8 geneigt ist, für spätere Uebermalungen des Mktextes zu halten, hängen V. 35. 36 mit der Situation bei Mk zusammen, wo Jesus am Abend des Tages der Parabelrede sich bereits im Schiff befindet, als er den Befehl zur Ueberfahrt ertheilt. Wie ein

Mt 8 23—27 zeigt eine durchaus eigenartige Darstellung unserer Erzählung, die schon in ihrer Einordnung keine Erinnerung mehr an Mk verräth und nur in V. 26 einen, wie es dem Evang. schien, besonders wichtigen Zug seiner Darstellung aufnimmt, während doch der Tadel der Jünger **vor** der Stillung des Sturms V. 25 und die Zurückführung des Eindrucks auf die Menschen überhaupt V. 27 zweifellos einer älteren Darstellung angehört. Nun zeigt Lk V. 22. 24. 25 unzweifelhafte Berührungen mit Mt, den er doch in den offenbaren Zusätzen seiner Hand nicht kennt (vgl. das *σῶσον* V. 25, *ὀλιγόπ.* V. 26); ihm muss also jene ältere Erzählungsform (Q) bekannt sein, die Mt noch wesentlich reproduzirt hat. Gerade weil ihm neben der des Mk (an die er sich doch in dem *διέλθ. εἰς τ. πέρ.* V. 22, *λαῖλ. ἀν.* V. 23, *διεγ. ἐπετ. τῷ ἀν.* V. 24 *φοβηθ.*, *λέγ. πρὸς ἀλλ.*, *τίς ἄρα* V. 25 sichtlich anschliesst) noch eine andere Erzählungsform vorschwebt, bewegt sich Lk auch dem Mk gegenüber freier als sonst; aber wie seine Einordnung der Geschichte es mit sich brachte, dass er V. 22 von der Einleitung des Mk zu der der Urrelation zurückkehrte, so veranlasst ihn V. 24 der scheinbar unpassende Vorwurf der Jünger, zu dem blossen Angstruf der Quelle zurückzugreifen, und V. 25 der Inhalt des überlieferten Wortes, das doch mehr Verwunderung als Furcht ausdrückt, ihre Darstellung mit der des Mk zu kombiniren.

V. 26. *κατέπλ.*) nur hier vom Herabfahren an die Küste (Gegens. des *ἀνήχθ.* V. 22): *sie fuhren hinab zur Landschaft der Gerasener.* Dass dieselbe gegenüber (*ἀντίπ.* nur hier) von Galil. liegt, entfernt nicht nur das doppelte *εἰς* Mk 5 1, sondern motivirt, wie das *ἥτις* (7 37) zeigt, woher dieser Ausflug noch zur galiläischen Wirksamkeit (4 14) gerechnet werden kann. — V. 27. *ἐπὶ τ. γῆν*) wie 5 11. Das *ἐκ τ. πόλ.* (nämlich der Gerasener) ist mit *ἀνήρ τις* (Act 5 1, vgl. auch Evng. 5 12. 6 8) zu verbinden und nicht mit *ὑπήντ.*, da er ja nach dem Folgenden gar nicht mehr in der Stadt weilte. Die Angabe bereitet das Interesse der Städter (V. 34 f.) für ihn vor, wie das *ἔχων δαιμόνια* (in der Mehrheit) seine Aussage V. 30. Die Relativkonstr. löst sich mit dem *καί* auf, weil zur Vorbereitung auf

---

Späterer darauf gekommen sein sollte, so völlig bedeutungslose Züge, wie das Nachfolgen anderer Fahrzeuge V. 36 oder die Stellung, in der Jesus schlief (V. 38), einzufügen, bleibt völlig unerklärlich. Das *οὐ μέλει σοι* ist durch Mk 12 14 als Eigenthum des Mk bezeugt, das *φόβ. μέγ.* doch nur von Lk, bei dem die Furcht nur Beimischung der Verwunderung ist, ausgelassen, während Mt von Furcht überhaupt nichts hat, und das *πῶς οὐκ ἔχετε* sichtlich die Grundlage des Tadelworts bei Lk. Das *σιώπα* (Mk 3 4) *πεφίμωσο* (Mk 1 25) ist schon durch den doppelten Ausdruck für Mk durchaus charakteristisch, und so originell, da es nur das laute Tosen der Elemente und nicht die Gefährdung der Jünger ins Auge zu fassen schien, dass beide Evang. darin keinen angemessenen Ausdruck der Bedrohung sahen.

V. 35 zunächst ein Moment folgt, das nicht sein Verhalten schildert, sondern erzählt, wie *er in langer Zeit* (Act 8 11) *ein Kleid nicht anzog* (*ἐνεδ.*, wie Jes 59 17). Der Dat. temp. (statt des Acc. der Zeitdauer) entspricht dem Aor. Erst das *ἐν οἰκ. οὐκ ἔμενεν* lenkt wieder in die Schilderung zurück, welche erklären soll, wie es kam, dass der Mann ihm hier begegnet. Zu *ἐν τ. μνήμ.* vgl. Mk 5 3 *). — V. 28. *ἀνακρ.*) wie 4 33, nach der Vorliebe des Lk für Comp., wonach nun das eigentlich dazu gehörige *φων. μεγ.* aus Mk 5 7 weniger geschickt mit *εἶπεν* verbunden wird. Lk vermeidet die bei Mk durch die unwillkürliche Reminiscenz an die Urrelation in V. 2 (*ἐξελθ. αὐτοῦ ὑπήντ. αὐτῷ ἐκ τ. μνημείων*, vgl. das *ἐν τ. μνήμασ.* V. 3) entstandene Inkonvenienz, wonach der Dämonische von fern her herzuläuft (Mk 5 6), obwohl er ihm nach V. 2 schon begegnet ist, und ersetzt das missverständliche *προσεκύν.* (das er noch sorgfältiger als Mk vermeidet) durch *προσέπ. αὐτῷ* (5 8). Die Beschwörung, die ihm wohl im Munde des Dämon weniger passend erschien, verwandelt er in das einfache *δέομαί σου* (Act 8 34). — V. 29 begründet, genau wie Mk 5 8, diese entsetzte Abwehr dadurch, dass Jesus *im Begriff stand, dem unreinen Geist* (wie Mk 5 8, obwohl Lk 8 27 bereits gesagt hatte, dass er von einer Mehrzahl von Dämonen besessen war) *zu gebieten* (*παρήγγ.*, wie 5 14), *von dem Menschen* (*ἀπό* statt *ἐκ* Mk 5 8, wie 4 35) *auszufahren*. Das zweite *γάρ* kann natürlich nicht die Besorgniss des Dämonischen (Aufl. 8 nach Hofm.), sondern nur begründen, weshalb Jesus sich anschickte, den Dämon auszutreiben. Das *πολλοῖς χρ.* (Sap 12 20) im Unterschiede von dem Sing. V. 27

*) D hat V. 26, wie so oft, *δε* statt *και*. Das *γαδαρ.* der Rcpt. (A⊿ Maj., Meyer) ist nach Mt konformirt, Tisch. nimmt nach ℵLXΞ *γεργεσ.* (eine blosse Konjektur des Orig.) auf. Die Rcpt. (ADL⊿ Maj.) hat nach *υπηντ.* ein zweites *αυτω*, das aus den Parallelen stammt, wo ein Gen. abs. vorhergeht. Das *τις* kann dadurch nicht zweifelhaft werden (gegen Aufl. 8), dass D es fortlässt; denn es fehlt auch in B (WHaR.) hinter *ανηρ*, weil er, das *ανηρ* übersehend, *τις* geschrieben hatte, als er den Fehler bemerkend, das *ανηρ* nachbrachte. Die Auflösung der Partizipialkonstr. (Rcpt. nach ADL⊿ Maj., TrgaR.) hat die Absicht, den Abbruch derselben in *και — ενεδ.* zu vermeiden; das scheinbar inkorrekte *χρονω ικ.* wird in der Rcpt. (A⊿ Maj., TrgaR.) in *εκ χρ. ικ.* (vgl. D: *απο*) verwandelt (im Blick auf das folgende *πολλοις χρ.* V. 29 nach 23 8), und das *ενεδυσ.* nach dem folgenden *εμενεν* (und vorhergehenden *ειχεν*) in das Imperf. *ενεδιδυσκετο* (TrgaR.) konformirt mit nachdrücklicher Voranstellung des *ιματ.* Diese so offenbar sekundäre Lesart vertheidigt Aufl. 8, weil D it, wie so unzählig oft, mit den Emendatoren geht. D hat *μνημειοις* nach Mk 5 2. — Nach Hhn. p. 531 sind diese drei Wunder zusammengestellt, weil Jesus sich in ihnen vor den Jüngern offenbart, die doch in dieser Erzählung gar nicht vorkommen. Hofm. zieht *ἐκ χρ. ἱκ.* zum Vorigen, Aufl. 8 nimmt das *ἐνεδύσ.* plusquamperfektisch.

bezeichnet die immer wiederholten Male, in denen der Dämon ihn mit sich fortgerissen hatte (συνηρπ., wie Act 6 12). Bei dieser Gelegenheit wird erst aus Mk 5 4 nachgeholt, wie *er immer wieder gebunden wurde* (ἐδεσμ., wie Mt 23 4) *mit Ketten und Fussfesseln, indem man ihn in Gewahrsam nahm* (φυλ., wie Act 23 35), *und doch, da er die Fesseln* (τὰ δέσμ., wie Act 16 26) *zerriss* (διαρ., wie 5 6), *seitens des Dämon in die wüsten Gegenden* (1 80), die der Lieblingsaufenthalt der Dämonen sind, *getrieben wurde,* sodass es nicht gelang, jenes συνηρπ. αὐτόν zu verhindern. — V. 30 kehrt zu Mk 5 9 zurück. Die Abweichungen davon sind keine anderen, als sie oft genug die Abschreiber sich erlauben (Aor. statt Imperf. u. Praes., δέ zweimal statt καί, Voranstellung des σοι und Ergänzung der Cop.), nur dass Lk selbst statt des Dämonischen seine Bezeichnung durch λεγιών erläutert, weil in dem μοί — ἐσμέν ein Widerspruch zu liegen schien. — V. 31. παρεκ.) nimmt trotz der Aor. in V. 30 das Imperf. aus Mk 5 10 auf, nur dass Lk (schon wegen V. 32) gleich die Dämonen selbst *bitten* lässt, *er möge ihnen nicht gebieten* (V. 25), *in den Höllenabgrund,* den provisorischen Strafort der bösen Geister (vgl. Apk 20 3), *zu fahren* (ἀπελθ., wie Mt 5 30). So erläutert Lk positiv die negative Bitte bei Mk, deren Bedeutung ihm vielleicht nicht mehr durchsichtig war *).

---

*) Die Rcpt. verbindet V. 28 die beiden (durchaus nicht koordinirten) Part. höchst unpassend durch και, während D, um den Zusammenstoss der beiden Part. zu vermeiden, ανεκραξεν schreibt und, um dasselbe, wie 4 33 mit φων. μεγ. zu verbinden, das Dazwischenstehende streicht und nur ein και vor ειπεν einzuschalten vergisst, das erst sein Korrektor ergänzt. Auch streicht er das ιησου nach Mt und das nach 1 32. 35. 76. 6 35 überflüssige τ. θεου vor τ. υψιστ. (mit Ξ, WH iKl.). Das παρηγγειλε V. 29 (BΞ, Rcpt., Trg. u. WH aR.) ist gedankenlos den Aoristen in V. 28 konformirt, während D nach Mk ελεγεν hat und das απο (BΞ, WH txt., Trg aR.) beim Pass. in das gewöhnliche υπο (Rcpt.) verwandelt (gegen Aufl. 8). D hat das πνευμ. in δαιμον. verwandelt, wie nachher die Rcpt. δαιμονιου in das gewöhnlichere δαιμονος. Er verwandelt das εξελθειν in direkte Rede (εξελθε nach Mk), setzt nach εδεσμ. und ηλαυν. das näher bestimmende γαρ und hat statt des Plur. τους ερημους den gewöhnlichen Sing. (τ. ερημον). In V. 30 hat die Rcpt. ein λεγων hinzugefügt, das unmöglich in ℵB (WH., Nstl iKl.) nach Mk fortgelassen sein kann, wo die Worte ja mehrfach anders lauten. D fügt das ονομα μοι aus Mk hinzu und vereinfacht nach ihm den Begründungssatz in πολλα γαρ ησαν δαιμ. Das παρεκαλει der Rcpt. V. 31 (AΔ Maj.) ist nach Mk konformirt, und D streicht das αυτον. — Die Imperf. in V. 29 plusquamperfektisch zu nehmen (de W., Bleek, Hltzm.), liegt gar kein Grund vor. Vergeblich beruft sich Aufl. 8 für die falsche Beziehung des zweiten γάρ darauf, dass Jesus von dem früheren Leben des Kranken noch nichts erfahren, da Lk ja von sich aus das Thun Jesu begründet (Hhn.). Das πολλ. χρ. heisst nicht: während langer Zeit (Meyer, Bleek, Hofm.), oder seit langen Zeiten (Kuin., de W., Ew.), wie schon Aufl. 8 sah. Das συναρπ. anders als Act 6 12 für: packen (IV Mak 5 4) zu nehmen (Kuin., de W., Aufl. 8),

— V. 32 hat Lk zu Mk 5 11 das ihm so charakteristische ἱκαν. (V. 27) statt des zu ἀγελ. gehörigen μεγ. und hebt die doppelte Inkonvenienz, die Mk 5 12 durch unwillkürliche Einwirkung der Urrelation (Mt 8 31) entstanden ist, indem der Plur. παρεκάλεσαν nun dem schon V. 31 eingebrachten entspricht, und die Bitte um eine Sendung in die Säue gleich nach dem Folgenden in eine Bitte um Erlaubniss verwandelt ist. Bem. wie die Ortsangabe (ἐν im Sinne von: an, vgl. Win. § 48, a, 1, c) geschickter mit βοσκομένη verbunden wird. Auch V. 33 zeigt ausser ganz unerheblichen Modifikationen im Ausdruck, wie sie selbst bei den Abschreibern vorkommen (bem. das δέ statt καί, wie V. 28. 30, δαιμ. statt πν. ἀκ., λίμνην statt θάλ., wie 8 22f., das Comp. ἀπεπν., wie V. 7), nur den Unterschied von Mk 5 13, dass von der Heerde selbst, deren Zahl nicht geschätzt wird, der Untergang ausgesagt ist, und nun das ἐν τ. θαλ. wegfällt. — V. 34 f. ἰδόντες τ. γεγ.) wie Act 13 12, motivirt das ἔφυγον Mk 5 14 in einer Weise, die zugleich das ἰδ. τ. γεγ. V. 35 aus Mk vorbereitet und wohl ausschliesslich auf den Untergang der Heerde bezogen wird, entfernt das monotone ἦλθον κ. ἔρχ. bei Mk, indem er das erste in ἐξῆλθ. verwandelt, wodurch die sicher zufällige Uebereinstimmung mit dem ἐξῆλθεν Mt 8 34 (vgl. auch das δέ statt καί Lk 8 34. Mt 8 33 und die Weglassung des αὐτούς) entstanden ist. Das τ. δαιμ. des Mk erläutert er korrekter dadurch, dass *sie den Menschen, von dem die Dämonen ausgefahren waren, fanden* (εὗρον, wie 7 10), wie ihn Mk 5 15 schildert, *zu den Füssen Jesu,* wie einen lernbegierigen Schüler (παρὰ τ. π., wie Act 22 3), *sitzend.* — V. 36. ἀπήγγ.) wie V. 34. Im Unterschiede von Mk 5 16 verkündigen nun erst die Augenzeugen, *wie der von Dämonen* (einst) *Besessene* (bem. das korrektere δαιμονισθείς) *gerettet wurde* (ἐσώθη im Sinne von Mk 5 23), da ja der Untergang der Heerde schon V. 34 erzählt ist. — V. 37. ἠρώτησαν) wie 5 3. In der freien Ausführung der Bitte klingt nur noch das ἀπελθεῖν aus Mk 5 17 nach. Zu ἅπαν τ. πλῆθ. vgl. 1 10, zu τ. περιχ. 4 14. 37, zu φόβ. μεγ. (2 9) συνείχ. 4 38, zu αὐτὸς δέ 5 16. Das ἐμβὰς εἰς τ. πλ. erinnert auffallend an Mt 9 1, nur dass statt διεπέρασ. das lukanische ὑπέστρ. (4 1. 14) steht. Da trotzdem V. 38 die wiederholte Bitte (ἐδέετο, wie V. 28) des Geheilten (bem. die korrektere Erläuterung des δαιμονισθ. Mk 5 18 durch ἀνὴρ ἀφ' οὗ ἐξελ. τ. δαιμόν. nach V. 35, nur mit dem ἀνήρ aus V. 27), in seiner Begleitung zu sein, aus Mk aufgenommen wird, scheint

verbietet das offenbar darauf zurückblickende ἠλαύνετο. Aufl. 8 nimmt an, dass Jesus den Dämonischen nach seinem Namen frage, um das Bewusstsein des eigenen Ich in ihm zu wecken, Hhn. lässt die Frage nur um der Jünger willen gethan sein.

nun derselbe mit ihm eingestiegen zu sein und sich bereits freiwillig in seinen Dienst gestellt zu haben, weshalb ihn Jesus ausdrücklich aus demselben entlassen (ἀπέλυσεν, wie 2 29) und ihn V. 39 zurückkehren (ὑπόστρ., wie V. 37) heissen muss. Bem. das aus Mk 5 16 nachklingende διηγοῦ, die Vereinfachung des Satzes mit ὅσα, wodurch der zeugmatische Gebrauch desselben entfernt wird, und die Erläuterung des ὁ κύρ. durch ὁ θεός. In dem Abschluss wird das bei Lk nie vorkommende ἐν τ. Δεκαπ. durch das lukan. καθ᾽ (Act 11 1) ὅλην (4 14) τ. πόλιν (V. 34) ersetzt *).

Stammt die Erzählung vom Seesturm aus Q, so natürlich auch die ganze Erzählung von dem Ausflug nach dem Ostufer, in die sie von vorn herein verflochten war. Nun liegt aber auf der Hand, dass die kurze, in sich so harmonische Erzählung Mt 8 28—9 1, in der wohl nur die Lokalangabe von dem Evangelisten (und nicht ohne Aenderung)

---

*) D entfernt V. 32 das von Lk hinzugebrachte ικανων und επιτρεψη und verwandelt wiederholt και in δε. Die Rcpt. (ACΔ Maj., Tisch., Trgtxt., WHaR.) konformirt das βοσκομενων mechanisch nach dem unmittelbar vorhergehenden Genit. und das παρεκαλουν (ℵADΔ Maj.) nach den Parallelen, hat V. 33 nach dem Ntr. plr. den Sing. (εισηλθεν nach späteren Maj.) u. V. 34 γεγεννημενον (Δ Maj.) statt γεγονος, sowie nach Min. des απελθ. aus Mt. Die ganz freie Umschreibung von V. 35 in D ist theils Verkürzung (παραγεν. εκ τ. π.) zur Vermeidung des εξηλθ. — ηλθ., theils Konformation nach Mk (θεωρ. — τ. δαιμ.); die Rcpt. hat das korrektere εξεληλυθει (ACΔ Maj., Trg.). Das και in V. 36 (AΔ Maj., Rcpt.) geht von der falschen Voraussetzung aus, dass es sich in V. 34 um dieselbe Verkündigung handle. Das ηρωτησαν (Tisch. nach DLΔ Maj.) V. 37 ist ganz mechanisch nach V. 36 (obwohl dort ein anderes Subj.) konformirt, da die Emendatoren den Plur. nach dem Collect. eher einbringen als ändern (vgl. T. u. U. NF. IV, 2, p. 80); vielleicht stammt die Lesart aber auch einfach aus einem Text, der, wie D, παντες κ. η χωρα als Subj. hatte. Der Art. vor πλοιον (Rcpt. nach AΔ Maj.) muss trotz aller Editoren festgehalten werden, da er in den ältesten Cod. so oft aus Schreibeversehen abfällt, und eine Konformation nach Mt 9 1 genau so nahe lag, wie die nach Mk 5 18. Tisch., Meyer haben V. 38 die unkontrahirte Form εδεετο (ℵCΔ Maj.); aber die Mischlesart εδεειτο (AP) zeigt noch deutlich, dass die Abschreiber das εδειτο vor sich hatten; D setzt, wie so oft, ganz willkürlich dafür ηρωτα. — Das παρὰ τ. πόδ. gehört natürlich zu καθήμ. (gegen Hhn.), dem ja die beiden anderen Part. subordinirt sind. Nach Hhn. drückt es nur die Dankbarkeit des Geheilten aus. Auch hier vermuthet Aufl. 8 in unserem Mk spätere Zusätze; allein das ἐκ τ. πλοίου V. 2 ist ja bei Lk sichtlich durch ἐπὶ τ. γῆν ersetzt, während Mt das Aussteigen garnicht erwähnt; das ἀπὸ μακρ. ἔδρ. V. 6 ist offenbar absichtlich fortgelassen, und da Lk die Schilderung V. 4 f. erst später benutzt, so ist es sehr natürlich, dass einzelne Züge derselben fehlen. Die angeblichen Zusätze in V. 19. 20 fehlen nur bei Lk, der die Darstellung des Mk so oft kürzt; wirklich beiden fehlt nur ως διαχ. V. 13, und gerade dieser Zug sieht am wenigsten nach einem Bearbeiter aus, der sich doch wohl näher an die Zahl der Legion gehalten hätte.

übernommen ist, unmöglich ein Auszug der farbenreichen Erzählung Mk 5 1—20 sein kann, die vielmehr in Unebenheiten wie V. 2 (vgl. mit V. 6), V. 10 (vgl. mit V. 12), V. 12 (vgl. mit V. 13), die Lk zu entfernen gesucht hat, noch deutlich die Nachwirkung einer ihm bekannten und geläufigen Urrelation verräth, an die er sich dann namentlich V. 13. 14. 17 sehr eng angeschlossen hat. Da sich Lk fast Wort für Wort als eine Bearbeitung unseres Mktextes erweisen lässt, fehlt bei ihm jede Spur einer Kenntniss jener Urrelation, bis sie plötzlich V. 37 am Schlusse sehr deutlich hervortritt und den Lk genöthigt hat, in einer kaum recht vorstellbaren Weise die jenem Abschluss der älteren Erzählung nach Mk angehängte Verhandlung mit dem Geheilten auf die Ueberfahrt zu versetzen.

V. 40—56. Die Auferweckung des Mägdleins, im Allgemeinen nach Mk 5 21—43, was Meyer, Nösg. vergeblich wegen der Abweichungen von ihm, die sich meist als absichtsvolle Aenderungen verrathen, bestreiten. Jedenfalls folgt Lk, indem er die Folge bei Mk als zeitliche fasst, demselben darin, dass er sie hier unmittelbar folgen lässt. — *ἐν δὲ τ. ὑποστρ.*) knüpft an V. 37 an. Wie es kam, dass bei seiner Rückkehr sich unmittelbar wieder eine grosse Volksmasse am Seeufer versammelte (Mk 5 21), erklärt Lk dadurch, dass dieselbe ihn bereits erwartet hatte (*ἦσαν προσδ.*, wie 1 21, vgl. 3 15), und deshalb ihn sofort empfing (*ἀπεδ.*, wie Act 18 27), ohne dass darin eine besondere freudige Erregung über seine Rückkehr (de W., Bl., God., Schnz.) liegt. — V. 41. *ἰδού*) wie Mt 9 18. Zu *ᾧ ὄνομα* vgl. 2 25. Das *κ. οὗτος* führt, wie 2 25. 7 12, die nähere Angabe über den Stand des Mannes in einem selbstständigen Satze ein, weil bei demselben diese tiefe Demüthigung vor Jesu um so auffallender war. Dass Lk statt des *ἀρχισ.* bei Mk (V. 49) hier *ἄρχ. τ. συναγ.* schreibt, erklärt sich nur daraus, dass ihm eine Erzählungsform vorschwebt, in welcher derselbe einfach als *ἄρχων* bezeichnet war (Mt 9 18). Zu dem lukan. *ὑπῆρχ.* vgl. 7 25, zu *καὶ πεσὼν κτλ.* Mk 5 22, nur dass die Bitte auf den Besuch in seinem Hause (*εἰσελϑ. εἰς τ. οἶκ.*, vgl. 7 36) beschränkt wird, weil ja von einer Handauflegung nachher garnicht mehr die Rede ist, und die ganze Erzählung im Folgenden auf dem Gange zu seinem Hause spielt. — V. 42 motivirt Lk selbst diese Bitte dadurch, dass er eine einzige Tochter (*μονογ. ἦν αὐτῷ*, wie 7 12) hatte, um die er also doppelt besorgt war. Das *ὡς* (Act 5 7) *ἐτ. δώδ.* ist aus Mk 5 42 antizipirt. Zu *κ. αὕτη* vgl. V. 41. Das seltsame *ἀπέϑνησκεν* (Imperf. von der unvollendeten Handlung: *sie war im Sterben*) erklärt sich nur daraus, dass dem Evang. zwei Berichte von dieser Geschichte vorlagen, nach deren einem sie in den letzten Zügen lag (Mk 5 23), während sie nach dem anderen eben gestorben

war (Mt 9 18), wie ja auch das einfache *θυγατήρ* an Mt erinnert, dagegen die Altersangabe an Mk. Das *ἐν δὲ τ. ὑπάγ. αὐτόν* entspricht dem *ἐν δὲ τ. ὑποστρ. αὐτ.* V. 40. Das bei Lk so seltene *ὑπάγ.*, das er sonst fast regelmässig vermeidet, muss durchaus aus einer Quelle herrühren, die nur die Urrelation (Q) sein kann, da Mk es hier nicht hat. Dass die Volkshaufen (*ὄχλοι*, wie 4 42), die nach V. 40 ihm nachfolgend gedacht sind, ihn fast erstickten (*συνέπν.*, wie V. 14), ist eine Steigerung des *συνέθλ.* Mk 5 24 *).

V. 43—48 wird die Erzählung vom **blutflüssigen Weibe** eingeschaltet, die schon in der Urrelation (Q) die Erzählung unterbrach und wohl schon dort durch das *ἐν τ. ὑπαγ. αὐτόν* eingeleitet war. — *γυν. οὖσα ἐν ῥύσ. αἵμ.*) ganz wie Mk 5 25, nur mit dem den Acc. der Zeitdauer erläuternden *ἀπό* c. Gen. (Mt 11 12). Dagegen wird die schon stilistisch so schwerfällig sich Mk 5 26 einschiebende Krankheitsgeschichte des Weibes dahin vereinfacht, dass *sie* (was eben ihr Kommen motivirt, vgl. das *ἥτις*) *von Niemanden geheilt zu werden vermochte* (*ἴσχ.*, wie 6 48). — V. 44. *προσελθ.—αὐτῷ*) wörtlich wie Mt 9 20, obwohl gleich im Folgenden der unmittelbare Erfolg beschrieben wird, wie Mk 5 29, nur ebenfalls dahin vereinfacht, dass der Blutfluss sofort (*παραχρ.*, wie 4 39) stille stand (*ἔστη*, wie 7 14). — V. 45. *τίς*) scil. *ἐστίν*. Dieser Fassung der Frage Mk 5 30 entspricht besser das Folgende, wo die unehrerbietige Frage Mk 5 31 entfernt, und nur, weil alle leugnen (*ἀρν.*, wie Act 4 16), es zu sein, behauptet wird, es müssten die Volksmassen (V. 42) sein, die ihn (wie eine Krankheit, vgl. 4 38) behaften und bedrängen (*ἀποθλ.*, wie Num 22 25). Bem., wie statt der Jünger hier Petr. allein redet, nach dessen Erinnerungen Mk erzählte,

---

*) Das bei Lk so häufige *εγεν. δε εν* ist von der Rcpt. (Tisch., Trg aR., Nstl. nach ℵACDΔ Maj.) auch hier eingebracht, wie V. 42 von CD, und das *υποστρεφειν* in das scheinbar genauere *υποστρεψαι* (Trg txt. nach ACDLΔ Maj.), dem *απεδ.* konform, verwandelt, während D die Konstr. mit dem Acc. c. Inf. nach *εγεν.* herstellt und V. 41 *ελθων* statt *ιδου ηλθ.* schreibt. Ebenso bringt die Rcpt. V. 41 das bei Lk so häufige *και αυτος* (Tisch., Nstl., Trg aR. nach ℵACLΔ Maj.) ein. D hat *υπο* statt *παρα* und, wie so oft, *οικιαν* statt *οικον*, V. 42 *γαρ* statt *οτι*. Das *ως* streicht er nach Mk und verwandelt das schwierige *απεθν.* ins Particip. Das bei Lk hier zum ersten Male vorkommende *υπαγ.* wird von CD (Trg aR.) in das gewöhnliche *πορ.* verwandelt. — Auch hier kann weder das *κ. ἦν παρὰ θάλ.* Mk 5 21, das zu offenbar die Schilderung in Lk 8 40 veranlasst hat, noch das *ἐσχ. ἔχ.* 5 23, das den vermittelnden Ausdruck des Lk 8 42 hervorrief, geschweige denn das harmlose *ἰδὼν αὐτόν* V. 22 späterer Zusatz sein (gegen Aufl. 8). Dass die Anklänge im Ausdruck an 7 12 nicht aus der Quelle des Lk, sondern von ihm selbst herrühren, zeigt das sachlich von dort übernommene *μονογ.* Schon in dieser Einleitung erhellt also deutlich, dass dem Evang. noch eine ältere Erzählungsform (Mt 8 18) vorschwebt.

und das lukan. *ἐπίστατα*. — V. 46. *ἥψ. μού τις*) wiederholt die in der Frage V. 45 liegende Behauptung Jesu, weil nun dieselbe von ihm durch die Reflexion, auf die sie Mk 5_{30} zurückführt, direkt begründet wird. Bem. das Simpl. *ἔγνων*, wie Act 17_{13}, und das *ἀπό* nach *ἐξελῆλ.*, wie V. 29. 33. 35. 38. — V. 47. *ἰδ. ὅτι οὐκ ἔλαθ.*) wie Mk 7_{24}, motivirt das *τρέμ. ἦλθ. κ. προσπ. αὐτ.* aus Mk 5_{23} dadurch, dass auch sie mit Allen (V. 45) die Berührung geleugnet hatte und sich nun als Lügnerin entlarvt sah, weil ihm wohl die Motivirung bei Mk (*εἰδ. κτλ.*) nicht deutlich genug erschien. Daher sucht sie nun ihr früheres Leugnen durch doppelte Offenheit wieder gut zu machen und verkündigt (V. 34. 36), ihre Scham überwindend, angesichts (*ἐνώπ.*, wie Act 19_{19}) des ganzen Volkes, was sie gethan mit seiner Ursache (*δι' ἣν αἰτίαν*, wie Tit 1_{13}) und seiner Folge (vgl. V. 44 und zu *ἰάθη* 6_{17}). Bem. die Erläuterung des *πᾶσαν τ. ἀλήθ.* Mk 5_{33}. — V. 48, wie Mk 5_{34} (der im ersten Satz wörtlich mit Mt 9_{34} stimmt, d. h. den Text der Urrelation reproduzirt), nur mit *πορ.* statt *ὕπαγε* (wie 7_{50}) und mit der Weglassung des Schlusses, der nach V. 44. 47 bedeutungslos geworden war *).

V. 49 f. giebt Mk 5_{35}f. mit ganz unerheblichen Modifikationen

---

*) Das in B und auch in D, obwohl er die passive Konstr. in die zu *ισχ.* besser passende aktive umgestaltet, fehlende *ιατρ. προσαν. π. τ. βιον* (WH, Trg aR iKl.) ist freie Glosse nach Mk, das *απο* in der Rcpt. (ℵCLΔ Maj.) wieder in das beim Pass. gewöhnliche *υπο* verwandelt. Das *τ. κρασπ.* V. 44 ist in D nach Mk fortgelassen, aber auch das *οπισθεν*. In V. 45 hat D die Motivirung und die Form der Frage nach Mk hergestellt und mit den Emendatoren das in B sah syr (WH, Trg aR iKl.) fehlende *κ. οι συν αυτω* (vgl. 9_{32}) behufs Konformation mit Mk 5_{31} hinzugefügt, sowie am Schluss (gegen ℵBL) die vorwurfsvolle Frage (Trg iKl.), nur im genaueren Anschluss an die Form bei Mk, und V. 46 das Part. Aor. nach Mk 5_{30}. Die Rcpt. fügt nach *απηγγ.* (neben dem *ενωπ.* offenbar ganz unpassend) ein *αυτω* hinzu, während D ganz willkürlich *τρεμ.* in *εντρομος ουσα* und *ως* in *οτι* ändert. — Vergeblich bestreiten Nösg., Hhn. die Beziehung der Motivirung in V. 47 auf V. 45, sind aber selbst uneins, wie das *τρέμ.* sonst zu erklären. Sehr begreiflich ist, dass gerade die Pointe der Geschichte in V. 44 noch in den Worten der Urrelation nachklingt; während sonst Lk überall die erweiterte Gestalt derselben bei Mk in seiner reflektirenden Weise wiedergiebt. Auch hier kann Mt nicht beweisen, dass er die bei ihm fehlenden Züge aus Mk nicht gekannt hat, da er, abgesehen von 9_{21}, wo er die Motivirung aus Mk 5_{28} der Verdeutlichung wegen aufnehmen zu müssen glaubte, einen von Mk völlig unabhängigen Text auch in völlig anderem Zusammenhang gebracht hat. Ist durch ihn Mk 5_{28} bestätigt, wie die Motivirung in 5_{30} durch ihre Benutzung in Lk 8_{46}, so ist nicht abzusehen, woher Züge, wie V. 26, die Lk so leicht als nicht zur Sache gehörig fortlassen konnte, oder die Schlussworte von V. 29. 34, die so schwierig sind, dass sie eher mit einander im Widerspruch zu stehen scheinen, den Charakter späterer Zusätze tragen sollen (gegen Aufl. 8).

wieder. An die Stelle des impersonellen *ἔρχ.* tritt *τις παρὰ τ. ἀρχ.* im Sinne von Mk 3 21: *einer von den Angehörigen des Obersten*, das gewählte Perf. *τέθνηκεν* (7 12) tritt mit Nachdruck voran, und die Frage wird in die in ihr liegende Aufforderung verwandelt. Zu *μηκ.* vgl. Act 4 17. Bem. die Vermeidung des ungewöhnlich gebrauchten *παρακούειν*, die Bezeichnung des Wortes Jesu als eine an den Angeredeten gerichtete Antwort, wobei die Beziehung des die Wiederholung des *ἀρχισ.* vermeidenden *αὐτῷ* etwas undeutlich wird, und die hinzugefügte Verheissung, in der Mk 5 23 nachklingt. — V. 51 vereinfacht die Darstellung dahin, dass Lk erst nach dem Eintritt ins Haus (vgl. Mk 5 39) Jesus sich von den übrigen Jüngern trennen und nur die drei Vertrauten (bem. das Voranstehn des bekannteren Joh.), sowie die Eltern (vgl. Mk 5 40) mit ihm (ins Sterbegemach) eintreten lässt. Zu *ἡ παῖς* vgl. Gen 34 12. Es schien passender für ein 12jähriges Mädchen als *παιδίον* oder *κοράσιον*. — V. 52. *πάντες*) können nur die nach Lk im Sterbegemach Versammelten sein. Zu *κόπτ.* c. Acc. vgl. Gen 23 2. In dem, wie V. 49, die Frage in die Aufforderung verwandelnden *μὴ κλαίετε* klingt 7 13 nach. — V. 53 motivirt das Verlachen dadurch, dass sie genau wussten (*εἰδ.*, wie Act 5 7), das Kind sei gestorben, scheint aber dies Verlachen nicht als Beleidigung Jesu zu fassen, da Lk die Austreibung nicht erzählt. — V. 54. *αὐτὸς δέ*) wie Mk 5 40. Zu dem feierlichen *ἐφών.* vgl. V. 8. Das schon 7 14 antizipirte *σοὶ λέγω* aus Mk 5 41 fehlt hier. — V. 55. *ἐπέστρεψεν*) wie Jud 15 19. Der im Tode vom Körper sich trennende Lebensgeist (Apk 11 11, vgl. Jak 2 26) kehrt wieder zu demselben zurück, sodass das Kind sofort (*παραχρ.*, wie V. 44. 47) aufstehen kann, vgl. Mk 5 42. Schon hier antizipirt Lk den Befehl (*διέταξεν*, wie 3 13), ihm zu essen zu geben, was ihm besser, als das nur durch die schon V. 42 vorweggenommene Begründung verständliche *κ. περιεπάτει* die Wiederkehr zu vollem gesunden Leben zu bezeichnen schien. — V. 56. *ἐξέστ.*) wie Mk 5 42. Absichtlich beschränkt es Lk auf die Eltern, da die Jünger ja schon Aehnliches gesehen hatten (7 11ff. 22). Zu *οἱ γον. αὐτ.* vgl. 2 41, zu *παρήγγ.* — *εἰπεῖν* 5 14, zu *τὸ γεγ.* V. 35 f. Näheres bei Mk 5 43 *).

---

*) D konformirt V. 49 nach Mk *ερχονται απο* — *λεγοντες*, wozu er mit A (Rcpt., TrgiKl.) *αυτω* hinzufügt, wie V. 47. Statt *μηκετι* (ℵBD) hat die Rcpt. das einfache *μη* (TrgaR.). Auch V. 50 ergänzt D *τον λογον* aus Mk und hat mit den Emend. *πιστευε* aus Mk (Rcpt., TrgaR.), sowie ein *λεγων* nach *αυτω* (Rcpt., TrgaRiKl.). D (Rcpt.) hat V. 51 das *εισελθ.* aus Mk 5 39 (gegen Aufl. 8), die Rcpt. das *ουδενα* aus Mk 5 37 (AΔ Maj.), wie auch die Voranstellung des Jak. vor Joh. (ℵAL). Das *ου γαρ* V. 52 ist trotz der ältesten Cod. aus Mt, da eine Weglassung nach Mk ganz unwahrscheinlich (vgl. Tisch. nach A Maj.). Das *εκβ. εξω παντ. και* V. 54

Kap. IX.

V. 1—6. Die Aussendung der Zwölf, nach Mk 6_{6-13}. Da die Synagogenscene in Nazar. (Mk 6_{1-6}) schon Kap. 4 antizipirt war, schliesst sich dieselbe unmittelbar an die vorige Erzählung an, aber mit Absicht ohne die Andeutung eines zeitlichen Zusammenhangs. — *συγκαλ.*) wie Act 10_{24}, weil 8_{51} Jesus nur die drei Vertrauten in seiner Begleitung hatte. Die Verbindung von *δύναμ.* und *ἐξουσ.* ist dem Lk eigenthümlich (vgl. 4_{36}); doch steht hier *δύναμ.* voran, da zu der Ausrüstung mit der Kraft auch die Vollmacht hinzukommen musste, sie gegebenen Falls auszuüben. Zu *ἐξουσ. ἐπί* vgl. Apk 13_7, zu der Verbindung mit dem Inf. Mt 10_1, wo auch das *νόσ. θεραπ.* — V. 2. *κηρ.*), wie 8_1, hier dem Inhalte nach näher bestimmt durch *τ. βασ. τ. θ.*, wie 4_{43}, bildet den Hauptzweck der Aussendung. Zu *ἰᾶσθ.* vgl. 6_{19} *). — V. 3 wird der Befehl Mk 6_7 in direkter Rede gegeben, die erst mit dem *ἔχειν* am Schluss anakoluthisch in den von *εἶπεν* (im Sinn

---

ist aus den Parallelen eingebracht (Rcpt. nach AC Maj.). D hat V. 55 das häufigere *υπεστρ.* und *επεταξεν* und V. 56 ein motivirendes *θεωρουντες* eingeschaltet. — Hofm., Hhn. ziehen das *παρά* V. 49 zu *ἔρχεται*. Wenn der Ausdruck *ἐλθὼν εἰς τ. οἰκίαν* V. 51 mit Mt 9_{23} zusammentrifft, so ist das natürlich reiner Zufall. Wenn dagegen die Austreibung fehlt, obwohl durch die Anwesenheit der Trauerversammlung doch V. 51. 56 ihre Bedeutung verlieren, so kann dieselbe wohl nur weggelassen sein, weil sie in den beiden dem Lk bekannten Erzählungsformen eine verschiedene Stellung und Bedeutung hatte, deren keine Lk zu bevorzugen Anlass fand. Jedenfalls stand die ganze Erzählung schon in Q, wieviel oder wenig Kenntniss Lk auch von dieser Urrelation verräth. Da Mk dieselbe in einer Reihe wichtiger Züge wörtlich reproduzirt (bem. das Wort Jesu vom Todesschlaf, das Verlachen, das Ergreifen der Hand des Mägdleins), so bleibt hier ganz unentschieden, welche Erzählungsform dem Lk an den betreffenden Stellen V. 52 ff. vorschwebt. Vgl. die Verhandlungen zwischen Hltzm. und Weiss, JprTh. 1878.

*) Die Rcpt. fügt V. 1 nach Mt 10_1 *μαθητ. αυτ.* hinzu (TrgaRiKl.), wie ℵCLX *αποστολους*, und V. 2 *τ. ασθενουντας*, wie ℵADLΞ *τ. ασθενεις* (TrgiKl.). — Beng., God. lassen das *θεραπ.* von *ἔδωκεν* abhängen, Hhn. das *νόσους* von *ἐπί*, als ob der Inf. *θεραπ.* den Absichtssatz vertrete. Lk stimmt mit Mt 10_1 überein nicht nur in dem *ἔδωκεν* statt *ἐδίδου* (Mk), sondern auch in der (grammatisch doch immer sehr harten) Hinzufügung der Vollmacht zum Krankenheilen (bem. das *θεραπ.* im Unterschiede von dem lukan. *ἰᾶσθαι* V. 2) und in der Voranstellung der Ausrüstung vor der Aussendung (*ἀπέστ.*, wie Mt 10_5, statt *ἤρξ. αὐτ. ἀποστ.* bei Mk). Da es ganz unmöglich ist, hier einen übereinstimmenden Mktext zu konstruiren, der in unserem Mk erst geändert sein könnte (gegen Aufl. 8), bleibt nur die Annahme übrig, dass hier eine Reminiscenz an die Einleitung der Aussendungsrede in Q bei Mt und Lk vorliegt, wo die Jünger nur die Vollmacht zum Krankenheilen empfingen (vgl. Lk 10_9).

von: befehlen) abhängigen Infin. übergeht (vgl. Win. § 43, 5, d), weil es sich darum handelt, dass sie nicht (mit dem, welches sie anhaben) zwei Unterkleider besitzen sollen. Die Reisetasche wird dem Mundvorrath, den man darin zu tragen pflegt, vorangestellt, statt des *χαλκ.* das umfassendere *ἀργύριον* (Act 3_{6}) gesetzt. Zu dem *μήτε — μήτε* vgl. Act 27_{20}, zu *ἀνὰ δύο* Mt 20_{9}. Wenn aber, wie Mt 10_{10}, auch der Stab verboten wird und an ein Vorrathskleid gedacht ist, so zeigt die mannigfache Verschiedenheit des Ausdrucks, wie der Anordnung, dass dies nicht aus dem ersten Evang. entlehnt, sondern die Art ist, wie die spätere Ueberlieferung den Mk (irrthümlich) aufzufassen pflegte (vgl. die Anm. zu 8_{10}). — V. 4 wird zwar durch das *καί* (statt *ἕως ἄν*) der Wechsel in der Beziehung des *ἐκεῖ* und *ἐκεῖθεν* Mk 6_{10} vermieden; aber nicht die wechselnde Beziehung des *εἰσέλθ.* und *ἐξέρχ.*, da dies auf die Abreise aus dem Orte geht. — V. 5 wird zwar (ähnlich wie Mt 10_{14}) ein maskulinisches Subjekt für das *δέχωνται* eingeführt (*ὅσοι*), aber nachher doch in *ἀπὸ πόλ. ἐκ.* auf den Ort, wo dies stattfindet, reflektirt. Bem. die Steigerung des *αὐτοῖς* durch *ἐπ' αὐτούς*: *wider sie.* Alle anderen Abweichungen von Mk erklären sich nicht aus einer Bearbeitung seines Textes, sondern nur aus Reminiscenz an den Text der Aussendungsrede, wie sie noch theilweise Mt 10, theilweise Lk 10 erhalten ist. So das Fehlen des *μηδὲ ἀκ. ὑμ.* (vgl. Lk 10_{10}), das *ἐξερχ. ἀπὸ τ. πόλ. ἐκ.* (Mt 10_{14}), das *τ. κον. ἀπὸ τ. ποδ. ὑμ.* (Mt 10_{14}. Lk 10_{11}) und selbst in dem *ἀποτιν.* dürfte das *ἀπομασσ.* Lk 10_{11} anklingen, wie in dem *εἰς ἣν ἂν οἰκ. εἰσέλθ.* (V. 4) der Eingang von 10_{5}, da eine Besserung des Ausdrucks dadurch nicht erreicht wird. — V. 6. *διήρχ.*) wie 5_{15}, nur mit *κατὰ κώμην*, wie 8_{1}, wo auch das *εὐαγγ.* Zu *πανταχοῦ* vgl. Act 17_{30}. Abgesehen von dem *ἐξερχ.* am Anfang und dem *θεραπ.* am Schlusse zeigt sich keine Anlehnung an Mk 6_{12}f. *).

V. 7—9. Urtheil des Herodes über Jesus, nach Mk 6_{14}ff. — *ὁ τετρ.*) Die genauere Angabe des Titels (3_{1})

*) Der Plur. *ραβδους* V. 3 (Rcpt., Meyer nach AΔ Maj.) stammt, wie bei Mt, von den Emendatoren her; das *ανα* ist schon im ältesten Text (ℵBCLΞ, TrgiKl., WH.) ausgefallen, weil in den Parallelgliedern keins stand. Das *δεξωνται*, wie das *αποτιναξατε* (Trg txt. gegen ℵB) der Rcpt. ist aus den Parallelen (vgl. D: *εκτιναξ.*), wie das *και* vor *κονιορτ.* (Tisch. nach AΔ Maj.) aus Lk 10_{11}. — Die Vermuthung, dass das *εἰ μὴ ῥάβδ. μόνον* Mk 6_{8}, wie das *ἀλλὰ ὑποδ. σανδ.* V. 9 späterer Zusatz (Aufl. 8) sei, bewährt sich nicht, da jenes ja allein das verkehrte *μήτε ῥάβδ.* erklärt, und dieses fortgefallen, weil eben der schildernde Charakter des Mk verkannt wird. Ebensowenig wird der mehrfach schwierige Ausdruck von Mk 6_{12}f. erst von einem Bearbeiter eingebracht sein. Ganz unnatürlich nimmt Hhn. auch V. 3 das *ἔχειν* für *τοῦ ἔχ.* und verbindet es mit allen Accusativen.

stammt nicht aus Mt 14 1, wo ja das bei Mk fehlende Objekt des ἤκ. ganz anders bestimmt wird, wie hier durch τὰ γιν. πάντα, das nach V. 9 auf alles von Jesu Gethane geht. Der reflektirende Bearbeiter zeigt sich von vorn herein darin, dass Lk den Herod. in Verlegenheit sein lässt (διηπ., wie Act 10 17) wegen der verschiedenen Urtheile, die über Jesum gefällt wurden (διὰ τό c. Inf., wie 2 4. 8 6). — V. 8. ἐφάνη) unterscheidet genauer die Erscheinung des (nicht gestorbenen) Elias von der des wiedererstandenen Täufers und versteht das προφ. Mk 6 15 (fälschlich) von einem der (τις τῶν, wie 7 36) alten (ἀρχ., wie Act 15 7. 21) Propheten, der auferstanden sei. — V. 9 traut Lk dem Herod. nicht mehr einen Volksaberglauben, wie V. 7, zu (Hltzm.) und lässt ihn daher bei seiner Verlegenheitsfrage stehen bleiben, die er durch eine Zusammenkunft mit ihm (8 20) zu lösen wünscht. Das ἐζήτει (5 18) ἰδεῖν αὐτόν bereitet 23 8 vor und zeigt, weshalb Lk, obwohl er nach 3 19f. Mk 6 17 und alles Folgende auslässt, doch mit dieser Notiz aus Mk 6 14ff. die Pause zwischen dem Ausziehen und der Rückkehr der Jünger ausfüllt *).

V. 10—17. Die Speisungsgeschichte, vgl. Mk 6 30—44. Mt 14 12—21. — ὑποστρ.) lukan., wie das διηγήσ. ὅσα ἐποίησ. (8 39); sonst nach Mk 6 30, wo die von ihrer Mission zurückkehrenden Jünger zum ersten Male ἀπόστολοι genannt werden. Zu παραλ. vgl. Mk 5 40, zu ὑπεχώρ. 5 16. Dieses, sowie das an die Motive des Rückzuges Mk 6 31 erinnernde κατ' ἰδίαν, zeigt, dass das εἰς nur von der Richtung auf Beths. zu (καλ., wie 7 11) genommen werden kann. Da von einer Ueberfahrt nichts erwähnt ist, kann nicht an Beths. Julias (in Unter-Gaulonitis) am Ostufer gedacht sein (so die meisten Neueren, auch Meyer, Hofm., Nösg., Hhn.), sondern nur an das am Westufer gelegene (vgl. Plm.), dessen Existenz Hltzm. und Neuere trotz Joh 12 21 bestreiten. Die Angabe ist eine einfache Folgerung aus Mk 6 45, die 10 13 vorbereitet. — V. 11. γνόντες) wie 8 46, erinnert an das ἐπέγν. Mk 6 33, während das οἱ ὄχλ. ἠκολ. αὐτῷ wörtlich mit Mt 14 13 übereinstimmt, wie auch zu dem ἐλάλ. αὐτοῖς (Act 13 42) περὶ τ. βασ. τ. θ. (Act 8 12), das an das διδ. Mk 6 34 erinnert, das Heilen aus Mt 14 14 hinzutritt. Dies erklärt sich nur daraus, dass dem Evang. neben der Einleitung der Speisungsgeschichte bei Mk noch eine andere in

---

*) Die Rcpt. (AΔ Maj.) erläutert V. 7 das τα γιν. richtig durch υπ αυτου und hat das Perf. εγηγ. aus Mk, wie V. 8 das εις statt τις, das D fortlässt. Sie verwandelt nach den vielen δε V. 7 f. das δε in και und setzt ein εγω (TrgiKl.) vor ακουω. — Von bösem Gewissen (Meyer, Nösg.) des Herod. ist bei Lk keine Rede, und seine Aenderung in V. 9 darf nicht auf ursprünglichere (de W., Keil, Bleek) oder abgeblasste (Meyer) Ueberlieferung zurückgeführt werden.

der älteren Erzählung (Q) vorlag, die er in seiner Weise harmonisirte. Daher steht auch das ἀποδ. αὐτούς (anders als 8 40) im Sinne von: *er nahm sie auf*, wies sie nicht zurück, obwohl er die Einsamkeit gesucht hatte, und das θεραπ. (ganz anders wie 12 42 von den der Krankenpflege Bedürftigen) reproduzirt ebenso wohl den Ausdruck der Quelle, da in dem τ. ἀρρώστ. Mt 14 14 sichtlich Mk 6 5. 13 nachklingt *). — V. 12. κλίνειν) vom Tage, wie Jer 6 4. Zu οἱ δώδ. vgl. V. 10. In reflektirterer Weise stellt Lk die Aufforderung zur Entlassung der Volksmenge (bem. das lukan. πορευθ. statt ἀπελθ., wie auch V. 13) voran, *damit sie* (was bei der späten Stunde, die nach der vorausgeschickten Zeitangabe sich von selbst verstand, in erster Linie nothwendig war) *Herberge* (καταλ., wie Jos 2 1) *und Mundvorrath* (ἐπισιτ., wie Jdt 2 18) *finden* (5 19. 6 7), und lässt sie dadurch begründen, dass *sie sich hier* (4 28) *an einem wüsten Orte befinden*, was ja V. 10 noch nicht gesagt war. — V. 13. πλεῖον ἤ) strukturlos zur Verstärkung eingeschoben (vgl. Lobeck ad Phryn. p. 410). Wie Mt 14 17, weisen die Jünger selbst auf ihren geringen Vorrath hin, doch mit angehängter Reflexion auf etwaige Vermehrung durch Ankauf aus Mk 6 37 (woher der hier inkorrekte Conj. delib. ἀγοράσωμεν: *wenn wir nicht etwa kaufen sollen* u. s. w.). Bem. das an Mt 14 15 erinnernde βρώματα und das im Gegensatz zu ihrem Rath in V. 12 betonte ἡμεῖς. — V. 14 f. wird das εἰς πάντα τ. λαὸν τ. V. 13 sofort erläutert (γάρ) durch die antizipirte Zahlangabe in Mt 14 21 (bem. das ὡσεί im Unterschiede von Mk). Das κατακλ. (wie III Mak 1 4) befiehlt den Jüngern, wie Mk 6 39, die Menge zum geordneten Sichlagern zu veranlassen, nur in direkter Rede (bem. das dem Verb. konformirte κλισίας, wie III Mak 6 31) und mit der Angabe der ungefähren (ὡσεί) Grundzahl von je 50 (ἀνά, wie V. 3), aus der sich ja bei zwei enger verbundenen die Hundert von selbst ergab. Zu ἐποίησαν οὕτως vgl. Act 12 8. — V. 16. εὐλόγησεν) ist durch das hinzugefügte αὐτούς als Segnung aufgefasst, durch welche die Vermehrung bewirkt wird. Da das objektlose κατέκλ. sich mit auf die Fische bezieht, konnte der Schlusssatz von Mk 6 41 fortbleiben. Nur das τ. ὄχλ. erinnert an Mt 14 19. — V. 17. τ. περισσεῦσαν) genauer, wie Mt

---

*) D hat V. 10 statt des υπεχ. das ανεχ. aus Mt und κωμην statt πολιν nach Mk 8 22f., während die Rcpt. (ACΔ Maj.) die richtige Lesart mit dem εις ερημ. τοπον aus Mk (א) kombinirt und V. 11 das Simpl. statt des ungewöhnlich gebrauchten αποδ. setzt. — Ein Entweichen vor Herod. wird von Hhn. aus Mt rein eingetragen. Ohne Grund will Aufl. 8 das προς βηθσ. Mk 6 45 streichen, um die Reminiscenz daran hier zu bestreiten. Dagegen erinnert sie daran, dass Joh 6 5 sich Jesus behufs der Volksspeisung an Phil. wendet, der nach 1 45 aus Beths. war.

14 20: *was ihnen übriggeblieben war an Brocken,* aber, wie dort, mit der Apposition *κόφ. δώδ.* *).

Wie in der Einleitung V. 11, so sind die Reminiscenzen an die vielfach noch bei Mt erhaltene kürzere Erzählungsform (Q) in V. 13. 14. 17 unleugbar. Sie betreffen gerade die Pointen der Erzählung, den geringen Vorrath, die Grösse der Volksmenge, die Angabe des Ueberrestes. Dass ihrer nicht mehr sind, liegt darin, dass Mk selbst vielfach die frappantesten Ausdrücke der ältesten Erzählungsform bewahrt hat (vgl. V. 35 f. 37. 41 f.), und Lk also ebenso sie, wie Mk, im Auge haben kann.

Lk übergeht jetzt den Abschnitt Mk 6 45—8 26. Zur Erklärung verweisen Meyer u. a. auf einen Zufall, ein defektes Mk-Exemplar (Reuss), oder einen defekten Lk (Hug), womit aber nur auf jede Erklärung verzichtet ist. Die Auslassung erklärt sich leicht genug als absichtliche

---

*) Die Rcpt. (Δ Maj.) stellt V. 12 das *απελϑ.* aus Mk her und wiederholt den Art. vor *αγρους* (Trg iKl. gegen ℵB), während D das *κ. ευρ. επισ.* fortlässt, das sich beim Herbergen von selbst verstand. Die Rcpt. stellt V. 13 das *πεντε* und *δυο* betont voran, wie Mt, das stärker bezeugte *πεντε* auch Trg., WH aR. (gegen ℵB). Das unverstandene *γαρ* V. 14 ward in *δε* verwandelt (ℵL, Tisch.) und das *ωσει* vor *ανα* in der Rcpt. (AΔ Maj., Tisch., Trg iKl.) gestrichen, weil es den Zweck des Befehls zu behindern schien. Das *ανεκλ.* statt *κατεκλ.* (Rcpt. nach ACΔ Maj.) ist aus den Parallelen, D lässt das nach *επ. αυτ.* überflüssige *κ. κατεκλ. απ.* ganz fort. D schiebt V. 16 ein *προσηυξ. και* ein und lässt dafür das (ohnehin objektlose) *και κατεκλ.* fort (bem. noch das *τ. οχλ.* nach Mt), während die Rcpt. nach Mk den Inf. Aor. ins Praes. verwandelt (ADLΔ Maj.: *παρατιϑεναι*). D verwandelt erleichternd das *το περισσ. αυτ.* in *τ. περισσευμα.* — Es ist ganz vergeblich, das lediglich aus Mk nachklingende *ἀγοράσωμεν* V. 13 grammatisch rechtfertigen zu wollen, durch Ergänzung von: damit können wir sie nicht speisen (Bez., Grot., de W.), oder durch Verwandlung in eine Frage (Kuin.), oder durch Verweisung auf *εἰ* c. Conj. (Win. § 41, 2, Anm.). Der fehlende Art. vor *κλασμ.* hindert keineswegs, es, wie es einzig natürlich, mit *το περισσ.* zu verbinden (de W., Bleek, Hhn., Plm.). Es ist entschieden irrig, wenn Aufl. 8 behauptet, es erhelle nicht, dass Lk hier den Mktext vor sich habe (vgl. das *ἀγοράσ.* V. 13 und das dem Lk ganz fremde dem Mk eigenthümliche *κύκλῳ* V. 12, wie das *παραϑ.* V. 16). Vielmehr lässt sich die Benutzung jedes Satzes nachweisen, wenn auch manche Detailzüge, wie die veranschlagte Summe V. 37, die malerische Schilderung der Tischlager V. 40 als zur Sache nichts austragend fortgelassen sind; von dem Schlusssatz in V. 41 ist der Grund der Weglassung noch ganz deutlich (s. o). Schneidet man diese Züge als spätere Zusätze fort, so zerstört man die ganze Eigenart des Mk. Ebensowenig ist der Nachweis, dass der Sprachcharakter von L hier durchblicke, überzeugend, da, abgesehen von dem *κλίνειν* (vgl. 24 29) und *καταλ.* V. 12 (vgl. 19 7), keiner der aufgezählten Ausdrücke den nachweislich aus L entlehnten Stücken eigenthümlich ist, wozu man doch sicher nicht das ganz luk. *πορευϑ.* oder Worte, wie *ωδε* und *ωσει,* rechnen kann. Zu dem *ἐπ. οὔτ.* ist die oben angeführte Parallele viel schlagender als die dort notirten.

(Wzs., 69 f. Weiss, StKr 1861, 699 f.). Die Seefahrt und die 2. Speisung, die Blindenheilung (vgl. Lk 18 35ff.), wie die Taubstummenheilung (vgl. 11 14), die zweite Zeichenforderung (vgl. 11 16) sammt dem Gespräch über den Sauerteig (vgl. 12 1) mochte Lk als Doubletten, die Kananäerin als missverständlich im partikularistischen Sinne weglassen, den Streit über das Händewaschen, in dem es sich um speziell pharisäische Missbräuche handelt (doch vgl. auch zu Lk 11 38), als für seine Leser ohne Interesse. Der Versuch von Aufl. 8, die Auslassung daraus zu erklären, dass Lk in diesem Abschnitt überhaupt eine andere Vorlage hatte als Mk (vgl. die vor. Anm.), worauf übrigens vermuthungsweise schon Meyer verwies, erfordert eine Reihe von Hilfshypothesen und hilft im Grunde nicht, da ja Lk jedenfalls den Mk kennt und also die Lücke seiner anderen Quelle aus ihm ausfüllen konnte. Kann man aber erklären, warum er das nicht that, so erklärt das ebensogut, woher er die Stücke aus Mk ausliess. Nösg. u. Hhn., die hierin den stärksten Beweis gegen jede Quellentheorie finden (vgl. auch Plm.), sind doch selbst darüber uneins, ob das Folgende rein sachlich oder chronologisch angereiht sei.

V. 18—27. Das Petrusbekenntniss und die erste Leidensverkündigung nach Mk 8 27—9 1. Da Mk 6 45—8 26 ausgelassen, konnte die Erzählung von Lk, der ja καθεξῆς erzählen will, nicht unmittelbar mit dem Vorigen verknüpft werden, und da der Abschnitt noch in die galiläische Wirksamkeit Jesu fällt, die ja Mk 9 33 ff. zweifellos fortdauert, musste die Ortsangabe in Mk 8 27, die ohnehin für die Erzählung ganz bedeutungslos schien, ebenso wegfallen, wie Mk 7 24. 31 mit der grossen Auslassung weggefallen waren. — ἐγέν. ἐν τ. εἶναι) wie 5 12, nur mit asyndetisch anschliessendem Verb, wie 7 11. Das so oft von Lk hervorgehobene Beten Jesu (3 21) war hier schon durch Erinnerung an Mk 6 46 (das sich unmittelbar an die vorige Erzählung anschloss) nahegelegt. Das κατὰ μόνας, das nur den Gegensatz gegen die ihn noch V. 11 umgebenden Volksmassen hervorhebt, schliesst so wenig wie Mk 4 10 das Zusammensein (συνῆσ., wie Act 22 11) mit den Jüngern aus, auf das vielmehr das αὐτόν vorausweist. Das οἱ ὄχλοι (statt des οἱ ἄνθρ. Mk 8 27) knüpft absichtlich an V. 11 an. Dem Evangelisten schien diese Frage (die ja auch bei Mk unmittelbar auf die Erinnerung an die beiden Speisungen 8 19f. folgt) eben darum sich hier so gut anzuschliessen, weil nach dem grossen Wunder der Volksspeisung wohl die Frage entstehen konnte, wofür sie Jesum hielten. — V. 19 bringt als Antwort (ἀποκριθ.) Mk 8 28, nur dass die dritte Meinung nach V. 8 modifizirt wird. — V. 20 hat nicht die Form eines feierlichen Bekenntnisses, wie Mk 8 29, sondern lediglich eines den Urtheilen des Volkes V. 19 entgegengestellten Urtheils, in dem das ὁ χριστός nach 2 26 durch τ. θεοῦ erklärt wird: *der Gesalbte Gottes.*

— V. 21. *παρήγγ.*) erinnert vielleicht absichtlich an 8 56, da es sich um ein ähnliches Verbot handelt, das durch *τοῦτο* (anders als Mt 16 20) dem Inhalt nach näher bestimmt wird *). — V. 22. *εἰπών*) motivirt dies Verbot dadurch, dass er ihnen eine Mittheilung über das von Gott dem Messias bestimmte Schicksal machte, welche mit den Vorstellungen, die das Volk an die Verkündigung seiner Messianität geknüpft hätte, im grellsten Widerspruch stand. Es erhellt daraus, dass in seinem Kontext die Leidensverkündigung die Bedeutung einer erstmaligen Eröffnung verliert, weshalb Mk 8 32f. fortfallen musste und nicht für die Benutzung einer anderen Quelle als Mk beweist (gegen Aufl. 8). Das *ὅτι* ist natürlich recit. und nicht kausal (Meyer), als solle es sagen, woher er ihnen das Verbot gebe. Der Inhalt der Verkündigung ist wörtlich aus Mk 8 31 entlehnt (bem. die Charakteristik des Synedriums durch alle drei Kategorien von Mitgliedern), nur dass das *ἀπό* nach *ἀποδοκ.* konformirt ist, weshalb es keine Reminiscenz an das (von *παθεῖν* abhängige) *ἀπό* Mt 16 21 involvirt, so wenig wie die Zusammenfassung der drei Theile des Syn. unter einen Art. Da das *τρίτῃ ἡμέρᾳ* zweifellos eine ex eventu gestaltete Form des Weissagungswortes ist, zeigt seine Uebereinstimmung mit Mt 16 21 unwiderleglich, dass Lk mit Mt zuweilen in der Art übereinstimmt, wie die spätere mündliche Ueberlieferung Worte Jesu zu fassen pflegte (vgl. zu 8 10. 9 3). — V. 23. *πρὸς πάντας*) kann in diesem Zusammenhange nur auf alle Jünger gehen, die mit ihm dasselbe Schicksal haben werden. Der enge Anschluss dieser Spruchreihe an das Vorige zeigt, dass dem Evang. die folgende Spruchreihe die Hauptsache ist, zu der alles Vorangehende nur überleitete. Dem auf die dauernde

---

*) Das *συνηντησαν* V. 18 (B. WHaR.) ist sicher nicht ein Versuch, den Widerspruch des *κατα μονας* mit dem folgenden *συνησαν* zu heben (Aufl. 8), wie das *αυτους* ohne *προσευχ.* in D, sondern gedankenloser Schreibfehler für das so seltene Wort. D hat V. 19 *η ενα τ. προφ.* nach Mt, wie V. 20 *τ. χριστον τον υιον τ. θ.* Die Rcpt. konformirt V. 21 das *λεγειν* nach dem Aor. in *ειπειν* (Δ Maj.). — Hofm., Keil, Nösg. verbinden das *κατὰ μόνας* (das Hofm. ganz ungeschickt durch *χεῖρας*, Hhn. durch *χώρας* ergänzen will) mit *συνῆσαν*, wo der Ausdruck (statt *μόνοι*) ganz unnatürlich wäre. Vor *Ἰωάν.* ist keineswegs ein *οἱ μέν* ausgelassen (Hltzm.), etwa um anzudeuten, dass die Mehrheit so dachte (Meyer mit Berufung auf Mt 28 17), sondern es nennt einfach das erste Urtheil, dem die Anderen mit *δέ* gegenübergestellt werden. Es erhellt aus obiger Darlegung, dass der so völlig eigenthümliche Eingang der Erzählung durchaus nicht auf eine andere Quelle als Mk führt, wie auch weder das auch von Lk selbst oft gebrauchte und hier deutlich motivirte *οἱ ὄχλ.*, noch das *ὁ χρ. τ. θεοῦ*, wofür 2 26 das aus Ps 2 2 entlehnte *χρ. κυρίου* steht, auf die Spracheigenthümlichkeit von L hinweist (gegen Aufl. 8).

Nachfolge gehenden *ἔρχεσθαι* (statt *ἐλθ.* Mk 8_{34}) entspricht das *καθ' ἡμέραν* (Act 2_{47}). — V. 24 schliesst sich im Unterschiede von dem zu Grunde liegenden Spruch Mt 10_{39} ganz an Mk 8_{35} an bem. (doch das nachdrückliche *οὗτος*); nur das *κ. τ. εὐαγγ.* aus Mk wird ausgelassen sein, weil es die umfassende Bedeutung des Spruchs durch seine Beziehung auf die Boten des Evang. verengte. — V. 25. *ὠφελ.*) Da diese passive Wendung im Verhältniss zu Mk 8_{36} jedenfalls Erleichterung, folgt daraus nicht, dass hier eine Reminiscenz an Mt 16_{26} (*ὠφεληθήσεται*) vorliegt. Das *ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσας* bezeichnet das Verderben des eigenen Ich überhaupt, das mit der Seele (V. 24) verloren geht und wird dem *ζημιωθείς* vorangeschickt, um anzudeuten, dass es noch anders motivirte Arten des persönlichen Verderbens giebt als den durch die Rettung des leiblichen Lebens verschuldeten Verlust der Seele. Da gerade dies V. 26 durch das Mk 8_{38} genannte Beispiel begründet werden soll, musste Mk 8_{37} fortfallen, zumal ja die Unersetzlichkeit jenes Verlustes nach dem *ἑαυτόν* ausser Frage steht. — V. 26. *τοῦτον*) entspricht dem nachdrucksvollen *οὗτος* V. 24. Die Auslassung des *ἐν τ. γεν. ταύτ.* verallgemeinert den Spruch in demselben Sinne, wie die des *τ. εὐαγγ.* V. 24. Das *τ. δόξ. αὐτοῦ* erläutert Mk 8_{38} (richtig) dahin, dass er nicht etwa nur vom Glanze göttlicher Herrlichkeit umgeben kommt, sondern dass seine Herrlichkeit keine andere ist als die des Vaters und der heiligen Engel, die mit ihm der himmlischen Welt angehören (gegen Meyer). — V. 27. *ἀληθ.*) statt des *ἀμήν* bei Mk, gehört trotz der Nachstellung (vgl. Act 12_{11}) zu *λέγω* (Hofm., Schnz., Hltzm., Hhn., Plm.), da es nie bei Lk eine Thatsache bestätigt, und ist hier nur nachgesetzt, weil die engere Verbindung des Verses mit dem Vorigen das *καὶ ἔλεγεν* Mk 9_{1} unmittelbar in ein *λέγω δέ* verwandeln liess. Die Stellung des *αὐτοῦ* (Adv., wie Act 15_{34}) vor *ἑστηκ.* ist einfache sprachliche Erleichterung, die auf keinerlei Reminiscenz an Mt 16_{28} (*ὧδε ἑστώτων*) führt. Da Lk bei *τ. βασ. τ. θ.* an das vollendete Gottesreich denkt, wird das ohnehin zweideutige *ἐληλ. ἐν δυν.* aus Mk fortgelassen *).

---

*) D hat die Leidensweissagung V. 22 vollständig nach Mk konformirt (*υπο — μεθ ημ. τρεις*), auch in dem *αναστηναι*, das mit ihm AC Maj. (Trg. u. WHiKl.) aufnehmen. Das *ελθειν*, wie das *απαρν.* V. 23 der Rcpt. ist aus den Parallelen, obwohl letzteres sich schon in BC (WHaR.) findet, ebenso die Weglassung des *καθ ημ.* in CDΔ Maj. D hat auch V. 25 die Partizipialkonstr. nach Mk aufgelöst. Der Ausfall des *λογους* (TrgaRiKl.) nach *εμους* in D V. 26 ist wohl reiner Schreibfehler, das *αυτου* nach *πατρος* aus den Parallelen; er schaltet V. 27 aus Mk das *οτι* ein, um das *αληθ.* mit den interpunktirten Cod. und vielen neueren Auslegern (Meyer, God.) mit dem Folgenden zu verbinden,

V. 28—36. Die Verklärung Jesu. Vgl. Mk 9 2—8. Mt 17 1—8. — *ἐγέν. δὲ μετά*) wie 2 46. Act 28 17, knüpft die Erzählung noch enger an die vorigen Reden (*τ. λόγ. τούτ.*, wie Act 5 5. 24; doch vgl. auch Mt 7 24. 28) an, an deren Schluss Jesus seine Wiederkunft in Herrlichkeit (V. 26) verhiess. Dadurch wird Lk genöthigt, die Mk 9 2 mit *μετά* gegebene Zeitbestimmung in der Form einer parenthetisch eingeschobenen, elliptischen Zeitangabe (*ὡσεὶ ἡμ. ὀκτώ*, wie Act 5 7. Mt 15 32, vgl. Win. § 62, 2: *es waren etwa 8 Tage*) zu bringen. Die Abweichung von den 6 Tagen bei Mk führt nicht auf eine Sonderüberlieferung (Nösg., Aufl. 8), sondern charakterisirt dieselben dahin, dass es etwa nach Verlauf einer Woche war. Zu *παραλ. Π. κ. Ἰ. κ. Ἰ.* vgl. Mk 9 7. Sehr bemerkenswerth ist das von beiden Parallelen abweichende *ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος* (Mt 5 1), das die Geschichte nicht auf einen einzelnen hohen Berg, sondern auf die Berghöhe am Westufer verlegt und wohl aus einer älteren Erzählungsform stammt. Zu dem lukan. Zusatz *προσευξ.* vgl. 3 21. — V. 29. *ἐγέν. ἐν τ. προσεύχ. αὐτόν*) wie V. 18. Ohne das *ἔμπρ. αὐτῶν* (Mt, Mk) wird zunächst ganz objektiv erzählt, was mit Jesu geschah, dass nämlich das Aussehen (*εἶδος*, wie 3 22) seines Angesichts ein anderes wurde, und seine Gewandung (*ἱματισμ.*, wie 7 25) strahlend weiss (*ἐξαστρ.*, wie Ez 1 7). Es ist dies offenbar die nähere Schilderung des *μετεμορφ.* bei Mk, Mt, die nach V. 32 als eine Vorausdarstellung der *δόξα* V. 26 gedacht ist. Bemerkenswerth

---

schreibt mit der Rcpt. (ACΔ Maj.) *τ. ὧδε ἑστώτων* (Trgtxt.), wie Mt, und konformirt den Schluss ganz nach ihm. — Das *εἰπών* V. 22 motivirt nach Meyer, warum sie den Gang der Leidensbestimmung nicht durch Verkündigung der Messianität stören sollen, was offenbar sehr gesucht. Das *πάντας* V. 23 geht nicht, wie Mk 8 34, auf einen Volkshaufen, den Jesus herzuruft (God.), oder der früher (Meyer) oder später (Hhn.) hinzugekommen, geschweige denn auf alle Gläubigen überhaupt (Nösg.); doch könnte auch bei der richtigen Erklärung dem Evang. das ausgelassene Gespräch Jesu mit Pt allein vorschweben (de W., Hltzm., Volkm.). Das *ἑαυτόν ἀπολ.* V. 25 ist nicht bloss synonymer Ausdruck für den folgenden (Meyer, Hltzm.), auch nicht bloss Voraussetzung desselben (Hhn.); aber es geht auch nicht auf sein besseres Selbst (de W.) oder das völlige Zugrunderichten im Gegensatz zu theilweiser Schädigung (Frtzsch., God.). Mit der Unterscheidung der eigenen Schuld und der Strafe Gottes (Hofm., Aufl. 8) kommt es zu keinem sachlichen Unterschiede. Der zweite Gen. V. 26 kann die Herrlichkeit nicht als gottgegebene bezeichnen. Hhn., God., Plm. leugnen wieder den eschatologischen Sinn des *ἰδεῖν τ. βασιλ.*, indem jene beiden es von jeder Verwirklichung des Gottesreichs auf Erden nehmen, dieser von der Zerstörung Jerus.'s Auch hier zeigt Lk nur eine Bearbeitung unseres Mktextes, da selbst die kleinen Auslassungen sich aufs Deutlichste als durch seine schriftstellerische Bearbeitung hervorgerufen zeigen (gegen Aufl. 8).

ist aber, dass dieselbe, wie Mt 17_2, zuerst von seinem Angesicht ausgesagt ist, und dass das glänzende Weiss der Gewandung bei Mt u. Mk 9_3 durch verschiedene Vergleiche zu veranschaulichen gesucht wird. — V. 30. *καὶ ἰδού)* erinnert an Mt 17_3; doch wird auch hier zunächst ganz objektiv berichtet, wie zwei Männer (bem. das lukan. *ἄνδρες*, wie 5_{18}) mit ihm sprachen (*συνελάλ.* wie Mt 17_3, doch c. Dat. wie Mk 9_4), und dann erst erläuternd hinzugefügt (*οἵτινες*), dass es Moses und Elias (vgl. Mt 17_3, abweichend von Mk 9_4) waren, welche *ἐν δόξῃ* erschienen (vgl. das *ὤφθη* bei Mt, Mk). Durch sie empfängt er selbst die Bestätigung seiner Weissagung V. 22, indem sie ihm *den Ausgang* (*ἔξοδ.*, wie Sap 3_2. II Pt 1_{15}) *sagten, den er erfüllen sollte* (nach göttlichem Willen: *ἤμελλ.*, wie Mk 13_4) *in Jerus.* Das *πληροῦν* kann nicht auf die Erfüllung der göttlichen Vorherbestimmung gehen (Meyer, Keil, Nösg.), sondern nur im Sinne von Act 12_{25}. 13_{25} auf die Vollendung alles dessen, was geschehen musste, um den ihm von Gott bestimmten Ausgang in Jerus. herbeizuführen. Um dieser Lokalangabe willen kann in den Ausdruck nicht Auferstehung und Erhöhung mit eingeschlossen (gegen Hhn. u. A.) sein. — V. 32. *ὁ Πέτρ. κ. οἱ σὺν αὐτ.)* vgl. 8_1, bereitet das spezielle Hervortreten des Pt V. 33 vor. Zu *βεβαρ.* vgl. Mt 26_{43}, zu *ὕπνῳ* Act 20_9. Gemeint ist nicht blosse Schlaftrunkenheit (Meyer), die Nösg. gar auf den überwältigenden Eindruck des Geschauten zurückführt, sondern gerade tiefer, sie gebunden haltender Schlaf, der doch wohl zweifellos voraussetzt, dass die Scene bei Nacht gedacht ist (gegen Hofm.). Das *διαγρηγ.* kann schon wegen des Part. Aor. unmöglich bezeichnen, dass sie trotz ihrer Schläfrigkeit die Nacht durchwachten (Meyer, Schnz., Nösg.), zumal es ja sichtlich erklären soll, warum sie die Veränderung mit Jesu nicht vor sich gehen und die Männer nicht kommen sahen, sondern plötzlich beim Erwachen das leuchtende Bild erblickten. Nach seiner Neigung für die Comp. mit *δια-* nimmt Lk gegen den Sprachgebrauch (ähnlich wie 6_{35}) das Wort als Korrelat von *διεγείρειν* 8_{24}. Das *συνεστ.* steht nur hier im ursprünglichen Sinne vom *Zusammenstehen mit ihm* *). — V. 33. *καὶ*

---

*) Das *και* vor *παραλ.* V. 28 ist in ℵB (WH txt.) wohl aus Versehen ausgefallen, da die Emendatoren nie an dem asyndetischen Verbum nach *εγεν.* Anstoss nehmen. D nimmt das *εγεν.* V. 29 wie V. 28 und schreibt daher *η ιδεα — ηλλοιωθη*, V. 31 streicht er das Relat. — Auch hier nimmt Hhn. *τὸ ὄρος* V. 28 von dem dort befindlichen Berg, obwohl ja gar keine Lokalität genannt, in der sich Jesus befand. Dass die Jünger hörten, was Moses u. Elias sagten, und dass es wesentlich um ihretwillen gesagt war (Bleek, Hofm., Hhn. u. A.), ist durch die Darstellung des Lk (V. 32) vollkommen ausgeschlossen; es kann nur schriftstellerische Reflexion sein. Mit Recht aber lehnt Hhn. die Vor-

ἐγέν. ἐν τῷ) wie V. 29. Hiernach will Pt durch sein Wort an Jesus (ἐπίστατα, wie 5 5) aus Mk 9 5 das Scheiden der beiden Männer hindern, indem er ihnen ein Obdach darbietet, weshalb der Inf. Praes. διαχωρ. (Gen 13 9) nur davon verstanden werden kann, dass sie im Begriff waren, sich von ihm zu trennen. Da man die ἐν δόξῃ erschienenen Gestalten offenbar nicht dadurch auf der Erde festhalten kann, sucht das an Mk 9 6 erinnernde μὴ εἰδώς (8 53) ὃ λέγει den Pt zu entschuldigen. — V. 34. τ. αὐτ. λέγ.) erinnert an Mt 17 5, wie der Acc. nach ἐπεσκ. Die Wolke erscheint (ἐγένετο, wie Mk 9 7) also, während Pt noch sein Wort spricht, und überschattet sie. Das αὐτούς scheint nach V. 33 auf Moses und Elias zu gehen (Bleek, Aufl. 7), was aber kaum vorstellbar, da ja dieselben erst von Jesu sich zu trennen im Begriff waren, und das Beschatten sichtlich den Glanz voraussetzt, in dem alle drei erschienen waren (V. 31 f.). Man wird also doch an alle drei denken müssen (so gew., vgl. Hltzm.), die in der Wolke verschwanden (ἐν τ. εἰσελθ., vgl. Hhn. gegen Hofm.). Keinesfalls kann es auf die Jünger (Hofm.) oder auf sie mit gehen (Nösg.), die ja die Stimme V. 35 aus der Wolke heraus hören, also nicht von ihr bedeckt sind (gegen Aufl. 8). Dann kann freilich auch ihre Furcht nicht dadurch erregt sein (gegen Hofm.), aber ebenso wenig konnten sie

---

stellung ab, als ob die Jünger aus dem Inhalt des Gesprächs (Bleek), oder weil ihre Gestalt der Vorstellung entsprach, die man sich von ihnen machte (Hofm., Keil), die beiden Männer als Moses und Elias erkannten, sondern nimmt eine göttliche Einwirkung an, die aber dann eben darauf führt, dass es sich nicht um ein geistliches Sehen, sondern um eine gottgewirkte Vision handelt. Die Rechtfertigung des Comp. διαγρηγ. von Hhn. (durch den Schlaf hindurch wieder zum Wachen kommen) ist Einbildung. Die Annahme, dass Lk hier überhaupt nicht mehr den Mk berücksichtige, ist durch die Erwähnung der drei Vertrauten und die Zeitangabe V. 28 ausgeschlossen, ebenso wie die, dass das Erscheinen der beiden Männer ἐν δόξῃ auf einen selbstständigen Bericht führe, dadurch, dass die Vorausdarstellung der himmlischen Verklärung Jesu von selbst ergab, dass die beiden vom Himmel herkommenden Gestalten in eben derselben erschienen (gegen Aufl. 8). Auch die Reflexion auf den Inhalt des Gesprächs ergab sich von selbst aus dem zeitlichen Zusammenhange der Erzählung (V. 28) mit V. 22. Die ganz objektive Darstellung der mit Jesu vorgehenden Veränderung und des Erscheinens der beiden Männer, die an die Darstellung der Taufvision (3 22) erinnert, ist doch nur eine Fortbildung der in dem μετεμορφ. des Mk ausgedrückten Vorstellung, aus der sich die Kombination über die Art, wie die Jünger zum plötzlichen Schauen desselben kamen (V. 32), von selbst ergab. Auch der Nachweis in Aufl. 8, dass hier die Ausdrucksweise von L durchscheine, ist nicht überzeugend; denn Ausdrücke, wie ἤμελλ. und πληροῦν, kommen jedenfalls in dem Sinne, wie hier, nicht in den angezogenen Stellen vor; ἐξαστρ. u. βεβαρ. eben doch in anderer Form, und ἱματισμ. nur in einer Stelle, wo, wie gezeigt, lukan. Bearbeitung von Q vorliegt (7 25).

darüber „erschrecken“, dass ihre Hoffnung sich nicht erfüllte, Mos. u. El. länger bei sich zu behalten (Hhn.). Auch ist ja in dem *αὐτ.* Jesus mit eingeschlossen, und jedenfalls kann die Furcht nur dadurch entstanden gedacht sein, dass sie in der Wolke, in der alle drei verschwanden, die Gegenwart Gottes ahnen, die an ihre Stelle getreten. — V. 35. *ἐγένετο*) wieder wie Mk 9 7, doch mit *λέγουσα*, wie Mt 17 5. Bem. das *ἐκλελεγ.* (6 13) in der Himmelsstimme und die betonte Voranstellung des *αὐτοῦ.* — V. 36. *ἐν τ. γεν.*) beziehen Hhn., Plm. wegen des Inf. Aor. (vgl. dagegen zu 3 21), wie das *ἐν τ. εἰσελϑ.* V. 35, auf das Vollendetsein des Aktes, während doch die Bedeutung des Zusatzes ausdrücklich ist, anzudeuten, dass der Befehl, der erging, als Jesus allein gefunden ward (*εὑρ. μόν.*, wie Act 8 40), also die anderen Beiden entschwunden waren, ihm und ihm allein galt, der nach V. 31 auch allein sagen konnte, wie jene über seinen Ausgang dachten. Zu *καὶ αὐτοί* vgl. 2 50, zu *ἐσίγ.* Act 12 17, zu *ἀπήγγ.* 8 34. 36, zu der doppelten Negation 8 43, zu dem attrahirten *ὧν* 3 19. Das *ἐκ. τ. ἡμ.* (5 35) geht auf die Lebenstage Jesu. Von dem *οὐδενί* die Mitjünger auszunehmen (Hofm., Hhn.), ist natürlich reine Willkür *).

Dass auch dieser Erzählung bei Mk eine ältere Darstellung (Q) zu Grunde liegt, die theilweise in Mt ursprünglicher erhalten, obwohl er sich die Einl. 17 1 und den Zusatz des Mk zu dem Petruswort V. 4 (vgl. Weiss, Mkevang. p. 297), sowie den Abschluss in V. 8, aus ihm an-

*) D konformirt V. 33 den Inf. Praes. nach dem *ειπεν* und den Inf. Aor. in V. 34 nach 36 in *διαχωρισϑηναι.* Auch das *επεσκιασεν* V. 34 (Rcpt., Trg aR. nach ACDΔ Maj.) wird eher dem *εγεν.* als nach Mt konformirt sein. Das *εκεινους* der Rcpt. (ADΔ Maj., Trg aR.) soll offenbar im Unterschiede von dem *αυτους* auf Moses u. Elias allein gehen (Hhn. gegen Keil), weil Jesus ja nach V. 36 noch da ist. Das *ο αγαπ.* V. 35 (Rcpt. nach ACDΔ Maj.) ist, wie die Nachstellung des *αυτου* (D), aus den Parallelen. D, der wieder einmal V. 36 *και* in *δε* verwandelt, lässt das abundante *ουδεν* fort und hat das feierlichere *εϑεασαντο.* — Weder befremdet nach dem *ἐν τ. διαχωρ.* V. 33 das plötzliche *εὑρέϑη μόνος* (Aufl. 8), noch ist es eine Wiederholung desselben (Hltzm.), sobald man erwägt, dass dort ja das Scheiden der beiden Anderen noch verhindert werden soll und nach dem *εἰσελϑ. αὐτούς*, das sich auf alle drei bezieht, man erwarten musste, dass, wenn die Wolke verschwunden, sie alle drei wieder da sein würden. Auch hier zeigt theils die wörtliche Uebereinstimmung des Wortes des Pt mit Mk 9 5, wie der Versuch, denselben zu entschuldigen (vgl. mit Mk 9 6), theils V. 36, der doch nur Ersatz für den schwierigen Ausdruck in Mk 9 10 ist und mit seiner ausdrücklichen Aussage den Befehl dazu überflüssig macht, vielleicht sogar das wiederholte *ἐγένετο* V. 34 f., dass Lk unseren Mktext vor sich hat. Eine Spur des Sprachgebrauchs von L zeigt weder das *ἐπίστατα*, das Lk doch auch selbstständig braucht (8 24. 45), noch das *εκλελ.*, das doch eben nicht mit dem *ἐκλ.* 23 35 identisch ist; vielmehr erkennt Aufl. 8 selbst in V. 36 den lukan. Ausdruck in der Bearbeitung von Mk 9 10 an.

geeignet hat, ist höchst wahrscheinlich. Spuren derselben haben sich auch noch bei Lk erhalten. Zwar stimmt er mit Mt (gegen Mk) nur darin überein, dass die Veränderung, die mit Jesu vorging, zuerst auf seinem Antlitz sichtbar ward (V. 29), wie darin, dass die Beschattung durch die Wolke (bem. das ἐπεσκ. αὐτούς) noch während der Worte des Pt eintritt V. 34 (vgl. noch das λέγ. V. 35 und die Uebereinstimmungen in Lk 9 30 mit Mt 17 3 gegen Mk). Aber Lk selbst zeigt V. 28 in dem ἀνέβη εἰς τ. ὄρος (vielleicht auch in dem ἐγέν. μετὰ τ. λόγ.) einen viel einfacheren und darum nur aus einer älteren Erzählungsform erklärlichen Eingang, wie in dem εὑρέθη Ἰησ. μόνος V. 36 einen eben solchen Abschluss, der nur nach dem sichtlich von Lk eingeschobenen ἐν τ. εἰσελθ. αὐτ. V. 34, das den Exegeten stets Schwierigkeiten gemacht hat, missverständlich wird (vgl. oben die Anm.). Vor Allem aber kann das ἐφοβ. nur in seiner Stellung bei Lk (obwohl der folgende Zusatz auch bei ihm den Sinn verdunkelt) ursprünglich sein, da es dort allein einen völlig durchsichtigen Grund hat, während Mk es in schwerverständlicher Weise 9 6 antizipirt, und Mt 17 6f. durch seinen Zusatz aus Dan 10 6f. ihm eine andere Beziehung giebt. Dann aber kann diese Stellung nur aus Q erhalten sein, an den ja auch seine Uebereinstimmungen in dem Verse mit Mt erinnerten. Auch in der Beschreibung der leuchtenden Kleidung dürfte Lk V. 29 relativ das Ursprünglichste erhalten haben, da Mt 17 2. Mk 9 3 dasselbe durch verschiedene Vergleiche zu veranschaulichen suchen. Dass Lk das Eliasgespräch Mk 9 11ff. fortlässt, erklärt sich, auch abgesehen von seiner Schwierigkeit, ebenso wie die Weglassung von Mt 11 14 (vgl. die Anm. zu 7 29f.), einfach dadurch, dass seinen Lesern die jüdische Messiaserwartung fremd war.

V. 37—43. Die Heilung des besessenen Knaben, vgl. Mk 9 14—27. Mt 17 14—18. — ἐγεν. δέ) wie V. 18. 28. Da τῇ ἑξῆς bei Lk (Act 21 1. 25 17. 27 18) schon an sich den folgenden Tag bezeichnet, kann das ἡμέρᾳ nur hinzugefügt sein, weil V. 32 voraussetzte, dass die Verklärung bei Nacht stattfand (gegen Nösg.), wie ja auch nur darum überhaupt Lk eine Zeitbestimmung für das Herabkommen vom Berge (vgl. Mk 9 9) hinzufügt. Das συνήντησεν (Act 10 25) ὄχλ. πολ. ist nur die kurze Zusammenfassung der Begrüssungsscene Jesu mit dem ὄχλ. πολύς Mk 9 14f., während V. 16 fortfallen musste, da über jener Verkürzung ja auch der Streit mit den Schriftgelehrten V. 14 b fortgefallen war. — V. 38. ἀνὴρ ἀπὸ τ. ὄχλ.) wie Mk 9 17, nur ἀπό statt ἐκ, wie V. 37 und oft, das natürlich nicht zu ἐβοήσ. gehört (Hhn.). Zu ἐβόησεν vgl. Mk 15 34. Bemerkenswerth ist, dass er Jesum, wie Mk 9 17, als Lehrer anredet, obwohl er nur eine Heilung erbittet. Zu dem lukan. δέομαι vgl. 5 12. 8 28. 38. Das ἐπίβλ. steht hier, anders als 1 48, mit dem Acc., wie JSir 33 1: *gnädig anzusehen meinen Sohn,*

was Lk, wie 7 12. 8 42, dadurch motivirt, dass es sein einziger war. — V. 39. *λαμβ.*) von heftigem Ergreifen, wie 5 26; auch II Kor 11 20 liegt darin das feindselige, wie in dem *καταλ.* Mk 9 18. Zu *ἐξαίφνης* vgl. 2 13, aber auch Act 9 3. Da das plötzliche Aufschreien als Folge des *λαμβ.* dargestellt, ist dasselbe nicht wie Mk 3 11 dem Geist selbst, sondern dem Besessenen beigelegt, wie Mk 5 7. Erst dann wird in der Schilderung dessen, was der Geist mit dem Knaben thut, fortgefahren (*σπαράσσ.* aus Mk 9 20. 26), doch auch hier so, dass in dem *μετὰ ἀφρ.* der Erfolg angedeutet wird, den es beim Knaben hat, nämlich dass ihm der Schaum vor dem Munde steht (vgl. das *ἀφρίζει* Mk 9 18. 20). Zu *μόλις* vgl. Act 14 18, zu *ἀποχ. ἀπό* Act 13 13. Das *συντρῖβ.* (Mk 5 4) kann nicht auf einen Paroxysmus gehn, in dem der Knabe sich blutig schlägt, da das Particip. bei *ἀποχ.* nicht bezeichnen kann, was derselbe (vom Geist getrieben) thut (gegen Meyer, und die Meisten), sondern ersetzt das *ξηραίνεται* Mk 9 18: *indem er ihn* (d. h. die Kräfte des Kranken) *gänzlich aufreibt* (Kuin., Ew., Hhn.). — V. 40. *ἐδεήθ.*) wie V. 38. Zu *ἵνα ἐκβ. αὐτό* vgl. Mk 9 18, zu *οὐκ ἠδυνήθ.* Mt 17 16 *).

---

*) Die Rcpt. hat V. 37, wie so oft, ein *εν* vor dem Dat. temp. (ACΔ Maj., Trg iKl.), während D (vielleicht weil von einem Uebernachten auf dem Berge nichts berichtet war) *δια της ημ.* (WHaRiKl.) schreibt. Die Rcpt. hat V. 38 das Comp. *ανεβ.* (AΔ Maj.) und den direkten Befehl (*επιβλεψον*: ℵD Maj,) statt des Inf. Aor. 1; denn den Imp. Aor. Med. (Hltzm.) giebt es nicht. D hat V. 39 *γαρ* statt *και ιδου*, vermeidet den harten Subjektwechsel, indem er (mit ℵ) statt *κ. κραζει* aus Mk *κ. ρησσει* einschiebt (bem. das Fehlen des *αυτον*), und hebt die Partizipialkonstr. auf (*και συντριβει*), vielleicht weil schon er das *συντρ.* falsch erklärt (s. o.). Das *μολις* (BR TrgaR., WH.) ist auch Röm 5 7. Act 14 18 (von ℵD) in *μογις* verwandelt, wie hier, wo es zum ersten Mal vorkommt, fast alle Maj. thun. — Vergebens bezweifelt Aufl. 8, dass Lk hier auf Mk reflektirt, dessen Text, wie oben gezeigt, noch Vers für Vers durch die Bearbeitung des Lk hindurchscheint (vgl. z. B. noch das nach dem für das *εἰπα* gesetzten genauere *ἐδεήθ.* V. 40 beibehaltene *ἵνα*, obwohl V. 38 danach der Inf. steht). Freilich braucht man deshalb nicht anzunehmen, dass in dem ihm vorliegenden Text noch Alles fehlte, was Lk nicht aufgenommen hat, da daraus, dass uns gewisse Detailzüge höchst lebensvoll scheinen, noch durchaus nicht folgt, dass sie unserem Evang. für den Fortgang der Geschichte bedeutsam schienen, was doch in der That weder von der Begrüssungsscene V. 15, noch von dem Streit mit den Schriftgelehrten V. 16, noch von dem *πν. αλαλ.* V. 17 gilt, da ja von einer Wiedergabe der Sprache, wie etwa Mk 7 35, nachher nichts erzählt ist, vielmehr das dem Evang. unentbehrlich scheinende *κράζειν* (wodurch er das blosse Zähneknirschen bei Mk ersetzt) damit in Widerspruch steht. Das schliesst freilich nicht aus, dass er diesen Eingang so stark verkürzte, weil er noch eine kürzere Erzählungsform dieser Geschichte kannte, die sich im Wesentlichen noch bei Mt 17 14ff. erhalten hat, obwohl nur die Art, wie V. 38 der Vater sich sofort direkt an Jesum um Hilfe wendet (vgl. Mt 17 15) statt erst von dem vergeblichen Angehen der Jünger zu erzählen, und das *κ. οὐκ ἠδυν.*

— V. 41. Das Tadelwort kann weder auf die Jünger allein (Beng., Frtzsch., Meyer, Hhn.), noch mit Einschluss aller Anwesenden (Olsh., Bleek, Ew., Keil) gehen, da es durch das ἀποκρ. ausdrücklich an den Vater gerichtet ist, der V. 38 als ἀπὸ τ. ὄχλ. bezeichnet war, also mit Einschluss des Volkes, wozu auch allein die Anrede mit γενεά passt (de W., Hofm., Plm.). Freilich gilt es nicht dem Andrang der Wundersucht (Hltzm.). Näheres zu Mk 9_{19}. Zu κ. διεστραμμ. und zu dem ὧδε am Schlusse vgl. Mt 17_{17}, zu dem πρὸς ὑμᾶς Mk 9_{19}, zu dem προσάγ. Act 16_{20}. — V. 42. ἔτι δὲ πρ. αὐτ.) *als der Knabe noch im Herankommen begriffen war.* Der erneute Anfall ist aus Mk 9_{20}, wie das aus 9_{18} aufgenommene ἔρρηξεν zeigt und die Verstärkung durch das Comp. συνεσπάρ. Zu τὸ δαιμ. statt des V. 39 aus Mk entlehnten πνεῦμα vgl. 4_{35}. Merkwürdig ist, dass, während das ἐπετ.—ἀκαθ. wörtlich aus Mk 9_{42} ist, darauf kein ἐξῆλθ. ἀπ᾽ αὐτοῦ folgt, wie selbst Mt 17_{18}, sondern κ. ἰάσ. τ. παῖδα, das nur lukan. Wiedergabe des ἐθερ. ὁ παῖς dort ist. Das ἀπέδ. αὐτ. τ. πατρὶ αὐτοῦ ist Rem. an 7_{15}; doch bem. das Comp., wie 4_{20} *).

V. 43 ff. Die zweite Leidensweissagung (vgl. Mk 9_{30} ff.). — ἐξεπλ. ἐπί) wie Act 13_{12}. Nach dem Anschluss an das Vorige sollen Alle in dieser Heilung die μεγαλειότης (vgl. Act 19_{27}) Gottes (wie sie nach II Pt 1_{16} die Jünger auf dem Berge schauten) gesehen haben, was freilich auffällt, da weder in der Dämonenaustreibung, noch in der Krankenheilung die Majestät Gottes in irgend einer hervorragenden Weise zu Tage tritt, und

---

9_{40} dieselbe verräth. Diese Form wird dann aus Q stammen und nicht etwa aus L, auf dessen Hand, wie die obigen sprachlichen Nachweisungen zeigen, nichts führt (gegen Aufl. 8).

*) D hat V. 41 in Rem. an Mk προσενεγκε ohne ωδε und V. 42 das dem Vorigen scheinbar widersprechende ιασ. τ. παιδα entfernt (αφηκ. αυτ. κ. απεδ. τ. παιδα). — Die Weglassung von Mk 9_{21-24}. $_{25}$ff. $_{28}$f. zeigt vollends deutlich, dass dem Evang. eine kürzere Erzählungsform vorschwebt, die nach Mt 17_{18} selbst den neuen Anfall des Knaben Lk 9_{42} noch nicht enthielt. Wie sich schon am Schlusse von V. 40 dieselbe geltend machte, so liegt sie deutlich V. 41 zu Grunde, wenn auch noch eine Reminiscenz an Mk sich einmischt, und am Schlusse von V. 42 tritt sie noch einmal unverkennbar hervor. Das Eigenthümlichste an dieser Erzählungsform war nämlich, dass sie das Leiden des Knaben noch einfach als eine (an den Mondwechsel geknüpfte) Epilepsie darstellte, die erst Mk auf Besessenheit zurückführt. Obwohl sowohl Mt 17_{18} als Lk 9_{42} diese Vorstellung aufgenommen ist, zeigt doch noch der Abschluss bei beiden deutlich, dass ursprünglich nur an eine Krankenheilung gedacht war. Den Abschluss der Erzählung liess Lk wohl fort, weil das Misslingen der Heilung durch die Jünger in seinen beiden Quellen verschieden erklärt schien (Mt 17_{20}. Mk 9_{29}). Schon in Q scheint die Heilung des Mondsüchtigen unmittelbar mit der Verklärungsgeschichte verknüpft gewesen zu sein.

sogar im Folgenden von dem Eindruck der Heilungen Jesu (bem. das Imperf. von der andauernden Thätigkeit und vgl. zu der Attraktion in *πᾶσιν οἷς* 3 19) das ungleich schwächere *θαυμ. ἐπί* (2 33) ausgesagt wird. Es scheint demnach, als ob diese Einleitung des folgenden Jüngerwortes einem anderen Zusammenhange entnommen ist, um, wie V. 22 die erste Leidensweissagung in den Gegensatz zu dem Bekenntniss des Petrus von der Messianität Jesu gestellt wird, die zweite in einen Kontrast mit der Begeisterung des Volkes zu stellen, die das Höchste von Jesu erwarten liess. Dagegen erklärt sich leicht (gegen Aufl. 8), warum Lk dadurch die Einleitung in Mk 9 30 ersetzte, da ja nach seiner Darstellung Jesus Galiläa noch garnicht verlassen hat. — V. 44. *ὑμεῖς*) betont den Befehl an die Jünger im Gegensatz zu den Hoffnungen des Volkes. Zu *θέσθε εἰς* vgl. 1 66, zu *εἰς τὰ ὦτα* 1 44. 4 21. Das *τούτους* geht vorausweisend auf die folgenden Worte, die mit *γάρ* (nämlich) eingeführt werden. Obwohl es an sich verständlich wäre, wenn Lk der Leidensweissagung Mk 9 31 nur das über 8 31 hinausgehende Wort entnahm, zumal das Nichtverstehen V. 45 auf das unzweideutige *ἀποκτενοῦσιν* so wenig zu passen schien, wie das *ἐφοβοῦντο* auf die Weissagung der Auferstehung, so bleibt es doch auch möglich, dass dem Evangelisten aus L eine Weissagung vorschwebt, die ausschliesslich dieses Moment enthielt, und die er eben darum bevorzugte. Dann mag man für das *εἰς χεῖρας* an 1 71. 74 erinnern. Keinesfalls hat das *μέλλει*, das doch wohl wie V. 31 gemeint (gegen Hhn.), mit dem *μέλλει* Mt 17 22 irgend etwas zu thun. — V. 45. *οἱ δὲ ἠγν. τ. ῥῆμα*) wie Mk 9 32, nur noch mit dem hinzugefügten *τοῦτο*. Dies wird aber daraus erklärt, dass es verhüllt war (*παρακεκ.*, wie Ez 22 26) und dadurch ihrem Verständniss entrückt (bem. das prägnante *ἀπ αὐτῶν*), was auf die göttliche Absicht (*ἵνα*) zurückgeführt wird, dass sie es nicht (seinem Sinne nach) inne werden sollen (*αἰσθ.*, wie Prv 24 14). Um so fester mussten sie es wenigstens ihren Ohren einprägen (V. 44), um später zu erkennen, wie er sein Ende vorhergesagt. Auch hier mag Lk eine Reminiscenz an L mit Mk kombinirt haben (vgl. zu Lk 24 6f.), da der Schluss, den er nur durch *περὶ τ. ῥήμ. τούτου* näher bestimmt, wieder ganz zu ihm zurücklenkt *).

9 46—50. Belehrung über die Demuth nach Mk 9 33—40.

*) Völlig unmöglich ist die Beziehung von *τ. λόγ. τούτ.* V. 44 auf die vorhergegangenen Ereignisse (Nösg. mit Berufung auf I Mak 7 33), was selbst Hltzm. für möglich hält, schon wegen des *θέσθε εἰς τὰ ὦτα*; aber auch die auf die bewundernden Worte des Volkes, die nicht das im Folgenden geweissagte Schicksal hindern werden (Meyer), wovon ja nichts angedeutet. Die telische Bedeutung des *ἵνα* V. 45 darf nicht verwischt werden (gegen Hofm.).

— *διαλογισμός*) wie 5_{22}. Es ist reine Willkür, an einen Gedanken zu denken, der unter ihnen erörtert wurde (Hofm., God., Hhn., Plm.), zumal er ja ausdrücklich nach V. 47 ein Gedanke ihres Herzens blieb, da das *ἐν* neben *εἰσῆλθ.* nur in prägnanter Konstr. besagen kann, dass er in ihnen (nicht: unter ihnen) auftauchte. Zu der Substantivirung des Fragesatzes vgl. 1_{62}: *in bezug auf die Frage, wer wohl grösser sei als sie.* Diese Fassung des *αὐτῶν* (Nösg.) als Gen. comp., die schon Aufl. 8 als die allein sprachrichtige anerkennt (wegen der Stellung des *αὐτῶν*), soll offenbar die drei Ermahnungen bei Mk unter den gemeinsamen Gesichtspunkt der Abwehr solcher Ueberhebung der Jünger *über alle Anderen* bringen. — V. 47. *εἰδώς*) wie Mk 12_{28}. Zu *ἐπιλαβ.* c. Acc. vgl. Act 9_{26}. Bem., wie jenes veränderten Themas wegen ausdrücklich die Scene mit dem Kinde aus Mk 9_{36} heraufgenommen wird, und Jesus dasselbe nicht in ihre Mitte, sondern *neben sich* stellt. Es ist blosse Ausflucht, wenn man sagt, dass er es damit als seinen Anhänger (Meyer, Hhn.), oder gar bloss ihnen gegenüber (Hofm., Plm. u. A.) hinstelle, während doch die symbolische Handlung, die ja hier die einzige ist (gegen Hltzm.), besagt, dass er es sich gleichstellt, sodass es (in seiner Anspruchslosigkeit) viel grösser ist als die Jünger, die sich über Alle erhaben dünken. — V. 48 fast wörtlich wie Mk 9_{37}. Das *τοῦτο* zeigt, dass hier in keiner Weise an das Kind als Typus eines demüthigen (Meyer u. d. Meisten) oder eines niedrigen Jüngers zu denken ist (Hhn.), sondern dass Jesus durch die Gleichwerthung der liebevollen Aufnahme dieses Kindes mit seiner Aufnahme den Sinn seiner symbolischen Handlung erläutert, wonach er dasselbe sich an Würde gleichstellt. Nun kann Lk, zu Mk 9_{35} zurückkehrend und diesen Spruch noch schärfer zuspitzend, ihn als Begründung davon einführen: *denn, wer unter Euch Allen der Geringere* (7_{28}) *ist* (in seiner Selbstschätzung), *der ist* (wahrhaft) *gross.* Nicht freilich, weil Gott die Kleinen und Geringen besonders am Herzen liegen (Aufl. 8), sondern weil das Maass der Demuth das Maass der wahren Grösse ist. Dass man durch den Dienst an den Kleinen ein Geringerer wird (Hhn., Plm.), oder gar dass die Grösse seiner Jünger in ihrer Sendung liegt, sie mögen so klein sein, wie sie wollen (Hofm.), wird rein eingetragen*). — V. 49. *ἀποκρ.*) ver-

---

*) Das *ιδων* V. 47 (ACDLΔ Maj., Rcpt., Trg txt., WH aR.) ist keineswegs die schwerere Lesart, da es sehr oft von den Emendatoren dem *ειδως* substituirt wird. Der Gen. nach *επιλ.* (ℵALΔ Maj., Rcpt., Tisch.) ist das Gewöhnliche. D schreibt *παρ εαυτον* und verkürzt V. 48, indem er *αυτοις, ος εαν — δεξηται, δεχεται, υπαρχων* auslässt. Das *εσται* (ADΔ Maj., Rcpt., Trg aR.) ist absichtliche Emendation, weil man es auf die Vergeltung im zukünftigen Gottesreich bezog (Meyer). — Da Lk V. 45

knüpft ausdrücklich die Scene Mk 9 38ff. mit dem Vorigen, weil auch sie noch unter das von Lk V. 46 formulierte Thema gehört. Lk denkt schwerlich, dass dem Joh. Bedenken über ihr Vorgehen aufgetaucht (Hofm., God.); wohl aber, dass Joh. dasselbe, weil man es als Aeusserung der so scharf verurtheilten Ueberhebung über Andere betrachten konnte, rechtfertigen will (Hhn., Plm.). Das *μεϑ' ἡμῶν* drückt nur deutlicher aus, dass es sich um die Theilnahme an ihrer Nachfolge Jesu handelt. — V. 50 wie Mk 9 40, nur *ὑμῶν* statt *ἡμῶν*, entsprechend dem *μεϑ' ὑμῶν* V. 49: die Absonderung vom Jüngerkreise involvirt noch keine Feindschaft wider ihn, und, so lange eine solche nicht konstatirt ist, kann das Verhalten des Exorzisten immer noch eine Geneigtheit für denselben involviren, die man nicht zurückstossen soll *).

Hier, und nicht 9 45 (Hofm., Nösg.), schliesst der erste Haupttheil des Evangeliums. Es folgt der sogen. „Reisebericht" (9 51—19 27), d. h. die Erzählung von einer Reise nach Jerusalem, welche nicht direkt, sondern als ein langsames Umherziehen, dessen Endziel Jerus. sei, gedacht sein soll, direkt nach Jerusalem gehe es erst seit 18 35. Aus Samarien zurückgewiesen, wende Jesus sich nach Galiläa zurück, und erscheine 17 11 wieder auf der Grenze Samariens. So Meyer und ähnlich noch Plm. Aber zu einem „Reisebericht" würde doch jedenfalls das Markiren von einzelnen Stationen gehören, das hier vor 18 35 gänzlich fehlt. Es wird nur immer wieder, und zwar meist nachweislich, wo es für das Verständniss einzelner Erzählungen von Bedeutung ist, daran erinnert, dass Jesus sich auf Reisen befand (10 38. 14 25), deren letztes Ziel Jerusalem war (13 22), und, wie wenig dabei auf den Fortschritt

---

deutlich den Mk benutzt und hieran, wie er, die Ermahnung zur Demuth anschliesst, ist die Benutzung einer anderen Quelle völlig ausgeschlossen (gegen Aufl. 8). Die Details über die Entstehung des Rangstreits (Mk 9 33) fielen von selbst fort mit der Aenderung des Themas (s. zu V. 46) und der daraus folgenden Umstellung (s. z. V. 47).

*) Das *επι τ. ονομ.* V. 49 (ACD Maj., Rcpt., Tisch., Trg txt.) ist nach V. 48 konformirt und ebenso das *εκωλυσαμεν* in denselben Zeugen u. Edit. dem *ειδομεν*. Das *ημων* statt *υμων* V. 50 (Rcpt. nach jüngeren Maj.) ist natürlich aus Mk. — Weder beweist das Fehlen dieser Scene bei Mt, der sie auslassen musste, weil sie in den von ihm hergestellten Zusammenhang schlechterdings nicht passte, dass dieselbe in seinem Mktext nicht stand, noch das Fehlen von Mk 9 39b in Lk, dass er diese Worte nicht las, da sie zu seiner Fassung des Schlusssatzes und dem Grundgedanken, unter den er die ganze Spruchreihe nach V. 46 gestellt hatte, nicht mehr stimmten (gegen Aufl. 8). Von Unduldsamkeit ist V. 50 nicht die Rede, geschweige denn von einer Auflehnung des Exorzisten gegen die Autorität der Apostel (gegen Aufl. 8). Durch die milde Beurtheilung seines Verhaltens weist Jesus nur die Meinung des Joh. ab, dass dasselbe die in ihrem Vorgehen gegen ihn liegende Selbstüberhebung rechtfertigen könne.

einer solchen Reise reflektirt ist, zeigt eben die Thatsache, dass in einem der spätesten Stücke Jesus sich wieder auf der Grenze zwischen Samaria und Galiläa befindet (17 11). Man hat das dadurch zu erklären versucht, dass hier Berichte von verschiedenen Reisen nach Jerusalem zusammengefasst seien, so nach Schleierm. (vgl. Olsh. u. Neander, auch Ebr. und Bleek) die zum Enkänienfest (Joh 10 22) und die zum Passahfest (Mt 19 1), nach Wieseler (chronol. Syn. p. 319 ff.), Hhn. gar drei, da noch die Reise zum Laubhüttenfest (Joh 7 10) vorhergehe. Allein diese harmonistischen Versuche scheitern schon daran, dass nach Joh. Jesus nach dem Laubhüttenfest überhaupt nicht mehr nach Galiläa zurückkehrt. God. findet hier eine Predigtreise in Südgaliläa und Peraea, welche er nach Joh 7 1—10 21 verlegt (vgl. auch Witt. p. 208). Thatsächlich bringt der Abschnitt nichts Anderes, als die Darstellung des zweiten Theils der Wirksamkeit Jesu, welche sich Lk als ein Umherreisen ausserhalb Galil.'s denkt. Daraus folgt aber keineswegs, dass Lk hier lediglich eine Zusammenstellung von evangelischen Stoffen gebe, die er sonst nicht einzureihen gewusst habe (de W., vgl. in milderer Form Reuss § 206, Schnz. u. A.), oder gar, dass Lukas in diesem Abschnitt nur die Lehrthätigkeit Jesu nach verschiedenen Seiten charakterisire und zu diesem Behuf die Stücke rein sachlich zusammenordne (Hofm., Grau p. 274 ff., Nösg. StKr 1876, p. 280 ff., Keil, Zahn p. 374), was der Angabe über seine Absicht (1 3) direkt widerspricht. Er muss vielmehr in seinen Quellen Grund gefunden haben zu der Annahme, dass das Berichtete in die Zeit nach dem Abschluss der galiläischen Wirksamkeit fiel. Ganz klar ist dies daraus, dass er von 18 35 an wieder dem Mk folgt in Stücken, die nach Mk 10 1 wirklich ausserhalb Galil.'s zu spielen scheinen. Dann aber wird dies auch von den im ersten Abschnitt aus seinen beiden anderen Quellen (Q und L) aufgenommenen Stücken gelten *).

V. 51—56. Die ungastlichen Samariter. — *κ. ἐγένετο ἐν*) mit folgendem *καί*, wie 5 12. 17. Das *συμπληρ.* (8 23)

*) Ganz unabhängig davon ist die Frage, wie weit sich diese Quellen noch im Einzelnen nachweisen lassen, und wie weit sich daraus ergiebt, was den Evang. zu der Aufnahme der einzelnen Stücke in diesen Abschnitt und zu ihrer Zusammenordnung veranlasst hat. Ganz ausgeschlossen ist nur die Annahme von Meyer, dass er hier durchweg einer besonderen Reisequelle folge (vgl. auch Kuin.); aber auch die Annahme, dass er hier (wenigstens bis 18 35) wesentlich der Quelle Q folge, die Hltzm. sogar aus diesem Abschnitt zu rekonstruiren versucht hat (vgl. dagegen Weiss, Mtevgl. p. 57 ff.), oder einer späteren Bearbeitung derselben (Ew., Wzs.), ist unhaltbar, da sich hier eine Fülle von Stoffen findet, die nach ihrer ganzen Eigenart unmöglich auf Q zurückgeführt werden können. Wenn Aufl. 8 diesen Abschnitt umgekehrt auf L zurückführt, in dem schon viele Partien aus Q aufgenommen und verarbeitet seien, so wird damit nur das Problem in die Vorgeschichte dieser Quelle zurückverlegt. Vgl. Einl. § 2, 5.

steht hier, wie Act 2 1, vom gänzlichen Vollwerden, d. h. dem Ablauf der Tage (vgl. 2 6. 22), welche (nach göttlicher Bestimmung) bis zu seiner Aufnahme in den Himmel (vgl. das *ἀναλαμβάν.* JSir 48 9. Act 1 2. 11) verfliessen sollten. Das *αὐτός* hebt hervor, was für Jesus das feststehende letzte Ziel des jetzt beginnenden Umherreisens war, auch wenn seine nächsten Wege dasselbe durchaus noch nicht ins Auge zu fassen schienen. Zu *τ. πρόσωπ. ἐστήρ.* vgl. Jer 21 10: *er fasste fest als sein Ziel* (daher die Verbindung mit dem Gen. des Inf., der, wie 5 7, die Absicht bezeichnet) *ins Auge, nach Jerus. zu reisen.* — V. 52. *ἀγγ.*) wie 7 24. Dass Jesus die Boten vor seinem Angesicht her sendet, erinnert wohl nicht absichtslos an die Fassung von Mal 3 1 in 7 27. Während er in der eigentlichen Heimath überall auf Aufnahme rechnen konnte, muss er hier bei seinem Umherreisen ausserhalb Galiläa's und insbesondere in dem volksfremden Samarien sich Quartier sichern. Zu *εἰσῆλθ. εἰς* vgl. 7 1, zu dem *ὥστε* vom intendirten Erfolg 4 29. Auch das absolute *ἑτοιμ.* (Mk 14 15) ist wohl Anspielung an 1 76 *). — V. 53. *οὐκ ἐδέξ.*) wie V. 5. Zu *τ. πρόσωπ. αὐτ. ἦν πορ.* vgl. II Sam 7 11. Es betont nicht die Person Jesu (Hofm., Keil), sondern um-

---

*) Das *αυτου* nach *προσωπ.* V. 51 (Tisch., Trg. u. NstliKl. nach ℵACDΔ Maj.) ist einer der beliebtesten Zusätze in der Rcpt., hier durch das *προ πρ. αυτ.* V. 52 besonders nahegelegt (vgl. V. 54 das *αυτ.* nach *μαθ.*). Das *πολιν σαμ.* V. 52 (ℵ Tisch.) ist Reminiscenz an Mt 10 5, da das *εις ετεραν κωμ.* V. 56 das *κωμην* durchaus fordert. Das *ως* (ℵB Tisch.) statt *ωστε* ist wohl einfacher Schreibfehler, wozu das folgende *ετοιμ.* den Anlass gab. — Auch hier nimmt Hofm. an, dass die folgende Geschichte nur angereiht sei, weil Joh. in ihr eine ähnliche Zurechtweisung empfängt, wie V. 50 (vgl. Plm. u. Aufl. 8), und dass daher die Zeitangabe nur dieser Geschichte gelte. Wie dies eine leere Ausflucht ist, so auch die Beziehung des *συμπλ.* auf den Beginn der Zeit, die mit seiner Aufnahme in den Himmel schliessen sollte. Es soll damit nur die Thatsache umgangen werden, dass nach der Darstellung des Lk dieses Ziel doch noch sehr fern lag. Daraus folgt aber nur, dass dieser Ausdruck nicht von Lk selbst herrührt, sondern, wie die ganze Erzählung, der ihm eigenthümliche Quelle (L) entnommen ist, auf die ohnehin der stark hebraisirende Charakter derselben und manches Einzelne im Ausdruck hinweist. In ihr muss dies wirklich auf die letzte Festreise Jesu gegangen sein, und Lk konnte sich den Ausdruck derselben in hyperbolischem Sinne nur aneignen, weil er das *ἐστήρ. τ. πορ.* auf das letzte Ziel seines Umherreisens während seiner aussergalil. Wirksamkeit bezog. Er wählte aber diese Erzählung zum Eingang dieses Theils, weil dieselbe ihm typisch war für die Verwerfung Jesu ausserhalb Galil., wie die Verwerfung in Naz. Kp. 4 für die in Galil. (vgl. Plm.). Das *αὐτός* steht allerdings nicht im Gegensatz zu den Boten V. 52 (Meyer), aber auch sicher nicht tonlos (Schnz., Hbn., Aufl. 8). Dass das *ἐστήρ.* jeden Umweg ausschliesst (Nösg.), ist das gerade Gegentheil der Bedeutung des Ausdrucks, der freilich auch nicht das blosse Sichanschicken zur Reise (Hhn.) bezeichnen kann.

schreibt dieselbe nur hebraistisch im Blick auf V. 51, um anzudeuten, wie eben sein Hinaufziehn nach Jerus., aber nicht seine Absicht, dort als Messias aufzutreten (Meyer), oder Wunder zu thun (Hofm., Keil), ihm die Feindseligkeit der Samariter zuzog. Dann ist aber Jerus. in der ursprünglichen Erzählung sicher als die ihnen verhasste Kultusstätte gedacht und die Reise als Festreise, nicht bloss als eine, die ihr Endziel in Jerus. finden sollte. — V. 54. *ἰδόντες*) wie 8 47, von einer nicht durch sinnliches Sehen vermittelten Wahrnehmung. Das *οἱ μαθηταί* zeigt, dass die Boten, aus deren Bericht sie die Ungastlichkeit der Sam. ersehen, nicht zu den Jüngern im engeren Sinne gehörten. Zu *κύριε* vgl. 5 8. 12. Zu *θέλεις* mit dem Conj. adhort. vgl. Mk 10 51, zu *εἴπ.* im Sinne von: gebieten Mt 4 3, zu *πῦρ καταβ. ἀπὸ τ. οὐρ.* II Reg 1 10, zu *ἀναλ.* Ez 15 4. Das Wort charakterisirt den leidenschaftlichen Feuereifer der Zebedäussöhne (Mk 3 17). — V. 55. *στραφείς*) wie 7 9. 44. Zu dem blossen *ἐπετίμ. αὐτ.* vgl. Mk 8 32. — V. 56. *ἑτέρ. κώμ.*) Ob in einem samarit. Flecken (Baur, Hhn.), oder einem nichtsamarit. (Meyer u. d. Meisten), bleibt ganz unbestimmt. Von einer Reiseroute ist schon hier keine Rede, es handelt sich nur darum, dass sie einen gastlicheren Ort aufsuchten *).

V. 57—60. Die beiden Jüngergespräche aus Mt 8 19—22 versetzt Lk in den Beginn des Umherreisens Jesu, wo ihm ein Anerbieten, wie V. 57, bedeutsamer schien, zumal er das *ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ* auf die vorliegende Situation bezog, in der Jesus nach der Abweisung in dem samarit. Flecken ein anderes Unterkommen suchen musste ohne die Sicherheit, es zu finden (vgl. V. 58). — *πορ. αὐτ.*) knüpft an V. 56 an, da eine Rückweisung auf V. 51 (de W., God., Schnz., Hhn. Aufl. 8) nach dem eben dagewesenen *ἐπορεύθ.* unerkennbar wäre. Da das *ἐν τ. ὁδῷ* daneben ganz bedeutungslos ist (gegen Bl., Hofm., Keil, Hhn. Aufl. 8), muss es zu *εἶπεν* gezogen werden und ist nur betont vorangestellt, weil sich der Antrag auf die Begleitung auf dem Wege bezieht (*unterwegs*). Im Uebrigen stimmt V. 57. 58 wörtlich mit Mt 8 19f. — V. 59. *πρ. ἕτερον*) ver-

*) Schon sehr früh fühlte man das Bedürfniss, zu erklären, wie die Jünger auf ihre Aeusserung kamen (Rcpt., Trg. u. WH aRiKl. V. 54: *ως και ηλ. εποιησεν*); denn dass die ältesten Cod. (ℵBLΞ) an diesen Worten wegen des im Folgenden enthaltenen Tadels Anstoss genommen haben sollten (Meyer, Nösg., Hhn.), verkennt gänzlich den Charakter derselben. Ohnehin ist ja dieser Tadel in V. 55 in D it. (WH aR iKl.: *ουκ οιδατε οιου πνευμ. εστε υμεις*) erst später hinzugefügt, um das kahle *επετιμ. αυτ.* zu begründen. Ganz entschieden verwirft selbst Meyer den Zusatz der Rcpt. zu V. 56 aus Lk 19 10 (*ο γαρ υιος τ. ανθρ. ουκ ηλθ. ψυχ. ανθρ. απολ. αλλα σωσαι*), obwohl er, abgesehen von D, nicht schlechter bezeugt ist, als der vorige.

steht Lk von einem, der, wie der erste, noch nicht zum engeren Jüngerkreise gehörte, weshalb ihn Jesus erst mit Worten aus Mt 8_{22} zur Nachfolge auffordert. Im Uebrigen wie Mt 8_{19} (bem. nur das attrahirte ἀπελϑ., vgl. Kühner § 481, 3. Anm. 4). — V. 60. Zu dem ἄφες κτλ. aus Mt 8_{22} muss nun als Gegensatz der positive Auftrag hinzutreten: ἀπελϑ. (mit bezug auf sein ἀπελϑ. V. 59) διάγγ. (Act 21_{26}) τ. βασ. τ. ϑ. Dabei denkt Jesus nach Lk bereits an die bevorstehende Aussendung ($10_{1.9}$), wodurch die Härte der Ablehnung motivirt wird. Einen allgemeinen Auftrag zu solcher Verkündigung hat aber Jesus nie ertheilt (gegen Hhn) *). — V. 60. Die offenbare Entlehnung der Motivirung des folgenden, dem Lk eigenthümlichen Spruches aus dem Anerbieten V. 57 (ἀκολ. σοι) und der Bitte um Aufschub V. 59 (πρῶτον ἐπίτρ. μοι) zeigt klar, dass er denselben nicht in diesem Zusammenhange vorfand (gegen Aufl. 8). Das τοῖς εἰς τ. οἶκ. μ. bei ἀποτ., das natürlich hier nur: Abschied nehmen (Act 18_{18}) heissen kann, erklären Bleek, Meyer, Hofm., Nösg. ganz unnatürlich und beispiellos aus einer Attraktion mit der Vorstellung des ἀπέρχ. εἰς τ. οἶκ. Freilich kann es auch nicht die zum Hause in Beziehung Stehenden bezeichnen (Hhn.), sondern nur nach bekannter Prägnanz (vgl. Act 2_{39}) die, welche in sein Haus kommen, um ihn noch einmal zu sehen. — V. 62. ἐπιβ. τ. χ. ἐπ') wie Act 5_{18}. Zu ἄροτρ. vgl. Jes 2_4, zu βλέπ. εἰς τ. ὀπίσω Gen 19_7, zu εὔϑετος Ps 32_6. Wer die Arbeit in meinem Dienst beginnt und doch mit seinen Interessen noch an seinen früheren Verhältnissen haftet, ist für das Gottesreich nicht geeignet, das ungetheilten Dienst verlangt **).

---

*) Das εγεν. δε V. 57 (AΔ Maj., Rcpt., vgl. D: και εγ.) ist aus V. 51, wie das κυριε aus V. 59, wo es schon in ℵCL (Trgtxt., WH aR.) nach Mt eingekommen. — Hofm. bestreitet jede Beziehung des πορ. auf das Vorige, natürlich nur aus harmonistischen Gründen, weil diese Gespräche Mt 8 an ganz anderer Stelle stehen. Unmöglich kann die Stelle hier die richtige sein (God., Hltzm., Hhn.), da ein Anerbieten wie V. 57 unmöglich war (gegen Aufl. 8), nachdem der Kreis der Zwölfe geschlossen (6_{13}), und das πρωτον V. 59 schlechterdings voraussetzt, dass sich Jesus noch nicht auf der Reise befand, und dass es sich um einen Ausflug handelte, bei dem der Jünger sich der Gesellschaft leicht wieder anschliessen konnte, was bei einem dauernden Umherreisen nicht der Fall war. Gehören darum diese Sprüche nach Mt vor den Ausflug auf das Ostufer, so begreift sich leicht, woher sie bei Lk, der denselben im Wesentlichen nach Mk erzählte (Kp. 8), dort ausgefallen waren, und er sie daher hier nachbrachte, wo sie ihm eine passendere Stelle zu haben schienen. Dass ihm aber dieselben in Q und nicht in einer Bearbeitung desselben (Aufl. 8) vorlagen, zeigt die auffallend wörtliche Uebereinstimmung mit Mt 8.

**) Das προς αυτον V. 62, das schon seine verschiedene Stellung (Tisch., Nstl. nach ℵLΞ vor, Rcpt., Trg. nach AC Maj. hinter ο ιησ.) verurtheilt, ist nach B (WH. u TrgaRiKl.) zu streichen, wie das αυτου

Kap. X.

10 1—16. Die Aussendungsrede, vgl. Mt 10. — μετὰ ταῦτα) wie 5 27, geht nicht speziell auf 9 57—62 (Hofm., Hltzm., Nösg. u. A.), wo ja nur ein einzelner Vorfall auf der 9 56 begonnenen Reise erzählt war, nicht einmal auf die Zeit nach Beginn dieser Reise 9 51 (Keil), oder gar auf den Aufenthalt in Jerus. nach Beendigung derselben (Hhn.), sondern nur auf 9 56, wo Jesus sich einen anderen Ort zur Herberge suchen musste. Zu ἀνέδειξεν vgl. Act 1 24 und die ἀνάδειξις 1 80, zu ὁ κύριος 7 13. Das ἑτέρους kann nicht Gegensatz gegen die 12 Jünger sein (so alle Ausl.), von denen ja garnicht die Rede gewesen war, sondern nur auf die ἄγγελοι V. 52 gehen, zumal ja, genau wie dort, das ἀπέστειλεν πρὸ προσώπου von ihnen ausgesagt wird. Zu ἀνὰ δύο vgl. 9 14 und zur Sache Mk 6 7. Der vergrösserten Zahl entspricht das εἰς πᾶσαν πόλιν κ. τόπον (im Sinne von Act 27 2). Zu οὗ statt οἷ vgl. 24 28, zu ἤμελλεν 7 2 *).

---

nach χειρα (WH., Trg iKl.), vgl. V. 51. 54. Das επιβαλλων (ADL WHaR.) ist dem βλεπων konformirt, das sogar in D als das Entscheidende vorangestellt wird. Das εις τ. βασ. (Rcpt. nach ACDΔ Maj.) ist Erläuterung. — Dass der Spruch aus L stammt (wie 5 39), ist sehr wahrscheinlich, wenn auch die von Aufl. 8 angeführten sprachlichen Merkmale, soweit sie selbst unanfechtbar sind, dafür kaum zum Beweise ausreichen.

*) Dieser Angabe über den Zweck ihrer Sendung entspricht offenbar die folgende Aussendungsrede nicht, welche auf eine selbstständige, zur Unterstützung Jesu dienende (V. 2), längere (V. 7) Wirksamkeit deutet. Gewöhnlich versteht man denselben dahin, dass sie die Herzen auf die Wirksamkeit Jesu vorbereiten sollten, und so mag es sich Lk zurechtgelegt haben, der die Aussendungsrede hier anknüpfte, aber unmöglich kann der so deutlich an V. 52 anknüpfende Ausdruck das ursprunglich gemeint haben. Wir haben hier also einfach, da ja 9 57—62 eine Einschaltung des Lk ist, den Abschluss des Stückes aus L 9 51—56. Um nicht noch einmal in die V. 56 entstandene Verlegenheit versetzt zu werden, sendet Jesus eine grössere Zahl von Boten (die, wie die V. 52, nach V. 54 nicht zu seinen Jüngern im engeren Sinne gehörten) voraus, um von vorn herein gewiss zu sein, dass er, wo er einkehre, auch Aufnahme finden werde. — Das και vor ετερους (Rcpt., Tisch., Trg. u. Nstl. iKl.), das in BLΞ cop. fehlt, entstand wahrscheinlich aus der Betrachtung der Boten als Seitenstück der 12 Apostel. Ganz undenkbar aber ist, dass die runde Zahl 70 hier, wie V. 17, in εβδ. δυο (BD cod. it. WHiKl.) geändert ward. Damit fallen alle Reflexionen auf die Zahl der Volksältesten Num 11 16. 25 (so Viele von Meyer bis Hhn.) oder der Heidenvölker nach Gen 10 (so Olsh., de W., Bleek, God. u. A.) fort; sollte an die Vermehrung der Apostel um das Sechsfache gedacht sein, so würde daraus nur folgen, dass Lk diese Zahl erst hinzugefügt hat, was ohnehin nicht unwahrscheinlich. Das δυο nach ανα δυο (B WHiKl.) ist gedankenloser Zusatz eines Abschreibers, der an Mk 6 7 dachte und übersah, dass die Verdoppelung schon in dem ανα lag.

Die folgende Aussendungsrede bringt nicht nur Alles, was Kap. 9 die Aussendungsrede an die Zwölf (nach Mk 6) gebracht hatte, sondern noch Manches von dem, was Mt Kp. 10 aus der älteren, vollständigeren Ueberlieferung der Rede (in Q), aus der Mk nur einzelne Mittheilungen brachte, erhalten hat. Damit ist jede Möglichkeit ausgeschlossen, dass wir hier eine zweite Aussendungsrede haben, wie noch Meyer mit den Harmonisten annahm, welche, obwohl sie einen wesentlich anderen Zweck hatte und an einen ganz anderen Jüngerkreis gerichtet war, doch theilweise genau dieselben Vorschriften und vielfach im ganz gleichen Wortlaut enthielt (vgl. z. B. Mt 9_{37}f. mit Lk 10_2). Es ist vielmehr eben die von Mt neben Mk benutzte ältere Ueberlieferung derselben Aussendungsrede (in Q), die unserem Evang. hier vorlag, und die er, eben weil sie vielfach über die Kap. 9 nach Mk gebrachte hinausging, für eine zweite hielt und an die in L ihm vorliegende Jüngeraussendung (s. d. vor. Anm.) anknüpfte. In Q werden eben die Ausgesandten nur als die μαθηταί bezeichnet gewesen sein, was Lk nach seinem Sprachgebrauch ebenso auf einen weiteren Jüngerkreis, wie auf die Zwölf, an die dort natürlich gedacht war, beziehen konnte. Unmöglich ist es, dass er eine solche für diese zweite Aussendungsrede nach schriftstellerischer Kombination frei komponirte, da er dann dieselbe mehr dem thatsächlichen Inhalt derselben entsprechend gestaltet hätte. Damit fällt die Annahme von Baur und den Tübingern, dass eine solche zweite Aussendung von Lk als Vorbild der paulinischen Heidenmission erdichtet sei, wohl gar im Gegensatz zu den Zwölfen, denen ja 24_{47} die Heidenmission übertragen wird (vgl. Hltzm.), und zwar auf dem Gebiet Samaria's, während nach der Fassung von 9_{56} die Annahme, dass die Aussendung 10_1 noch auf samaritanischem Boden stattfand (vgl. auch Wieseler, Hltzm. u. A.), nicht den geringsten Anhalt hat. Vielmehr zeigt die Inkongruenz zwischen dem Zweck der 10_1 erzählten Aussendung und dem Zweck der Aussendungsrede, die Lk sich nur mühsam (wie die heutigen Harmonisten, vgl. die vor. Anm.) verbarg, dass er jene nur benutzte, um diese daran anschliessen zu können, da er die wirkliche Einleitung der Aussendungsrede aus der älteren Ueberlieferung (Q) nach Mk 6_7 bei der Aussendung der Zwölf benutzt hatte (vgl. die Anm. zu 9_2). Daraus folgt aber, dass 10_1 auch nicht in L die Einleitung der dazu so wenig stimmenden Aussendungsrede gewesen sein kann (gegen Aufl. 8), und dass diese selbst aus der anderen Quelle (Q) stammt. Ob die Zahl der Boten schon in L angegeben, oder von Lk hinzugefügt, bleibt zweifelhaft (s. d. vor. Anm.). Keinesfalls liegt ihr eine spätere Vorstellung von einem erweiterten Apostelkreise, der schon durch einen Vorgang Jesu autorisirt sei (Weiz., Hltzm., Aufl. 8), zu Grunde; denn, wenn sie aus L stammt, war an eine Mission dieser 72 garnicht gedacht, und wenn sie von Lk herrührt, war es lediglich eine schriftstellerische Kombination, welche die Ueberlieferung zweier ver-

schiedener Aussendungsreden erklären sollte und naturgemäss die zweite auf einen anderen und grösseren Jüngerkreis bezog, was er durch 10 2 bestätigt fand (s. d. Ausl.). Dass Lk auch sonst Gründe zu haben glaubte, diese zweite an die Aussendung 10 1 anzuknüpfen, die in den Beginn des aussergaliläischen Umherreisens Jesu fiel, zeigt 10 13ff. (s. d. Ausl.).

V. 2. ἔλεγεν) wie 3 7. Die wörtlich wie Mt 9 37f. erhaltenen Sprüche sind dort zur Motivirung der Aussendung benutzt, bilden aber unzweifelhaft, wie hier, ursprünglich den Eingang der Rede (vgl. Bleek, God.). Lk verkennt ihren parabolischen Charakter (s. zu Mt), indem er bei den wenigen Arbeitern an die 12 Apostel denkt (vgl. Schnz., Hhn.); denn unmöglich kann bei dem Worte gemeint sein, dass sie um noch mehr Arbeiter als die jetzt ausgesandten bitten sollen (Meyer, Hofm.), da er dann ja seinerseits mehr aussenden, oder um mehr bitten würde. Sie selber (deren Zahl jetzt so erheblich vergrössert) sind es, die Jesus Gott als dem Herrn der Ernte zur Verfügung stellt, damit er sie in seine Arbeit einstelle, d. h. ihnen Kraft und Segen dazu verleihe, worum sie selber ihn bitten sollen. — V. 3. ὑπάγετε) wird, so wenig wie 8 42, von der Hand des Lk herrühren, sondern der Rest der Anweisung über das Ziel ihrer Aussendung sein (Mt 10 5f.), die hier natürlich, wo immer je zweien einer der Orte, an den Jesus kommen wollte (10 1), als Ziel angewiesen war, wegfallen musste. Dazu kam, dass die Beschränkung der Jünger auf Israel dem Pauliner leicht missdeutbar erscheinen konnte, während man in der That nicht begreift, wie in einer judenchristlichen Quelle wie L, wenn wir dessen Wiedergabe der Aussendungsrede in Q hier vor uns haben (Aufl. 8), dieselbe Anstoss erregen konnte. Das Bild von den Schafen (Mt 10 6) klingt noch nach, wenn hier die Ausgesandten als Widder, d. i. Heerdenführer (ἄρνες, wie I Reg 1 9, und bildlich, wie hier, Hen 89 42ff.) bezeichnet werden, die Jesus aussendet inmitten von (ἐν μέσῳ, wie 8 7 prägnant nach dem Verb. der Bewegung) Wölfen (vgl. Mt 7 15), d. h. den (bisherigen) falschen Volksführern, welche die Heerde, nur um ihre Selbstsucht zu befriedigen, verderben (vgl. noch Jer 50 8 nach dem Urtext). Wenn alle Ausleger (doch vgl. Hltzm. u. Aufl. 8) diesen Spruch in dem Sinne verstehen, in dem er Mt 10 16 gedeutet und zum Anknüpfungspunkt für seine grosse Einschaltung von den Jüngerverfolgungen gemacht ist (weil Mt die Rede auf die Apostelmission überhaupt bezog), so übersahen sie, dass in der Situation keiner der beiden Aussendungen von irgend einer Gefährdung der Jünger die Rede sein konnte (vgl. die Ausflüchte von Hhn.), und nach 10 17 eine solche thatsächlich nicht stattgefunden hat. — V. 4. μὴ βαστ.) wie 7 14. Sie sollen weder einen Beutel

(*βαλ.*, wie Prv 1 14), in dem sie sich mit Reisegeld versahen, noch einen Ranzen für Wegekost, noch Vorrathsschuhe bei sich tragen, d. h. mitnehmen. Diese einfachste Form der Vorschrift blickt noch überall durch die malerische Schilderung des Reiseaufzugs der Jünger Mk 6 8f. hindurch, nach der sie Mt 10 9f. erweitert hat, und wird Lk 22 35 ausdrücklich durch die Reminiscenz an die Aussendungsrede in einer Quelle bestätigt, die noch diese Form derselben an die Zwölfe gerichtet kannte. Dass sie unterwegs (*κατὰ τ. ὁδ.*, wie Act 25 3) Keinen grüssen sollen, kann nicht darauf gehen, dass sie sich mit den umständlichen Begrüssungsceremonien ihrer Zeit nicht aufhalten (Meyer, Bleek, Schnz., Hltzm.), noch sich durch sie von ihrem eigentlichen Beruf abbringen lassen sollen (Hofm., Plm.), da Begrüssungen auf der Strasse doch beides wirklich nicht involvirten (weshalb Hhn. einfach das Nachtquartier bei guten Freunden unterschiebt), geschweige denn ein Verbot des Gunstsuchens (Olsh.) sein. Vielmehr ist das *ἀσπάζ.* im Sinne von Mt 10 12 als Heilsanbietung zu nehmen. Sie sollen ihre Mission nicht unterwegs beginnen, sondern wie V. 5 zeigt, in den Häusern (Keil, Aufl. 8), weil sie für eine Wirksamkeit in der Oeffentlichkeit noch nicht reif waren. Zu *εἰς ἣν δ᾽ ἂν—εἰσέλθ.* vgl. Mt 10 11, wo es nur dadurch modifizirt wird, dass Mt bereits eine vorhergehende Nachforschung nach dem guten Rufe des Hauses einschalten zu müssen meinte, während hier gerade gemeint ist, dass sie in das erste beste Haus hineingehen sollen (God.). Das *πρῶτον* steht nicht im Gegensatz zu den Hausbewohnern (Paul. und in anderer Weise Hofm.), oder zu dem, was sie hernach thun sollen (Hhn.), sondern bezeichnet, dass sie erst hier ihre Heilsanbietung beginnen sollen; denn dass es sich nicht bloss um den gewöhnlichen שָׁלוֹם לְ-Gruss handelt bei dem *εἰρήνη τ. οἴκῳ τούτῳ* (Bleek, Hofm., Aufl. 8), zeigt klar das Folgende (vgl. Keil, Hhn.). — V. 6. *υἱὸς εἰρήνης*) wie Mt 23 35: ein dem Heil Angehöriger, dafür Bestimmter, weil er für dasselbe empfänglich ist. Es folgt die Verheissung Mt 10 13, nur *ἐπαναπαήσεται* (Num 11 25, vgl. zu der Futurform Apk 14 13, Bttm. p. 57) statt *ἐλθ.*, *εἰ δὲ μήγε* (5 36) statt *ἐὰν δὲ μὴ ᾖ*, und *ἀνακάμψει* (Act 18 21) statt *ἐπιστρ.* Den richtigen Sinn des Letzteren (s. z. Mt) haben hier God., Hofm. (vgl., wenn auch abschwächend, Hhn.) gegen die gangbare Entleerung (Aufl. 8 nach Hltzm.: unvollzogen, aber auch unverbraucht) anerkannt. — V. 7. *ἐν αὐτῇ τ. οἰκ.*) kann nur einen Gegensatz bilden gegen die eventuelle Unempfänglichkeit der Hausgenossen (Nösg.): *in dem Hause selbst aber,* da ein anderes ja noch nicht in Frage gekommen. Zu *τὰ παρ᾽ αὐτῶν* vgl. Mk 5 26; hier einfach zu ergänzen durch: *das von ihnen Dargebotene.* Die Begründung der Anweisung, die Gastfreundschaft des Hauses trotz der Unempfänglichkeit

der Bewohner auch ferner in Anspruch zu nehmen, ist bei Mt mit den von ihm umgedeuteten Sprüchen 10 9f. verbunden; sie zeigt, dass von heidnischen Häusern, in denen sie sich über die jüdischen Speisegesetze hinwegsetzen sollen, nicht die Rede ist (gegen Baur, Wzs.). Das *μὴ μεταβ.* (Act 18 7) *κτλ.*: *gehet nicht von einem Hause ins andere*, ist die Grundlage der Anweisung Mk 6 10, die an das *μένετε* im Eingang des Verses anknüpft, und die Mt 10 11 in seiner Fassung aufgenommen hat (s. z. d. St.)*).

V. 8. *εἰς ἣν — εἰσέρχ.*) Mit absichtsvoller Wiederanknüpfung an V. 5 geht die Rede von ihrem Verhalten zu dem einzelnen Hause, in das sie eingekehrt, zu dem zu der Stadt über, in der sie gastliche Aufnahme (*δέχ.*, wie 9 53) finden. Bem. den Uebergang in den Conj. Praes. und die durch die verschiedene Rektion der Verba veranlasste Auflösung der Relativkonstruktion, als ob ein Satz mit *ἐάν* vorangegangen wäre (vgl. Bttm. p. 328), wie ihn auch das folgende *ἐσθίετε* voraussetzt. Das ausdrückliche *τὰ παρατιθ.* (9 16) zeigt, dass sie die ihnen gebotene Gastfreundschaft annehmen sollen, ohne mehr zu verlangen, während es sich bei der analogen Vorschrift V. 7 darum handelte, dass sie dieselbe beanspruchen dürfen, auch wenn die Bewohner sich für ihre Heilsanbietung unempfänglich zeigen, enthält also keine müssige Wiederholung. — V. 9. *θεραπ.*) wie Mt 10 8. Zu *τ. ἀσθ.* vgl. Act 5 15. In jeder Stadt, wo man sie gastlich aufnimmt, sollen sie also ihre Wirksamkeit, und zwar mit Krankenheilen beginnen, um ihnen ihre Gastlichkeit zu lohnen (Olsh., Bisp.) und ihrer Predigt vom Anbruch der Heilszeit im Sinne von Mt 11 5 die thatsächliche Unterlage zu schaffen, weshalb Mt 10 8 die Krankenheilungen im Blick auf jene Stelle spezialisirt. Das *αὐτοῖς* geht auf die Stadtbewohner. Das *ἐφ' ὑμᾶς* ist hier mit *ἤγγ.* (Mt 10 7) verbunden, wie Mt 12 28 mit dem ähnlichen *ἔφθασεν*. Auch hier ist wohl der ursprüngliche Gedankengang der Rede erhalten, während Mt 10 7f. reflektirend den den Jüngern ertheilten Auftrag voran-

*) Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat V. 2 *ελεγ. ουν* statt *δε* nach 3 7 und V. 3 ein *εγω* nach Mt voraufgeschickt (DLΔ Maj.). Sie hat V. 4 das dritte *μη* durch *μηδε* verstärkt (ACΔ Maj.), während ℵ (Tisch.), weil die drei *μη* unverbunden waren, gedankenlos auch das *και* vor *μηδενα* fortlässt. Das *εισερχησθε* V. 5 (AΔ Maj., Rcpt.) ist nach V. 8 konformirt, wie dann wieder V. 10 nach V. 8. D hat den Schluss von V. 6 frei nach Mt konformirt (*εφ υμ. επιστρεψει η ειρ. υμ.*), die Rcpt. (ACΔ Maj.) V. 7 ein *εστι* nach *αυτου* eingefügt. — Das *ἐν αὐτῇ τ. οἰκίᾳ* V. 7 ist natürlich nicht gleich *ἐν τ. αὐτῇ οἰκ.* (Kuin., Bleek, Ew.: in demselben Hause), und wenn man übersetzt: in eben dem Hause (Hofm., Schnz., Hbn., Plm.), denkt man gew. an das Haus, in dem sie gastlich aufgenommen, wovon doch noch nichts gesagt war. Das *μισθοῦ* statt *τροφῆς* wird nicht durch I Tim 5 18 als ursprünglich bestätigt (Aufl. 8), sondern kann ebensogut von dem Pauliner Lk geändert sein.

stellt, wie die Predigt vor das Krankenheilen *). — V. 10. εἰσέλϑ.) im Unterschiede von dem Conj. Praes. V. 8, weil die Ungastlichkeit sich nicht gleich beim Eintritt in die Stadt herausstellt, sondern erst, wenn sie überall vergeblich angeklopft. Dann aber sollen sie sich nicht mit Bekehrungsversuchen aufhalten, weil solche Unfreundlichkeit ihre Unempfänglichkeit für die Heilsbotschaft konstatirt. Das ἐξελϑ. geht auf die Häuser, wo sie Aufnahme gesucht (vgl. 7 24: ἐξήλϑ. εἰς). Zu πλατ. vgl. Mt 6 5. — V. 11. Die symbolische Rede hat Mk 6 11 (und ihm nach Mt 10 14) in eine symbolische Handlung umgesetzt (vgl. Hltzm.), die doch ohne Wort schlechthin unbemerkbar und unverständlich war. Zu κον. vgl. Mt 10 11. Das κολλ. (Job 41 15) κτλ. hebt noch stärker hervor, wie sie so wenig mit ihnen gemein haben wollen, dass *sie auch den Staub, der sich* (ohne ihr Zuthun) *ihnen an die Füsse gehängt hat, von sich abwischen, damit er ihnen* (ὑμῖν, dat. com.) *verbleibe.* — πλήν) wie 6 35, unmöglich adversativ (Hofm., Keil), sondern: *im Uebrigen sollt Ihr das wissen* (bem. das nachdrücklich vorausweisende τοῦτο), dass Eure Unempfänglichkeit an der V. 9 verkündigten Thatsache nichts ändert. Willkürlich nimmt Hltzm. das ἤγγ. im Sinne von: dass es Euch nahe gewesen ist. Es liegt darin wohl kaum eine Mahnung (Aufl. 8), sondern die Drohung mit dem Ausschluss von dem nahenden Heil, wie ja auch V. 12 sich die Strafandrohung Mt 10 15 anschliesst (bem. nur das einfachere Σοδόμ., das den Lesern des Lk vielleicht allein bekannt war, und den späteren term. techn. ἐν τ. ἡμ. ἐκ. Mt 7 22 statt ἐν τ. ἡμ. κρ.). — V. 13 f. exemplifizirt diese Drohung in Weherufen über zwei Hauptstätten seiner Wirksamkeit, die rhetorisch apostrophirt werden, und von denen Beths. nach 9 10 die grösseste

*) Die Rcpt. (ALX) schiebt V. 8 nach Mt 10 11 hinter εις ην ein δε (Meyer) ein, D hat V. 9 ους—ασϑενουντας statt τ. ασϑ. — Den absichtsvollen Gegensatz von V. 8 zu V. 5 hat Mt 10 11 verwischt, indem er durch seine Umgestaltung von Lk 10 5 (s. z. d. St.) schon in V. 5 das Eingehen in eine Stadt eingebracht, Meyer hat ihn gänzlich verkannt, indem er als Gegensatz zu V. 8 das Eingehen in Dörfer und Gehöfte dachte (vgl. dagegen God., Hofm., Hhn.). Das ἐσϑ. τ. παρατιϑ. enthält nicht eine allgemeine Ermahnung zur Zufriedenheit (Grot., Bleek, Nösg.); schon Mt hat nach dem von ihm hinzugefügten δωρ. δότε 10 8 und nach seiner Fassung von 10 9f. es ganz richtig davon verstanden, dass sie keinen Lohn für ihre Wirksamkeit fordern sollen. Hofm. denkt daran, dass sie nicht vom Eigenen zehren sollen (das sie ja nach V. 4 nicht besassen), Hhn. erkünstelt einen Gegensatz zu V. 7, indem er es darauf bezieht, dass sie Einladungen annehmen sollen. Da das παν aus I Kor 10 27 fehlt, ist auch hier an ein Essen unreiner Speise (Hltzm. u. d. Tübinger) nicht zu denken, und nur weil Aufl. 8 diese im Kontext unmögliche Deutung acceptirt, will der Verf. die Worte als Einschaltung streichen.

seiner Machtthaten in unmittelbarer Nähe gesehen hatte, bis auf das malerische *καϑήμ.* (7 32), das auf die Bewohner der Städte geht (daher das Masc.), und das einfache *ἐν τ. χρίσ.* statt *ἐν ἡμ. χρ.* wörtlich nach Mt 11 21f., woran sich V. 14 ebenso wörtlich nach Mt 11 23 der Weheruf über Kapharn. schliesst. Dieser Rückblick Jesu auf seine galiläische Wirksamkeit hat Lk veranlasst, anzunehmen, dass die Aussendungsrede (und dann natürlich auch alles in Q Folgende) erst nach dem Abschluss derselben stattfand, und also 10 1 ein sehr geeigneter Anlass für dieselbe sei. — V. 16 ganz freier Ersatz von Mt 10 40—42, wo im Gegensatz zu der Drohung V. 12 den Städten, die sie aufnehmen, ein hoher Lohn verheissen und derselbe, gerade wie die Drohung in V. 13 ff., durch zwei Beispiele (vom Lohn des Propheten und Gerechten) illustrirt wird. Lk versteht das so hoch gewerthete *δέχεσϑαι* geistlich und setzt dafür *ὁ ἀκ. ὑμ.*, wie 9 35. Damit hatte die ganze Ausführung Mt 10 41 ihren Halt verloren, an der ihm vielleicht auch die so stark ausgeprägte Lohnverheissung und die Verbindung der *προφ.* mit den *δίκ.*, die er auch 10 24. 11 47 entfernt, missverständlich schien; und die Verheissung Mt 10 42 hat er auch (aus welchen Gründen immer) fallen gelassen, wo er ihr Mk 9 41 begegnete. Daher bildet er einfach ein Parallelglied (*ἀϑετ.*, wie 7 30), in dem erst Mt 10 40b verwerthet wird, und lässt so die Rede in die denkbar höchste Werthung des Messiasberufs seiner Jünger ausklingen *).

---

*) Die Rcpt. (Δ Maj.) hat V. 11 das *εις τ. ποδας*, das erst durch das nach den Parallelen in ACLΞ hinzugefügte *ημων* (Meyer) scheinbar überflüssig geworden war, gestrichen und nach V. 9 *εφ υμας* (ACΔ Maj.) am Schlusse hinzugefügt. Das *δε* V. 12 (Tisch. nach ℵDΞ) ist der übliche Verbindungszusatz. D hat *εν τ. βασ. τ. ϑ.* statt *εν τ. ημ. εκ*, V. 13 mit Δ Maj. (Rcpt.) das auf die Städte selbst bezügliche *καϑημεναι* und lässt V. 14 *εν τ. κρ.* aus. Zu dem fehlerhaften *μη — υψωϑηση*, das alle neueren Editoren nach ℵBDLΞ vorziehen, vgl. die Anm. zu Mt 11 23. Aufl. 8 sucht, dieselbe nach Hltzm. als tadelnde Frage zu vertheidigen (du willst doch nicht wegen deiner Bevorzugung auf eine besondere Erhöhung Anspruch machen?) Aber auch abgesehen davon, dass hier die „Bevorzugung" ebenso rein eingetragen ist, wie der „Anspruch auf Erhöhung" in das einfache Fut., ist diese Frage hier ganz unpassend, da nach der Parallele V. 13 Kapharn. nicht wegen seines Hochmuths, sondern wegen seiner Unbussfertigkeit verworfen wird. Das hier stärker bezeugte *η — υψωϑεισα* (Rcpt., TrgaR., Meyer nach ACΔ) ist ein verkehrter Versuch, das richtige *η* neben dem unmöglichen (nach *καταβ.* konformirten) *υψωϑηση* zu erklären. Auch das dem *υψωϑηση* konformirte *καταβιβασϑηση* (Rcpt., Tisch., Nstl., Trgtxt., WH aR.) statt *καταβηση* (BD) vertheidigt Aufl. 8. — Dem klaren Zusammenhang der Rede entgegen sieht Aufl. 8 nach de W., Meyer, Schnz., Keil, Hltzm. in V. 13—15 einen unpassenden Einschub aus Mt 10 20—24, während die Doublette in Mt 10 15. 11 24 (die hier zu dem unmöglichen Wechsel des *υμιν — σοι* geführt hat) noch deutlich zeigt, dass Mt diese (ihm vielleicht wegen der rhetorischen Apostrophe anstössigen) Verse in Kap. 11

V. 17—24. Rückkehr der Siebzig. — ὑπέστρ.) wie 9 10, setzt sichtlich voraus, dass alle zusammen zurückkehrten (gegen Meyer), was natürlich den nach V. 1 angenommenen Zweck ihrer Aussendung ebenso ausschliesst, wie dass sie nicht über die zu erwartende Aufnahme Jesu berichten, sondern von ihrer Wirksamkeit erzählen. Dass Lk hier einen völlig anderen Bericht von der Rückkehr der Ausgesandten vorfand, als er ihn 9 10 nach Mk 6 30 gebracht hatte, legte ihm die Vermuthung nahe, dass es sich hier um eine andere Aussendung handle. Zu *μετὰ χαρᾶς* vgl. 8 13. Das *καὶ τὰ δαιμ.* zeigt, dass sie nicht erwartet hatten, Dämonen austreiben zu können, was nach 9 40 sehr begreiflich ist. Aber auch darin musste Lk ein Anzeichen sehen, dass es sich hier um eine andere Aussendung handle als 9 1, wo ja den Zwölfen ausdrücklich diese Vollmacht ertheilt war, während die 10 9 Ausgesandten nur mit Krankenheilungen beauftragt waren. In der That aber war die Ertheilung der Vollmacht zum Dämonenaustreiben (9 1) nur aus Mk 6 7 eingebracht und der Darstellung in Q fremd (s. z. d. St.), sodass hier nur die Erzählung von der Rückkehr der Zwölf aus Q reproduzirt sein wird. Zu ὑποτάσσ. vgl. I Kor 14 32, zu *ἐν τ. ὀνόμ.* 9 49: *Auf Grund des Namens Jesu unterwerfen sich die Dämonen ihrem Befehl*, auszufahren, weil sie die höhere Autorität desselben, in der die Jünger handeln, anerkennen müssen *).

---

zu einem selbstständigen Rückblick auf die Erfolge der Wirksamkeit Jesu, der seinem schriftstellerischen Plane entsprach, verwandt hat (vgl. selbst Hhn.). Ebenso wenig kann das originelle Stück Mt 10 40ff., das keine Spur von Beziehungen auf Zeitverhältnisse des Evang. zeigt, ja aus ihnen einfach unerklärlich ist, eine Erweiterung von Lk 10 16 sein (gegen Hltzm., Aufl. 8). Auch hier zeigt sich keine Spur einer Bearbeitung durch L, für den weder *πλατ.*, noch *κολλ.*, *πλήν* oder *ἀθετεῖν* als seine Spracheigenthümlichkeiten in Anspruch genommen werden können. Die starken Abweichungen in Mt 10 erklären sich einfach aus seiner Beeinflussung durch Mk 6, über dem ihm der Text von Q zurücktrat, während, wo dieser keine Parallele bietet (9 37. 38. 10 7. 12f. 40ff. 11 21ff.), er den Text von Q (fast wörtlich mit Lk übereinstimmend) erhalten hat. Nur Mt 11 23b ist eine Nachbildung von V. 22, die sich schon durch das *μεχρι τ. σημερον* als späterer Zusatz verräth.

*) Dass in das *θεραπ. τ. ἀσθ.* V. 9 die Dämonenaustreibungen eingeschlossen sind (Nösg., Aufl. 8), ist völlig unerweislich. Es liegt daher keinerlei Grund vor, dies Stück aus einer anderen Quelle abzuleiten, als der, aus welcher die vorige Rede entnommen ist. Dass Mt die Erzählung von der Rückkehr der Zwölf aus Mk, wie aus Q, fortgelassen hat, erklärt sich einfach genug daraus, dass er die Rede Mt 10 auf die Apostelmission überhaupt bezogen (vgl. d. Einschaltung 10 17—39) und deshalb von einer Mission der Zwölf zu Lebzeiten Jesu überhaupt nichts erzählt hat (gegen Aufl. 8). Dass die Bezeichnung des Satan als *ἐχθρός* V. 19 nichts für L Charakteristisches ist (Aufl. 8, wo das Stück daraus abgeleitet wird), zeigt Mt 13 39. In Q waren die Rückkehrenden natürlich nur, wie die Ausgesandten, als *μαθηταί* bezeichnet (vgl. zu 10 1), was Lk in doppeltem Sinne nehmen konnte.

— V. 18. ἐθεώρ.) steht, wie Act 17 16, von geistiger Wahrnehmung einer Thatsache, die, weil sie im Folgenden plastisch bildlich dargestellt wird, als ein Schauen bezeichnet ist. Das Imperf. geht auf die Zeit der Dämonenaustreibungen, von denen die Jünger V. 17 erzählten (God., Keil, Hltzm., Hhn., Plm.). In ihnen sah Jesus den Satan von der Höhe seiner Macht (vgl. Jes 14 12) herabgestürzt. Vgl. Apk 12 9. Das Bild vom Blitze bezeichnet nicht die Plötzlichkeit (Bleek, Meyer, Hofm.), oder die Unaufhaltsamkeit (Schnz., Hltzm., Hhn.) des Sturzes, sondern nach Mt 24 27 die durch die Sichtbarkeit konstatirte Zweifellosigkeit (Plm.). Jesus will nicht das Hochgefühl der Jünger dämpfen durch Verweisung auf den tieferen Grund ihrer Erfolge (Olsh., vgl. Aufl. 8), sondern die Berechtigung ihrer Freude anerkennen, indem er die hohe Bedeutung derselben hervorhebt *). — V. 19. δέδωκα) von einer ihnen bei ihrer Aussendung gegebenen Vollmacht zu deuten (Meyer, Hltzm.), verbietet das ἰδού, das auf eine ihnen noch unbekannte Thatsache aufmerksam macht. Eben darum kann das Folgende nicht auf den in ihren Dämonenaustreibungen erprobten Sieg über die satanischen Mächte gehen. Das zeigt auch die nähere Angabe über die Absicht dieser Vollmachtertheilung (bem. den Gen. des Inf. statt des einfachen Inf., wie Act 9 14), in Folge derer sie dauernd die Fähigkeit besitzen sollen, *zu treten* (πατεῖν, wie Am 9 7, doch hier mit ἐπάνω, wie 11 44) *auf Schlangen und Skorpionen.* Die offenbare Anspielung auf Ps 91 13 zeigt, dass es sich um einen gefährlichen Weg handelt, und darum ὄφ. κ. σκορπ. (Dtn 8 15) Bilder sie bedrohender feindlicher Potenzen sind. Da das πᾶσ. τ. δύν. nur Verallgemeinerung des zunächst konkret exemplifizirten Begriffs ist, kann das ἐπί nicht von ἐξουσ. abhängen (Bleek, Keil, Schnz., Hltzm., Hhn., Plm.), sondern nur dem ἐπάνω parallel stehen, das dadurch synonym mit dem ein-

---

*) Vergeblich bestreitet Aufl. 8 mit Verweisung auf die an sich unmögliche und durch die angeführten Stellen durchaus nicht erweisbare Gleichbedeutung des Imperf. u. Aor. in L die relative Bedeutung des Imperf., durch welche die Beziehung auf den Zeitpunkt der Aussendung (Meyer), wie auf die Versuchungsgeschichte (Keil, Aufl. 8), auf die Menschwerdung Jesu (Maldon: nach Vätern), oder gar auf ein vorgeschichtliches Ereigniss (Orig., Ersm., Hofm., Nösg.) ausgeschlossen ist. Ebenso wenig ist an das Symbol eines zukünftigen Sturzes zu denken (de W., God.). Wird einmal die durch die Dämonenaustreibungen der Jünger herbeigeführte Schwächung der satanischen Macht plastisch als ein Sturz Satans selbst von seiner Höhe dargestellt, so konnte dies nur durch den Aor. πεσόντα geschehen, während das Part. Perf. eine durchaus andere Vorstellung ergeben würde. Die fast allgemein verworfene Verbindung von ἐκ. τ. οὐρ. mit ἀστρ. (Bisp., Schnz.) ist vielleicht schon durch die Wortstellung der Rcpt. (ως αστρ. εκ τ. ουρ.) intendirt, während B (WH aR. Aufl. 8) noch richtig das ως αστρ. vor πεσ. hat.

fachen ἐπί c. Acc. wird und nur stärker ausdrückt, dass solche Mächte oft verborgen auf ihrem Wege lauern. Dass es sich aber wirklich um ihre Unverletzlichkeit handelt (Bleek, God., Hofm., Hhn.), zeigt der Parallelsatz, in welchem das οὐδέν Subj. ist (de W., Bleek, Hofm., Keil). Die Fassung als sächliches Objekt wäre bei dem Vorantreten des οὐδέν unerkennbar (gegen Meyer, Ew., Schnz.). Zu οὐ μὴ ἀδικ. vgl. Apk 11 5. Nur in dieser Fassung bildet der Vers die natürliche Ueberleitung zum Folgenden; denn die Sicherheit vor satanischer Verführung garantirt ihnen die Heilsvollendung. — V. 20. πλήν) wie V. 11. 14. Das ἐν τούτῳ bezeichnet, wie sonst ἐπί (1 14), den Grund, worauf ihre Freude ruht, und wird darum durch ὅτι exponirt. Nicht über ihre Erfolge V. 17, deren Bedeutung Jesus vollauf anerkennt (V. 18), sondern darüber sollen sie sich freuen, dass ihnen die Theilnahme an dem vollendeten Gottesreich bestimmt ist. Zum Bilde vgl. Dan 12 1. Auch die ihnen nach V. 19 verliehene Vollmacht ist also nur das Mittel, um die auf sie bezügliche göttliche Bestimmung zu verwirklichen. Hier wird vollends klar, wie kontextwidrig jede adversative Fassung des πλήν ist (gegen Nösg., Hhn., Plm.) *).

V. 21 f. *ἐν αὐτῇ τ. ὥρᾳ) in eben der Stunde.* Die starke Betonung des zeitlichen Zusammenhanges weist darauf hin, dass Lk die Sprüche Mt 11 25f. in Q ebenfalls als bei Gelegenheit der Rückkehr der Jünger gesprochen vorfand, wie sie ja auch Mt in die Zeit der Jüngeraussendung (vgl. die Verbindung mit 11 21ff.) versetzt. Davon, dass sie hier nicht hergehören (Meyer, Schnz.), kann so wenig die Rede sein, wie bei der weitgehenden wörtlichen Gleichheit mit Mt von einer Bearbeitung durch L (gegen Aufl. 8). — ἠγαλλιάσ.) wie Act 16 34, während 1 47 das Act. stand. Das τῷ πν. τ. ἁγ. geht auf den ihm in der Taufe mitgetheilten Geist (4 1), durch welchen Jesus erkannte, was der Gegenstand seines Jubels war, nicht auf die Eingebung der folgenden Worte (Aufl. 8). Selbst das, wie bei Mt, im nächsten Zusammenhange beziehungslose ταῦτα

*) Das διδωμι V. 19 (Rcpt. nach ADΔ Maj.) ist sicher nicht Uebersetzungsvariante (Aufl. 8), sondern absichtsvolle Emendation, da ja von einer solchen Verleihung nichts gesagt war. Gewiss darf man das δέδωκα nicht mit Hofm., Keil verwischen; aber das Perf. zeigt allerdings, dass nicht auf einen Zeitpunkt reflektirt wird, wo die Vollmacht ihnen verliehen, sondern auf den dauernden Besitz in Folge der Verleihung. Ebenso ist V. 20 die Bedeutung des Perf. in der Rcpt. (ACDΔ Maj.: εγραφη) verkannt, während es doch gerade darauf ankommt, dass sie eingeschrieben sind und bleiben, also nicht wieder ausgelöscht werden sollen (vgl. Ex 32 32ff.), nur dass man keine paränetische Beziehung darauf eintragen darf (gegen Hhn.). Das τ. πνευμ. konformirt D nach V. 17 in τ. δαιμονια, während die Rcpt. nach χαιρετε ein μαλλον (X) hinzufügt.

wird wörtlich aufgenommen und scheint von Lk auf das bezogen zu werden, dessen Erkenntniss den Jüngern die Bestimmung zur Theilnahme an der himmlischen Vollendung (V. 20) verschafft hat. Keinesfalls kann es auf diese Thatsache selbst gehen (Meyer) oder gar auf V. 19 (Aufl. 8), da es sich nach V. 22 um eine durch Jesum offenbarte Erkenntniss des Vaters handelt. Im Uebrigen ist nur das Comp. *ἀπέκρ.* dem folgenden *ἀπεκ.* konformirt. Näheres zu Mt 11 25f. — V. 22 nach Mt 11 27, nur umschreibt das *γιν. τίς ἐστιν* in lukan. Weise (5 21. 7 49. 8 25. 9 9) das *ἐπιγιν.* c. Acc.: *wer er ist seinem Wesen nach* u. s. w.? Näheres bei Mt*). — V. 24. *στραφεὶς πρός*) wie 7 44, zeigt, dass V. 23 als Monolog Jesu gefasst war. Aber das hier, wo Jesus ja ohnehin mit den Jüngern allein ist, ganz überflüssige *κατ' ἰδίαν* (9 10) scheint aus einer Quelle zu stammen, wo ein Wort an das Volk vorherging, wie Mt 11 28ff. Zu der Seligpreisung vgl. Mt 13 16. Dass dieselbe dort darauf bezogen wird, dass sie sehen, und nicht auf das, was sie sehen, ist die Folge des anderen Zusammenhanges, in den sie verpflanzt ist, da von einer Wiederholung des Wortes (Meyer) keine Rede sein kann. — V. 24 nach Mt 13 17, zeigt zweifellos, dass die Beziehung von V. 23 bei Lk die richtige ist, und darum die Worte hier in ihrem ursprünglichen Zusammenhange stehen. Dagegen hat Lk auch hier (vgl. zu V. 16) die *δίκαιοι* entfernt und durch *βασιλεῖς* ersetzt, das D fortlässt. So steht nur *ἠθέλησαν* statt *ἐπεθ.* und vor *βλέπ.* ein betontes *ὑμεῖς*. Näheres zu Mt.

V. 25—37. Jesus und der Gesetzeskundige. — *καὶ ἰδού*) Ohne Andeutung eines zeitlichen Zusammenhangs versetzt Lk uns plötzlich in eine völlig andere Situation. Jesus befindet sich an einem öffentlichen Orte, wahrscheinlich in einer Synagoge, von einer Menge umgeben, die ihm zuhört; denn nur dann hat es ja einen Sinn, wenn man ihn wegen einer Gesetzesfrage interpellirt, in der man ihn seiner laienhaften Gesetzeskunde überführen zu können hofft. Das ist nur möglich, wenn Lk dieses Stück in einer Quelle, welche verschiedene Redestücke ohne zeitliche Beziehung aneinanderreihte, mit dem Vorigen verbunden fand, und, weil er deren Anordnung für eine chronologische hielt, sie hier ebenfalls anreihte. Nun kennen wir aus Mt 22 35 einen Vorfall, wo ein *νομικός πειράζων* (hier *ἐκπειρ.*,

---

*) Das *εν* vor *τ. πν.* (Tisch. nach ℵDLΞ), wie die Weglassung des *αγιω* (Rcpt., Meyer nach AΔ Maj.) zeigt, dass man an dem Dat. instr. Anstoss nahm (gegen Aufl. 8, Hhn., der gerade umgekehrt den einfachen Dat. darauf bezieht, dass er in seinem Inneren jubelte, was durch das *τ. αγιω* ausgeschlossen ist). Das aus V. 23 antizipirte *και στραφ. πρ. τ. μαθ. ειπ.* V. 22 (Tisch. nach ACΔ Maj.) sollte das von Gott redende Wort von dem Gebet zu Gott scheiden. Hätte man sich an der Wiederholung gestossen, so hätte man es eben V. 23 ausgelassen.

wie 4_{12}) eine solche Gesetzesfrage Jesu vorträgt, und da das vorige Stück aus Q herrührt, wo nach Allem, was wir wissen, hauptsächlich Redestücke zusammengereiht waren, so wird unseres ebendaselbst gefolgt sein. Da Mt 22_{34} dieses Stück nach Mk eingereiht ist, so kann es sehr wohl wörtlich, wie hier, begonnen haben. Zu ἀνέστη vgl. 4_{16}. Die Frage selbst ist, wie Mt 22_{36}, mit διδάσκαλε eingeleitet, geht aber nicht auf das Merkmal, wonach man entscheiden könne, welches Gebot gross im Gesetz sei, da dies für die gesetzesfreien, heidenchristlichen Leser des Lk keinerlei Interesse mehr hatte, sondern darauf, durch welches Thun man sich ewiges Leben als festes Besitzthum sichern könne, was ja sachlich auf dasselbe hinauskommt, da nur ein solches ein wahrhaft grosses zu heissen verdient. Durch den genauen Anschluss in der Formulirung der Frage an Mk 10_{17} (Lk 18_{18}) zeigt Lk, wie fern es ihm liegt, solche Züge selbstständig zu erfinden *). — V. 26. ἐν τ. νόμῳ) klingt noch aus dem ursprünglichen Wortlaut der Frage Mt 22_{36} nach und entspricht der Art, wie Jesus 22_{40} seine Antwort als dem Gesetz entnommen erweist. Vgl. auch Mk 10_{19} (Lk 18_{20}). Die Frage πῶς ἀναγ., einer gangbaren rabbinischen Formel entsprechend, geht auf den Wortlaut. — V. 27. Dass der Frager sofort mit einer Kombination von Dtn 6_5 und Lev 19_{18} antwortet, sucht man vergebens daraus zu erklären, dass Jesus ihn durch ausgelassene Zwischenfragen darauf geführt habe (Bleek, God., Nösg.); es ist vielmehr einfach Reminiscenz an Mk 12_{32}ff., wo der Schriftgelehrte diese von Jesu vollzogene Kombination als richtig anerkennt. Bem. noch, wie die Form des Schriftcitats deutliche Reminiscenzen an Mt 22_{37} und Mk 12_{30} zeigt. Nach diesem beginnt Lk mit dem ἐξ ὅλης τ. καρδ., geht aber dann

*) Folgt hieraus, dass die Umbildung von Mt 22_{36} von der Hand des Lk herrührt, so ist damit die Ansicht ausgeschlossen, dass wir hier die Bearbeitung eines Stückes aus L haben (gegen Aufl. 8), wofür doch, da der νομικός aus Q stammt, wie Mt 22_{35} zeigt, ein Ausdruck wie ἀνέστη, der 25 mal im Evng., 35 mal in den Act vorkommt, nichts beweisen kann, zumal 4_{16} dasselbe der technische Ausdruck für die Meldung zur Schriftverlesung ist. Dass aber gar L es gewesen sein soll, der dies Stück mit Maria und Martha verbunden habe, um die beiden Hauptforderungen des Christenthums (Liebe und Glauben) zu veranschaulichen (Aufl. 8), erklärt den Anschluss an das Vorige so wenig, wie wenn Hofm., Keil, Schnz. u. A. es überhaupt rein sachlich angereiht sein lassen, da Lk ja καθεξῆς erzählen will, und, selbst wenn man jenes annehmen will, die Anknüpfung mit dem unmotivirten Scenenwechsel höchst auffallend bleibt. Dass aber Lk wirklich das Gespräch Mt 22_{35}ff. hier hat wiedergeben wollen, erhellt deutlich daraus, dass er es 20_{39}, wo er ihm im Zusammenhange des Mk (12_{28}ff.) begegnet, fortlässt. — Die Rcpt. verbindet die beiden Part. durch και (ACDΔ Maj., Trg iKl.), D sucht mit Weglassung des και ιδου durch ανεστη δε einen engeren Zusammenhang herzustellen und streicht das διδασκαλε.

in die dem Urtext entsprechende Form mit *ἐν* bei Mt über, um schliesslich wieder das *ὅλ. τ. ἰσχ. σ.* aus Mk einzufügen. — V. 28. *τοῦτο*) entspricht mit Nachdruck dem *τί* V. 26, wie das *ζήσῃ* der Fassung der Frage in V. 25. — V. 29. *δικαιῶσαι*) in anderem Sinne wie $7_{29. 35}$. Da nach der Antwort, die Lk den Frager V. 27 geben liess, die Frage V. 25, die er sich selbst beantworten konnte, überflüssig schien, will er sich selbst ihretwegen rechtfertigen, sofern auch bei seiner Entscheidung immer noch die Frage übrig bleibt, wer ihm denn im Sinne des Gebots Lev 19_{18} nahestehe (*πλησ.* Adv.). Daher die enge Anknüpfung der Frage mit *καί* an die Antwort V. 27. Auf diese Weise verknüpft Lk das vorige Gespräch aus Q Mk mit einem anderen, das sich um diese Frage drehte, und also wahrscheinlich aus der ihm eigenthümlichen Quelle (L) stammt*).

V. 30—37. Der barmherzige Samariter. — *ὑπολαβ.*) ganz anders gebraucht wie 7_{43}: *die Frage in seiner Erwiderung aufnehmend*, vgl. Job 2_4. 19_1. 20_1. Polyb. 15, 8, 1. Das ganz allgemeine *ἄνθρ.* (2_{25}. 6_6. 7_{34}), nur mit dem bei Lk so beliebten *τις* (8_{27}. 9_{19}. 10_{25}) verbunden, ist nicht absichtlich, als solle hervorgehoben werden, dass es sich nur um einen Menschen als solchen, gleichviel welcher Nationalität, handle (Paul.), sondern setzt, ohne darauf irgend welchen Werth zu legen, da eben kein Ausnahmefall angedeutet, einfach voraus, dass es ein Jude war (gegen Olsh.), wie man dergleichen zunächst zwischen Jerus. und Jericho verkehrend denkt. Bem. das die Situation schildernde Imperf. von *καταβ.* (2_{51}). Gewählt ist die Gegend, weil man sie von Räubern (*λῃστ.*, wie II Kor 11_{26}) unsicher gemacht dachte (Joseph. bell. jud. 4, 8, 3), und weil hier „das Vorbeikommen von Tempelpersonal“ am natürlichsten

---

*) Das *ἐξ* vor *καρδ.* konformirt D nach den folgenden Gliedern in *ἐν* und lässt, um die Dreizahl (vgl. Mt) nicht zu stören, das letzte Glied fort, während die Rcpt. (ACΔ Maj.) umgekehrt die drei *ἐν* in *ἐξ* konformirt, wie V. 29 das *δικαιωσαι* nach dem präsentischen *θελων* in *δικαιουν* (AΔ Maj.). — Die Art, wie in dem Verlauf des Gesprächs Mt (Q) mit Mk kombinirt wird, schliesst die Annahme aus, dass die Umgestaltung von Q schon in L vollzogen war (gegen Aufl. 8). Das *ὀρθῶς* kann dafür nichts beweisen, da das charakteristische *ἔκρινας* aus Lk 7_{43} hier nicht steht und Lk dies *ὀρθ.* auch 20_{21} selbstständig braucht. Ebenso entspricht die Kombination von Q (Mt) mit L ganz dem sonstigen Verfahren des Lk. Vgl. den Hauptmann von Kaph. Kap. 7. Dass der *νομικός* es von vorn herein auf die Frage in V. 29 abgesehen habe (Meyer, Bisp.), ist durch nichts indizirt, die Beziehung des *δικ.* darauf, dass er sich wegen seiner mangelhaften Erfüllung des Liebesgebots mit der Unklarheit des Gebots entschuldigen (God.), oder sich als einen darstellen wolle, dem es ernstlich um die Erlangung der Gerechtigkeit zu thun sei (Hhn.), sind leere Erfindungen. Jül. p. 592 nimmt das *πλησίον* als substantivirtes Adv., das nach Cnt 5_{16}. 6_3. Ps 34_{14} keines Art. bedürfe, was Blass § 47, 4 aus seiner Stellung als Prädikat erklärt.

war (Jül. p. 586), nicht aber weil ein wirklicher Vorfall zu Grunde liegt (Grot., Nösg., Plm.). Zu *περιπ.* (Act 27 41) c. Dat. vgl. Jak 1 2. Diog. Laert. 4, 50: *er gerieth unter Räuber*. Das *καί — καί* hebt hervor, dass sie ihn nicht nur auszogen (*ἐκδ.*, wie Mk 15 20), d. h. völlig ausplünderten, sondern auch (wahrscheinlich doch, weil er sich wehrte) mit Schlägen traktirten (*πληγ. ἐπιϑ.*, wie Act 16 23, wobei sich der Dat. aus *αὐτόν* von selbst ergänzt), um zu erklären, wie sie ihn beim Weggehen (*ἀπῆλϑ.*, wie Mt 13 25) im jammervollsten Zustande, wie einen Halbtodten (*ἡμιϑ.*, wie IV Mak 4 11), zurückliessen (*ἀφ.*, wie 5 11). — V. 31. *κατὰ συγκ.*) nur hier: *zufällig*. Zu *ἱερ. τις* vgl. 1 5. Das *ἀντιπαρῆλϑ.* (Sap 16 10) kann nur die Kaltherzigkeit verstärken, mit der er, obwohl er ihn auf dem Wege sich gerade gegenüber sah, vorbeiging. — V. 32. *ὁμοίως δὲ καί*) wie 5 10. Zu dem lokalen *κατά* bei *ἐλϑών* (hier dem *κατέβ.* V. 30 entsprechend) vgl. Act 16 7. Der Priester und der Levit kommen hier nicht als die offiziellen Repräsentanten des Judenthums (Jül. p. 580) in Betracht, sodass man aus der ungünstigen Beurtheilung derselben auf Paulinismus (Hltzm.) oder eine Eigenart von L (Aufl. 8) schliessen könnte (weshalb man eben meinte, an wirkliche Geschichte denken zu müssen, vgl. zu V. 30), sondern weil man von den Dienern des Heiligthums am ehesten Barmherzigkeit gegen den Unglücklichen erwarten konnte *). —

---

*) Das *δε* der Rcpt. nach *υπολ.* V. 30 (ADLΔ Maj.) ist der übliche Verbindungszusatz. Das *τυγχανοντα* (ACΔ Maj., Rcpt.) schien allerdings nothwendig (gegen Meyer), um das Adj. an *αφ.* anzuknüpfen, und ist absichtsvoll gewählt („als er gerade halbtodt war"). Das *εν* nach *κατεβαινεν* V. 31, das WH. einklammert, ist sicher nur aus Schreibeversehen in B ausgefallen; statt *κατα συγκ.* schreibt D *κατατυχα*. Das *γενομ.* V. 32 (Rcpt., Tisch. nach ACΔ Maj.) ist hinzugefügt, weil man übersah, dass das Verb. zu *κατα τ. τοπ.* nachfolgte, während D das nun überflüssig gewordene *ελϑων* entfernte; denn eine Verbindung mit *κ. ιδων* war durch das *αντιπαρηλϑ.* ausgeschlossen (gegen Jül. p. 589). Die Ergänzung des aus V. 31 sich von selbst ergebenden *αυτον* wird naturgemäss V. 33 (wo diese Ergänzung schon etwas ferner lag) noch häufiger von den Abschreibern hinzugefügt (Trg iKl.) als hier. — Etwas Plötzliches (Aufl. 8) liegt in dem *περιέπ.* V. 30 nicht. Vergeblich erklärt man das *καί* nach *οἵ* daraus, dass man das Berauben als selbstverständlich voraussetzt (Bleek, God., Hltzm., Plm.), worauf in der Sache doch auch Jül. p. 587 herauskommt, und ganz unmöglich wäre zu erkennen, dass es zu *ἀπῆλϑεν* gehören soll (Nösg.). Ob das *ἀφ. ἡμιϑ.* hervorheben soll, dass sie sich um den Unglücklichen nicht kümmerten (Meyer), kann billig bezweifelt werden, da man das doch von Räubern nicht gerade erwartet. Dass das *αντι* in dem Decomp. V. 31 nicht „gegenüber" heissen könne (Jül. p. 588), widerlegt das *ἀντίπερα* 8 26; das „in entgegengesetzter Richtung" widerspricht dem folgenden — *παρ.* Die Reflexion darauf, ob beide aus Furcht vor den Räubern oder vor dem Anblick, resp. der Berührung des Blutenden nicht näher traten und sich bei demselben aufhalten wollten, liegt dem Erzähler gänzlich fern.

V. 33. *Σαμαρ.*) zeigt deutlich, dass der ἄνθρ. V. 30 als Jude gedacht ist, da ein Samar. nicht aus Vorliebe für die Samar. (Aufl. 8) gewählt ist, sondern weil man von einem solchen am wenigsten erwarten konnte, dass er mit dem Mitglied eines verhassten Volkes Mitleid (ἐσπλ., wie 7 13) fühlen werde. Das ὁδεύων (Tob 5 6) hebt hervor, dass er auf einer längeren Reise begriffen war (vgl. V. 35), nicht bloss auf dem Wege nach Jer. (V. 30 f.). Das ἦλθεν κατ' αὐτόν, obwohl natürlich auf den Menschen gehend (gegen Luther), besagt noch nichts Anderes als das κατὰ τ. τόπ. ἐλθ. V. 32, da erst das προσελθ. (7 44) V. 34 das nähere Hinzutreten bezeichnet, am wenigsten, dass er sich nicht vor den Räubern fürchtete (Hofm.), die doch auf der Stätte ihrer Unthat nicht zu verweilen pflegen. — V. 34. *κατέδ. τ. τραύμ.*) wie JSir 27 23, daher kein medizinischer term. tchn., so wenig wie nach Jes 1 6 das Aufgiessen (II Reg 9 6) von linderndem Oel, obwohl hier noch belebender Wein dazu kommt (gegen Aufl. 8). Zu ἐβιβ. ἐπὶ τ. κτῆν. vgl. Act 23 24. Das ἴδιον hebt hervor, wie er auf den eigenen Gebrauch verzichtete (gegen Jül. p. 590). Mit „ärztlicher" Pflege (Aufl. 8) hat das ἐπεμ. αὐτ. (Gen 44 21) jedenfalls nichts zu thun; aus V. 35 erhellt, dass der Samariter bisher selbst sich derselben angenommen hatte, woraus freilich folgt, dass es sich auch nicht bloss um die Sorge für Speise und Trank handelt (gegen Jül. p. 591). — V. 35. *ἐπὶ τ. αὔρ.*) scil. ἡμέραν, wie Act 4 5: *gegen den morgenden Tag hin*, d. h. als er anbrach, was Jül. p. 591 vergeblich bestreitet, aber gewiss nicht: für den morgenden Tag (Aufl. 8). Zu ἐκβ. (hier: aus dem Gürtel) vgl. Mt 13 52. Dass die zwei Denare, nach Mt 20 2 ein doppelter Tagelohn, höchstens für einen Tag reichen konnten (Aufl. 8), bestreitet Jül. p. 591 mit Recht; es kommt auch nicht darauf an, wie früh oder spät er wiederzukommen gedenkt (vgl. Meyer, Hltzm.), sondern wie lange es dauern wird, bis der Wanderer wieder reisefähig ist. Zu ὅ, τι ἄν vgl. I Kor 16 2. Das Comp. von δαπαν. (Act 21 24) besagt: *was Du irgend noch dazu aufgewendet haben wirst,* das sollst Du nicht zulegen, sondern *ich will es Dir bezahlen* (ἀποδ., wie 7 42). Zu ἐν τῷ vgl. 8 1, zu ἐπανέρχ. Gen 50 5. — V. 36 lässt Jesus, wie 7 42, den Frager selbst die Moral aus der Gleichnisserzählung ziehen. Zu δοκεῖ σοι vgl. Mt 17 25, zu ἐμπίπτ. εἰς 6 39. Letzteres steht hier, anders als V. 30, vom *Fallen in die* (Hände der) *Räuber* (gegen Meyer), da ja hier nicht seine Begegnung mit ihnen, sondern seine Behandlung durch sie in Betracht kommt. Das γεγ. kann nur heissen: „geworden sein", worin ja gerade

---

Das bei λευ. V. 32 fehlende τις zeigt recht deutlich, wie es überhaupt wohl V. 30. 31. 33 gefehlt und erst von Lk nach seiner Liebhaberei dafür zugesetzt ist, was V. 32 nur vergessen.

liegt, wer durch sein Verhalten sich als *πλησίον* (V. 29) erwiesen habe (gegen Jül. p. 593). — V. 37. *ὁ ποιήσ. τ. ἔλ. μετ.*) wie 1 72. Dass der Frager den Samariternamen nicht über die Lippen bringt (Hofm., God., Hhn.), ist Künstelei; die Antwort musste (ganz wie 7 43) so ausgedrückt werden, um die Lehre des Gleichnisses dahin zu formuliren, dass nur der, welcher an dem, der seiner Hilfe bedarf (er sei sonst, wer er sei), Barmherzigkeit übt, sich als der Nächste desselben erweise. Da das *πορεύου* einfach den Fragesteller entlässt, kann, wie an *ὕπαγε* Mt 5 24. 8 4. 18 15. 21 28. 27 65. 28 10, der zweite Imperativ sich asyndetisch anschliessen (gegen Jül. p. 593); das *καί* ist also: auch, vgl. 6 31. Man soll danach nicht grübeln, wer unser Nächster sei (V. 29), sondern durch barmherzige Liebesübung sich diese Stellung zu ihm erwerben *).

Die Schlusswendung kann man nur zu fein (Aufl. 8), oder mit der Frage V. 29 im Widerspruch stehend (Jül. p. 596) finden, wenn man das Gleichniss, wie gewöhnlich, für eine blosse Beispielerzählung hält (vgl. noch Hhn.). Aber auch als solche könnte sie doch weder lehren, dass es unrecht sei, dem Samariter den Titel des *πλησίον* zu versagen, weil er „unter Umständen“ sich mehr als ein solcher benimmt, wie ein Priester und Levit (Aufl. 8), was weder beweiskräftig wäre, noch der Weise Jesu entspräche, der sich über solche konkrete Lebensfragen in seinen Gleichnissen nicht ausgesprochen hat, noch dass die opferfreudige Liebesübung, auch wenn einer ein Samariter ist, vor Gott und Menschen höheren Werth verleiht als der Vorzug des Amts und der Geburt, was Jül. nur durch einen willkürlich aus 18 14 supplirten Abschluss zu ermöglichen sucht. Der Grund, weshalb die drei Personen in das Gleichniss eingeführt werden (s. z. V. 32 f.), schliesst jede auf ihre besonderen Verhältnisse abzielende Anwendung aus. Um aber die allgemeine Wahrheit, dass man dem, der unserer Hülfe bedarf, Barmherzigkeit erweisen müsse, er sei, wer er sei, durch ein Beispiel zu illustriren, ist doch wohl der Apparat der Erzählung ein zu unverhältnissmässiger. So gewiss die Frage V. 29 nur durch schriftstellerische Kombination mit einer anderen Erzählung verknüpft ist, so gewiss ist sie nicht erst erfunden, um das Gleichniss mit ihr zu verbinden, sondern dieses erhält in der Form einer wirklichen Parabel den V. 36 f. unzweideutig gegebenen Bescheid auf die Frage eines Schriftgelehrten. Die von den Vätern her beliebte

---

*) Die Emendatoren (ACΔ Maj.) meinten V. 35, die nur vorausgesetzte Abreise durch ein *εξελθ.* (Rcpt., Meyer) ausdrücklich erwähnen zu müssen. Das *ουν* V. 36 (Rcpt., Trg iKl. nach ACΔ Maj.) ist Verbindungszusatz, wie das *δε* V. 30, während D mit Weglassung des *τουτ. τ. τρ.* schreibt: *τινα ουν δοκεις πλ. γεγ.*; V. 37 vermeidet die Rcpt. (A Maj.) die Wiederholung des *δέ* durch *οὖν*. — Das betonte *ἐγώ* V. 35 steht natürlich nicht im Gegensatz zu dem Beraubten (Plm.). God., Hhn. denken die zwei Denare nur als Anzahlung.

Allegorisirung des Gleichnisses auf Christum, die ohnehin durch V. 36 f. ausgeschlossen, ist leere Spielerei, die auch nicht dadurch gerechtfertigt werden darf, dass nur der, der selbst ihr Urbild war, dies Bild von der Nächstenliebe entwerfen konnte (Keil), ebenso wie die Tübinger Deutung auf den Gegensatz von Judenchristenthum und Heidenchristenthum.

V. 38—42. Maria und Martha. — *ἐν δὲ τ. πορ.*) knüpft deutlich an 9_{57} an, ohne die Erzählung mit der vorigen in irgend eine zeitliche Beziehung zu setzen, woraus folgt, dass Lk sie nicht mit derselben verbunden vorfand. Darin liegt die Berechtigung, anzunehmen, dass er sie hier einfügt, um der Empfehlung der Nächstenliebe eine andere gegenüberzustellen, welche alles Gewicht auf das Hören des Wortes Jesu legt. Das schliesst aber nicht aus, dass er, der ja *καθεξῆς* erzählen will, sie eben darum wählte, weil sie in L unmittelbar auf 9_{51-56}. 10_{1} folgte als ein Beispiel der freundlichen Aufnahme, die Jesus anderweitig fand. Natürlich schliesst das *αὐτός* nicht ein, dass die Jünger nicht mit ihm einkehrten (Meyer), ist aber auch sicher nicht bedeutungslos (Hofm., Keil, Schnz., Aufl. 8), sondern hebt hervor, wie es sich in der folgenden Erzählung nur um die Bedeutung seiner Person handelt (Hhn). Die in seiner Quelle nicht genannte *κώμη* (9_{56}) denkt Lk nach seinem Geschichtszusammenhang jedenfalls ausserhalb Galiläas liegend (gegen Meyer). — *ὀνόματι*) wie 1_{5}. Dass das Haus als das der Martha bezeichnet und von ihr gesagt wird, dass sie Jesum aufnahm (*ὑπεδ.*, wie Act 17_{7}), setzt zweifellos voraus, dass sie die Hausherrin, die eigentliche Leiterin des Hauswesens war (gegen Hofm.). — V. 39. *τῇδε*) wie Jak 4_{13}, doch hier zurückweisend. Zu *ἦν* c. Dat. vgl. 1_{5}. 7_{12}, zu *καλ.*, das 6_{15}. 8_{2} nur von Beinamen steht, vgl. 19_{2}. Das *καί* nach dem Rel. betont, dass sie nicht nur gelegentlich sein Wort hörte, sondern sich als lernbegierige Schülerin zu seinen Füssen (vgl. 8_{35}) niedersetzte (*παρακαθ.*, wie Job 2_{13}), um ihm dauernd zuzuhören (daher das Imperf. *ἤκουεν*), wie er, wahrscheinlich im Kreise seiner Jünger, lehrte. Zu *τ. κυρίου* vgl. 7_{13}*). — V. 40. *περιεσπ. περί*) wie JSir 41_{2}, nur c. Acc., wie Diod. 1, 74:

*) Das *εγενετο δε — και* ist von den Emendatoren (Rcpt., Tisch., TrgaR. nach ACDΔ Maj.), wie 8_{42}. 9_{57}, eingebracht, um das *αυτους αυτος* zu trennen, wofür D *αυτον εισελθειν* schreibt. Das *εις τ. οικον* (ADΔ Maj., Rcpt.. Trg txt.) muss auch in B gestanden haben, wo es nach *αυτον* ausfiel (WHaRiKl., Aufl. 8), AΔ Maj. (Rcpt.) fügten *αὐτῆς* hinzu, ℵCLΞ (Tisch., WH txt., Nstl.) änderten es in *την οικιαν*. Das unverstandene *και* nach *η* in V. 39 ist von D fortgelassen, während es ℵLΞ durch Streichung des *η* in ein einfaches „und" verwandeln. Die Rcpt. hat nach DΔ Maj. das gewöhnlichere *παρακαθισασα παρα*, letzteres auch A, und mit AΔ Maj. *ιησου* (TrgaR.) statt *κυριου*, wie V. 41 (Trg txt.). — Das *πορ.* V. 38 kann kontextgemäss nicht ganz allgemein auf das

sie wurde (von solchem Hören) *abgezogen durch vielerlei Dienstleistung,* um die sich ihr Hin- und Hergehen (wohl bei der Bereitung des Mahles, vgl. Act 6 1) drehte. Doch scheint das ἐπιστᾶσα (2 38) anzudeuten, dass sie ab und zu dabeistand, wenn Jesus redete, aber sich immer wieder abrufen liess. Aus dem οὐ μέλει σοι (Mk 4 38) wollen Hofm., Aufl. 8 einen leisen Vorwurf gegen Jesus heraushören. Dass Maria sie beständig allein dienen liess (κατέλ., wie I Th 3 1), setzt nicht voraus, dass sie früher mitgeholfen (Meyer), da es sich auch darauf beziehen kann, dass sie eigentlich hätte mithelfen sollen (vgl. Hofm., Keil, Hhn.), und jenes wird sogar durch das Imperf. ausgeschlossen; ἐᾶν wäre ja ganz etwas Anderes (gegen Aufl. 8). Zu εἰπὲ ἵνα vgl. Mt 4 3, zu συναντιλ. vgl. Ex 18 22. — V. 41. μεριμν.) im Sinne von I Kor 7 32. Das Objekt ergänzt sich aus dem περὶ πολλ. bei θορυβ. (im Sinne von θορυβεῖσθαι Act 20 10): *Du besorgst und beunruhigst Dich um Vieles.* — V. 42. ὀλίγ.) bildet den Gegensatz zu πολλά: *Weniges bedarf es* (für mich), *oder vielmehr* (ἤ, wie I Kor 9 10. 10 22) *Eines* (für Dich). Vgl. Plm. Dies wird dadurch begründet, dass *Maria* (mit dem Hören seines Wortes) *das* (schlechthin) *gute Theil* (μερ., wie Act 8 21) *für sich erwählt hat* (6 13), *das eben darum* (ἥτις, wie Act 9 35. 11 20. 28) *ihr nicht fortgenommen werden soll* (ἀφαιρ., wie Gen 31 31), was kontextmässig lediglich auf den Versuch der Martha gehen kann, sie davon abzuziehen (gegen Meyer, Nösg., Hhn., der sogar ausschliesslich durch die Unverlierbarkeit dieses Theils seine Bezeichnung als ἀγαθ. begründet sein lässt, vgl. Plm.) *).

Wanderleben Jesu (Hofm., Keil) bezogen werden. Dass Lk (oder seine Quelle) den ihnen bekannten Wohnort der Schwestern nur nicht genannt, weil er für die Sache gleichgültig (Hofm., Nösg., Hhn.), ist eine ganz willkürliche Unterstellung. Alle Versuche, den Zeitpunkt dieses Besuchs in Bethanien zu bestimmen, sind müssige Konjekturen (God.: beim Tempelweihfest, Hhn.: beim Laubhüttenfest). Der Streit, ob Martha verheirathet (Bleek) oder eine Wittwe war (Grot., Meyer, Nösg.), ist gänzlich unmotivirt, sie konnte ja auch als ältere Schwester das Hauswesen geleitet haben (Plm.). Das καί nach ᾗ V. 39 auf Anderes zu beziehen, was sie nach der Ankunft Jesu that (Meyer), oder darauf, dass sie zuerst gedient hatte (God.), ist ganz willkürlich. Grot., de W., Bleek halten es für ein unübersetzbares Anhängsel an das Rel., Aufl. 8 ist geneigt, es für Uebersetzungsfehler zu halten. Natürlich bezieht sich das παρακαθ. nicht auf ein Sitzen bei Tische (Plus. Kuin), da ja Martha nach V. 40 sichtlich erst mit den Zurüstungen zum Mahle beschäftigt ist.

*) Tisch. liest mit ℵD Maj., Rcpt. V. 40 κατελιπεν, was, wenn nicht blosse Vertauschung von ει und ι, nur Vernachlässigung des in seiner Bedeutung nicht erkannten Imperf. ist. Das sonst nicht vorkommende θορυβ. V. 41 ersetzen die Emendatoren (Rcpt. Meyer nach AΔ Maj.) durch τυρβ. D lässt das scheinbar objektlose μεριμν. και fort. Die Lesart von ℵBL cop. aeth. Orig.: ολιγων δε εστιν χρεια η ενος ist unzweifelhaft ächt. Unmöglich ist sie aus der absurden Erklärung der

Kap. XI.

V. 1—13. Vom Gebet. — *κ. ἐγέν. — αὐτόν*) wie 5 12. 9 18. Gemeint ist natürlich nicht eine Ortschaft (wie 10 1), sondern eine Stelle (Act 27 8), wo er, auf seiner Reise (10 38) rastend, im Gebet (*προσευχ.*, wie 3 21. 6 12. 9 18. 28) verweilte. Zu *ὡς ἐπαύσ.* vgl. 5 4. 8 24, zu *τις τῶν* 7 36. Die ganze Situationsschilderung führt darauf, dass Jesus mit seinen Zwölfen allein war, und so wird einer derselben gemeint sein (Hofm.) und nicht irgend einer aus dem weiteren Jüngerkreise (Meyer, Schnz.). Entscheidend dafür spricht aber die Bitte, Jesus möge sie beten lehren (*διδ.* c. Inf., wie Apk 2 14), wie auch Johannes seine Jünger beten gelehrt habe, da es sich nach dieser Analogie um einen geschlossenen Jüngerkreis handelt, der für sich eine Anweisung zum Gebet verlangt.

So gewiss die Einleitung formell und materiell (vgl. das Beten Jesu) von der Hand des Lk herrührt, so gewiss muss der Anlass des UV., das Mt 6 9—13 offenbar aus schriftstellerischen Motiven in die Bergrede verflicht, und das wohl nur noch Nösg. zweimal den Jüngern gegeben sein lässt, mit demselben aus einer Quelle geschöpft sein, da Lk sich in der Bitte des Jüngers denselben nicht auf eine Thatsache beziehen lassen konnte, die er nicht erwähnt hat, und die der von ihm benutzten evang.

Ptr. entstanden, die an die Zahl der Gerichte dachten, da jene Erklärung, wie der Heidelberger Paulus zeigt, an einem durchaus genug hatte und nie auf das *ολιγ. η* führen konnte. Vielmehr kam man dazu nur, weil man den feinen Doppelsinn des *χρειαν εστιν* so wenig wie das korrigirende *η* verstand, weshalb ACΔ Maj. (Rcpt.) das *ολιγων η* und D it den ganzen Satz streichen. Dass letztere Lesart ursprünglich und die der ältesten Maj. eine Kombination zweier verschiedener Glossen sein sollte, ist nach dem Charakter dieser Cod. einfach unmöglich (gegen Aufl. 8). Dazu kommt, dass dieselben Cod., die das blosse *ενος* vertreten, durch Verwandlung des schwierigen *γαρ* in *δε*, das nur Trg txt. aufnimmt, sich als emendirt erweisen, und D it es ganz weglassen müssen (gegen Aufl. 8). Das *απ* vor *αυτης* ist, wie 2 37, nach der Praep. des Verb. comp. zugesetzt (Rcpt. nach ACΔ Maj.). — Das *μερίς* kann natürlich weder die Essensportion bezeichnen (Paul.), noch darauf anspielen (God.), geht aber ebensowenig auf das Heilsloos, etwa im Sinne von Ps 16 5. Kol 1 12 (Nösg., Aufl. 8), was dem Kontext gänzlich fern liegt und durch den richtig gefassten Relativsatz ausgeschlossen ist. Man braucht darum wirklich nicht anzunehmen, dass die beiden Schwestern sich in das, wozu die Anwesenheit Jesu aufforderte, getheilt hatten (Hofm., Hhn.), was eine recht pedantische Reflexion ist, da es doch nahe genug lag, das Hören seines Wortes als den Antheil an Jesu zu bezeichnen, den Maria für sich erwählt hatte. Dass die Martha nicht das Abbild des Gesetzesdienstes im Gegensatz zur paulinischen *πιστις* sein soll (Baur u. die Tübinger), folgt einfach daraus, dass die Mühe, die sie sich im persönlichen Dienst Jesu giebt, kein Gesetzesdienst ist.

Ueberlieferung völlig fremd ist. Dagegen zeigt 5 33, wie durchaus wahrscheinlich dieselbe ist. Dass jene Quelle aber keine andere ist als die von Mt benutzte, also Q, zeigen die wörtlichen Uebereinstimmungen mit ihm im UV. (vgl. das ἐπιούσ. V. 3), während alle Abweichungen sich aufs Einfachste als schriftstellerische Modifikationen des Lk erklären. Das beweist aber auch die Anreihung der Perikope an dieser Stelle. Da wir gesehen haben, dass 10 29—37 nur eine Perikope aus Q durch ein Gleichniss aus L erweitert und aus sachlichen Gründen mit einer Erzählung aus L (10 38—42) verbunden ist, so schliesst sich 11 1—4 einfach an 10 25—28 an. Lk folgt also dem Faden von Q, der ganz verschiedene Redestücke, die zeitlich in gar keiner Verbindung stehen und ganz verschiedene Situationen voraussetzen, zusammenreihte, allerdings, da er ja καθεξῆς erzählen will, unter der (irrigen) Voraussetzung, dass Q chronologisch erzähle. Die Versuche, Ort und Zeit dieser Erzählung zu bestimmen (Hhn.: Galil. nach der Rückkehr vom Laubhüttenfest), sind willkürliche Erfindungen.

V. 2. ὅταν προσεύχ. λέγ.) zeigt in seiner Abweichung von Mt 6 9 (s. z. d. St.) aufs Klarste, dass Lk den Jüngern eine Gebetsformel geben lässt, die sie, so oft sie beten, gebrauchen sollen, was Hofm., Hhn. sich nur mit völliger Ignorirung des Wortsinns verbergen können, Nösg. durch Reflexionen darüber, was Jesus wohl nicht gethan haben würde. Dass Lk damit die jungen Heidenchristen, für die er schrieb, an den Gebrauch des UV. gewöhnen wollte, lässt sich nur bestreiten, wenn man vergisst, dass unsere Evangelien nicht zu historischen, sondern zu erbaulichen Zwecken geschrieben sind. Daraus erklärt sich auch am einfachsten die Verkürzung des Gebets bei Lk; denn dass die Fassung bei ihm die ursprüngliche sein sollte (Kamphausen, das Gebet des Herrn 1866, Meyer u. A., vgl. auch Hltzm.), ist schon darum höchst unwahrscheinlich, weil, je höher allmählich die Werthschätzung dieses Gebets stieg, man um so weniger daran denken konnte, dasselbe mit eigenen Zusätzen zu erweitern, wird aber dadurch völlig ausgeschlossen, dass alle anderen Abweichungen des Lk durchaus sekundärer Natur sind und sich aus schriftstellerischen Motiven so leicht erklären, dass ihre Zurückführung auf Uebersetzungsfehler (Aufl. 8) ganz entbehrlich ist. Leicht begreiflich ist es aber, dass man in einer Zeit, wo der Buchstabe der Herrnworte noch keineswegs als unantastbar galt, um es leichter behaltbar und darum gebräuchlicher zu machen, alles irgend Entbehrliche fortliess. Daher schon das einfache πάτερ der Gebetsanrede, das ja durch Jesus selbst (10 21) sanktionirt war. Die erste Bitte (wörtlich mit Mt übereinstimmend, wie die zweite) ist natürlich auch hier nicht „huldigendes Bekenntniss“ (Aufl. 8), sondern Bitte um das, was für das Kommen des Reiches unentbehrlich ist

(s. z. Mt 6 9). Wenn aber Jesus noch Mt 6 10 es für nothwendig hielt, als das letzte Ziel des Kommens des Gottesreichs die volle Erfüllung des göttlichen Willens zu bezeichnen, weil man in Isr. dabei zuerst und vornehmlich an ganz andere Dinge dachte als daran (s. z. d. St.), so war das für die Heidenchristen entbehrlich, die nie auf das Kommen eines irdischen Reiches gehofft hatten, zumal wenn Lk dies Kommen ausschliesslich im eschatologischen Sinne fasste, wie doch überaus wahrscheinlich (vgl. 9 27). — V. 3. *δίδου*) statt des *δός* Mt 6 11, war nothwendig geworden durch den Zusatz *τὸ καθ' ἡμέραν* (wie Act 17 11) statt des *σήμερον*, da nun an ein immer wiederholtes tägliches Geben gedacht ist. Dass damit ausgeschlossen ist, dass Lk das *ἐπιούσ.* von dem Brod für morgen gefasst hat, will zwar Aufl. 8 mit Hofm. nicht zugeben; aber es bleibt doch höchst unnatürlich, darum zu bitten, dass einem täglich die quälende Sorge für den nächsten Tag abgenommen werde (vgl. Mt 6 34). — V. 4. *τ. ἁμαρτ.*) ersetzt durch den gewöhnlichen Ausdruck (5 20. 7 47) das bildliche *ὀφειλ.* aus Mt 6 12, dessen Ursprünglichkeit schon daraus erhellt, dass im Begründungssatz das Bild beibehalten und nur durch *παντὶ ὀφ. ἡμ.* noch gesteigert wird. Ganz klar ist auch die schriftstellerische Reflexion, wenn das unbestimmte *ὡς* in *καὶ γάρ* verwandelt wird und das *ἀφήκ.* in das das ständige Verhalten bezeichnende *ἀφίομεν* (vgl. Apk 11 9). Es soll noch klarer ausgedrückt werden, wie das Gotteskind nur, weil es sich als solches durch sein Vergeben bewährt, diese Bitte wagen darf. Zu dem lukan. *καὶ αὐτοί* (*auch wir unsrerseits*) vgl. Act 24 15. 27 36. — *καὶ μή κτλ.*) wörtlich gleich mit Mt 6 13, sogar darin, dass diese Bitte, wie die vorige, mit *καί* angeknüpft wird, während die 3 (4) ersten asyndetisch auf einander folgen. Dagegen fehlt die zweite Hälfte des Verses, die nur den positiven Ausdruck der ersten zu enthalten schien, da mit der Bewahrung vor der Versuchung ja diese Bitte von selbst erfüllt ist *).

---

*) D hat dem UV. die Einl. aus Mt 6 7 vorangeschickt. So wahrscheinlich es ist, dass auch sie aus Q stammt, da sie in das Gefüge der Bergpredigt durchaus nicht hineinpasst, während sie hier vortrefflich die Antwort Jesu einleiten würde (gegen Nösg.), so unbegründet wäre es, daraus zu schliessen, dass D noch diese Quelle gekannt hat, da er so oft nach unserem Mt konformirt. Die drei Auslassungen bei Lk (BL Orig.), die meist noch durch Tert. Cypr. August. vg. und Syrer, zu denen jetzt noch Syr. Sin kommt, ausdrücklich bezeugt sind, wurden natürlich früh aus Mt ergänzt, bei ℵ nur die 3. Bitte, die, weil eine ganz selbstständige, am meisten vermisst wurde; dann von dem Heer der Emendatoren auch die beiden anderen. Sie werden gegen alle neueren Textkritiker nur noch von Auslegern, wie Nösg., Hhn., mit leeren Ausreden vertheidigt, während selbst Plm. gesteht, dass die Hinzufügung ebenso begreiflich, wie die Fortlassung durch die Abschreiber unerklär-

V. 5—8. Das Gleichniss vom bittenden Freunde. — *καὶ εἶπεν πρ. αὐτ.*) Der neue Ansatz war nothwendig, weil im Vorigen den Jüngern ein Gebet vorgesprochen war und nun eine (indirekte) Belehrung über die rechte Art des Betens folgt, sodass daraus weder für den (wenn auch eine Pause voraussetzenden) zeitlichen Zusammenhang (Hhn.), noch gegen einen solchen (Hofm., Nösg.) etwas zu erschliessen ist. Nimmt man das *τίς ἐξ ὑμῶν* (vgl. Mt 6 27. 7 9) im Sinne von *οὐδείς ἐστιν* (Hofm., Keil, Nösg., Hhn., Aufl. 8), so hebt man von vorn herein den Gleichnisscharakter auf, der eben darauf beruht, dass im gemeinen Leben dieser Fall sehr leicht vorkommt. Das *πορ.* steht auch 5 24, wo es sich nur um ein Gehen von einem Hause ins andere handelt. Zu *μεσον.* vgl. Mk 13 35. Act 20 7. Der Uebergang aus dem Fut. in den Conj. Aor. *εἴπῃ* erklärt sich weder durch einen Conj. delib. (Meyer, Hltzm.), noch durch Berufung auf Kühner § 392, 2, wo ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht wird, dass beide Ausdrucksweisen nicht gleichbedeutend sind (gegen Hofm., Nösg.), sondern lediglich dadurch, dass jetzt erst die Darstellung des Einzelfalls beginnt, der für das Gleichniss in Betracht kommt. Es geht also allerdings schon hier die Frageform in die eines Konditionalsatzes (mit *ἐάν*) über (gegen Meyer), wie schon Aufl. 8 bemerkt (vgl. Bleek, Ew.). Es handelt sich um den Fall, wo Einer zur Nachtzeit den Freund mit einer ihm sehr unbequemen Bitte belästigt. Zu *χρῆσον* vgl. Ex 12 36. — V. 6. *ἐπειδή*) kausal, wie Act 13 46. Zu *παραγ. πρός* vgl. 7 4. Das *ἐξ ὁδοῦ* (von Reisen) steht ganz adverbial, wie das *εἰς ὁδόν* Mk 6 8; das *οὐκ ἔχω ὃ* entspricht dem *οὐκ ἔχω ποῦ* Mt 8 20. Zu *παραθ. αὐτῷ* vgl. 10 8. — V. 7. *ἔσωθεν*) wie Mk 7 21; doch hier: *von innerhalb des Hauses.* Zu *κόπ. παρέχ.* vgl. Mt 26 10. Die verschlossene Thür

lich wäre. Ist doch auch das *διδου* V. 3 nach Mt in *δος* konformirt (ℵD), wie das *αμαρτιας* V. 4 in *οφειλ.*, das *και γαρ αυτοι* in *ως και* und das *παντι τ. οφ.* in *τ. οφειλεταις* (D), während die Rcpt. das *αφιομεν* (von *αφιω*, vgl. Schmiedel § 14, 16) in das gewöhnliche *αφιεμεν* ändert. Das *ελθετω το πνευμα σου εφ ημας* (wovon sich noch bei D in dem *εφ ημας* nach *ελθ. η βασ. σου* eine Spur findet) *κ. καθαρισατω ημας* war wohl ursprünglich ein Ersatz für die ausgefallene 3. Bitte nach 11 13, die von Markion an die Stelle der so stark alttestamentlich klingenden 1. Bitte, bei Greg. v. Nyss. und Max. Conf. an die Stelle der 2. gerückt ist. — Vergeblich sucht Aufl. 8 nach Spuren der Spracheigenthümlichkeit von L. Ein Ausdruck wie *τόπος* V. 1, für den nur Stellen angeführt werden, in denen es in verschiedenster Bedeutung vorkommt, kann ohnehin nicht schriftstellerisches Sondereigenthum sein, da er ja 10 mal bei Mt, Mk und gegen 20 mal in den Act vorkommt, *ἐπαύσ.* findet sich 6 mal in allen Theilen der Act., und *καὶ αὐτοί*, das ebenfalls in den angeführten Stellen sehr verschieden vorkommt, ist, wie gezeigt, spezifisch lukanisch, sodass sich von einer Bearbeitung der Quelle durch L auch nicht die leiseste Spur zeigt.

(*θυρ. κέκλ.*, wie Mt 6 6) weist auf die Mühe hin, die ihm die Gewährung der Bitte kosten würde, die Erwähnung der Kindlein (9 47), die mit ihm (*μετ' ἐμ.*, wie Mt 26 40) zu Bett sind (bem. das prägnante *εἰς* wie Mk 2 1, zu *κοίτη* vgl. II Sam 11 2), auf die Störung der Nachtruhe, die sie verursachen würde; daher ist das angebliche moralische Nichtkönnen (5 34) in Wahrheit ein blosses Nichtwollen. Das *ἀναστ.* (II Sam 11 2) ist durchaus nicht pedantisch, sondern malt höchst treffend, wie das unbequeme Aufstehen um Mitternacht doch eigentlich die Ursache seiner Ungefälligkeit ist. — V. 8. *λέγω ὑμῖν*) führt den, wie Mt 7 9, anakoluthischen Nachsatz ein, der aber durch den Uebergang der Frage in die hypothetische Form (bem. das *εἴπῃ* V. 5—7) vorbereitet ist, nur mit ausdrücklicher Bestätigung der Zweifellosigkeit davon, was das Ende der V. 5—7 so plastisch geschilderten Ungefälligkeit des Freundes sein wird. Das *οὐ δώσ. ἀναστάς* nimmt mit absichtlicher Anknüpfung an V. 7 das dort vorliegende Resultat des Appells an seine Freundschaft (*φίλε* V. 5) auf mit dem *διὰ* c. artik. Inf. (vgl. Act 18 3) und bezeichnet es als thatsächliche Voraussetzung (*εἰ καί*, wie I Pt 3 14). Dann aber muss das mit *διά γε* (*wenigstens*, vgl. Act 17 27) eingeführte Motiv des endlichen Gebens nothwendig etwas ausserhalb der Bitte V. 5 f. Liegendes bezeichnen, die auch in der That keine Unverschämtheit (*ἀναίδ.*, wie JSir 25 21) involvirt, nämlich die trotz der motivirten Abweisung beharrlich fortgesetzte Wiederholung der Bitte, die ohne starke Tautologieen eine weitere Ausmalung nicht gestattete (gegen Meyer, Hofm., Schnz., Hhn. vgl. Aufl. 8, Jül. p. 273). Bem. das nur zur Vermeidung eines dritten *ἀναστάς* damit wechselnde völlig synonyme *ἐγερθείς* (Mt 8 26). Zu *ὅσων χρ.* vgl. Mt 6 32. Die Wahl des Gleichnissstoffes erscheint nur unpassend, wenn man allegorisirend den ungefälligen Freund auf Gott und den unverschämten Freund auf den gläubigen Beter deutet (gegen Hltzm.); in Wahrheit liegt in ihm gerade die Evidenz der durch das Gleichniss dargestellten Wahrheit. Wenn schon ein ungefälliger Freund, um den lästigen Bitter loszuwerden, auf unverschämtes Wiederholen der abgeschlagenen Bitte dieselbe erfüllen wird, wievielmehr wird Gott die beharrlich fortgesetzte Bitte des gläubigen Beters endlich erhören. Unrichtig ist die Beziehung des Gleichnisses auf den festen Glauben an die Erhörung des Gebets (vgl. Jül. p. 274 gegen Nösg., Hofm., Hhn.) *).

---

*) Das *προς αυτους* V. 5 kann in D absichtlich fortgelassen sein, weil Jesus vorauszusetzen schien, dass auch unter ihnen solche Ungefälligkeit, wie V. 7. vorkommen könne (vgl. Jül. p. 268). Das *ειπη* ist den vorhergehenden Fut. in *ερει* konformirt, wie in D auch das zweite in V. 7. D hat V. 6 statt *παρεγ. εξ οδου προς με*: *παρεστιν απ αγρου*,



V. 9f. κἀγώ) betont, was er sagt, im Gegensatz zu dem, was das Gleichniss lehrt, wie ὑμῖν, was er ihnen sagt, im Gegensatz zu dem, was der Bittende im Gleichniss zuletzt erfährt, nämlich die Gewissheit der Gebetserhörung. Die wörtlich mit Mt 7 7f. übereinstimmenden Sprüche enthalten, wie die Begründung zeigt (vgl. Hofm.), nicht eine Ermahnung zum Gebet, sondern eine Verheissung der Gebetserhörung, die nur in die Form einer Aufforderung gekleidet wird, weil man bei deren Befolgung allein die Erfüllung der Verheissung erproben kann. Dass der bildliche Ausdruck des κρούειν für das Gebet dem vorhergehenden Parabelbilde entlehnt ist, wo der Freund anklopfend vor der verschlossenen Thüre steht (vgl. Hltzm.), und darum beweist, dass diese Sprüche ursprünglich im Zusammenhange mit der Parabel überliefert waren, liegt am Tage *).

wodurch die treffliche Motivirung aufgehoben wird, da man leicht bei Nacht von der Reise kommt, aber nicht vom Acker. Er vertauscht V. 7 wieder einmal das και mit δε, um es schärfer von dem και vor παραϑ. zu trennen, und schreibt erleichternd εν τη κοιτη. Die Weglassung des ει και in V. 8, wie des absichtsvollen zweiten αυτω schwächt nur die Pointe. — Warum Jesus auf die Bitte der Jünger, sie beten zu lehren, sie nicht erst über den rechten Inhalt des Gebets und dann über seine rechte Art belehrt haben soll, ist nicht abzusehen (gegen Hofm.). Die proverbielle Dreizahl der Brode V. 5 erklärte God., Hofm. geschmacklos dadurch, dass eins für den Wirth, eins für den Gast und eins zum Uebrigbleiben nöthig war. Dass das χρῆσ. sich sprachgebräuchlich nicht von δανείζ. unterscheidet, hat Jül. p. 269 nachgewiesen. Das οὐ V. 8 kann sich nicht mit dem Verb. zu einem Begriff verbinden (Plm.: refuse), weil dann das διὰ τὸ εἶναι κτλ. nicht mehr passt. Die Wahl des οὐ (statt μή) ist oben ausreichend erklärt. Die falsche Deutung des Gleichnisses, wie die der ἀναιδ., hängt mit der falschen Auffassung der Frage = οὐδεἰς ἐστιν eng zusammen. Vergeblich sucht Aufl. 8 Spuren des Sprachgebrauchs von L in dem Gleichniss nachzuweisen. Dass φίλος eine solche nicht ist, zeigt Mt 11 19. Act 19 31. 27 3, die für ἀναστ. angeführten Stellen sind sämmtlich anders, und die Aehnlichkeit mit 18 5 beweist nichts, da die Herkunft dieses Gleichnisses ebenso streitig ist. Nach obigen Nachweisungen führt mindestens ebensoviel auf Q, worüber w. u

*) Zwar wird dies aufs Heftigste von Jül. p. 273 f. bestritten; aber, ehe er nicht die Wahl des bildlichen κρούειν besser erklärt hat als Hhn. (Anklopfen an die Thür des Himmelreiches um Einlass, weil man mit Wort, Herz und That sich im Gebet an Gott wenden soll), beweist es nichts, dass er dieselbe „abenteuerlich" nennt und eher annehmen will, dass die Phantasie Jesu durch sein κρούειν auf den Gleichnissstoff geführt sei. Für ihn „liegt es nämlich auf der Hand", dass V. 5—8 nicht vor V. 9—13 gesprochen sein, sondern nur diese Sprüche sich unmittelbar an das UV. angeschlossen haben können; aber nur, weil er durch die Parabel die Gewissheit der Gebetserhörung auf den unablässigen, zudringlichen Beter beschränkt sieht. Auch Aufl. 8 lässt die Parabel nur aus sachlichen Gesichtspunkten eingefügt sein. Aber die Parabel soll ja nicht die Gebetserhörung an eine Bedingung knüpfen, sondern nur die Gewissheit der Erhörung selbst bei zeitweiligem Aus-

— V. 11. *πατέρα*) hebt von vorn herein bestimmter hervor, dass es sich um das Verhältniss von Vater und Sohn handelt, das durch die Nebeneinanderstellung beider Worte noch schärfer markirt wird. Bem., wie die harte Anakoluthie in Mt 7 9 durch das *καί* (statt *μή*) gehoben wird. Das Beispiel vom Stein und Brod, dessen eigenartige Bedeutung Lk nicht mehr erkannte, wird fallen gelassen, und dafür V. 12 durch ein ganz gleichartiges gezeigt, dass der Vater, auch wenn er dem Sohn nicht giebt, um was er bittet, ihm doch gewiss nicht etwas Schädliches statt etwas Nützlichem geben wird. Die Zusammenstellung von *ὄφις* und *σκορπ.* war durch 10 19 nahegelegt, und das Ei (*ᾠόν*, wie Dtn 22 6) gewählt, weil es in der Form dem sich zusammenrollenden Skorpion ähnlich sieht. Im Uebrigen erinnert selbst die eigenthümliche Form des zweiten Beispiels noch ganz an Mt 7 10, nur dass das interrogative *μή* (das Lk selbstständig nie hat) weggelassen ist. — V. 13 ganz gleich Mt 7 11, nur das lukan. *ὑπάρχ.* (7 25) statt *ὄντες*. Statt des scheinbar so farblosen *ἀγαθά* nennt Lk, der im Sinne des Paul. überhaupt den heiligen Geist soviel hervorhebt, die beste Gabe, die eben in ihm besteht, weshalb auch nur hier das in Q so häufige *ὁ πατὴρ ὁ ἐν τ. οὐρ.* nachklingt in dem *ὁ ἐξ οὐρ.* Das ist aber keine Attraktion (so gew.), wie schon Aufl. 8 bemerkt, sondern der Vater ist als der vom Himmel her (gebende) bezeichnet, weil er darum jedenfalls jene spezifisch himmlische Gabe verleihen wird, was freilich durchaus nicht im Sinne von Q ist, wo es nur darauf ankam, dass, wenn er auch nicht das Erbetene giebt, er jedenfalls Gutes geben wird *).

---

bleiben stärken und bildet daher einen sehr passenden Uebergang zu der absoluten Verheissung derselben, da die Sprüche V. 9 f. eben nicht „im vollen Ton der Autorität zu bitten gebieten“ (Jül.). Auch ist das *κἀγὼ ὑμῖν λέγω* durchaus nicht auffallend, wenn man nur nicht übersetzt: und so sage ich Euch (de W., Bleek, Bisp.), oder annimmt, dass Jesus, was er sagt, mit dem, was der Freund in der Parabel thut, in eine ungefähre Parallele setzt (Meyer, Keil). Stammt das UV., wie diese Spruchreihe zweifellos aus Q, so wird eben dort zwischen ihnen die Parabel gestanden haben; denn dass Mt, der jenes, wie diese, nach schriftstellerischer Intention in die Bergrede verflochten hat (gegen Meyer, Keil), dies mit der Parabel nicht thun konnte, liegt am Tage. — Das *ανοιγεται* V. 10 (BD, Trg. u. WHaR., Aufl. 8) ist ebenso gewiss ursprünglich, wie das Praes. in Mt 7 8.

*) ℵL haben nach Mt V. 11 das *τινα* in *τις* verwandelt und dann natürlich *ο υιος* fortgelassen, während D, der ersteres theilt, wenigstens *ο υιος* vor *αιτησει* stellt und so noch eine Reminiscenz an die sicher ursprüngliche Stellung in B (WHaR.) zeigt, wo hinter *αιτησει* das *τον πατερα* mit *ο υιος* höchst nachdrucksvoll zusammengerückt ist. Dass das *αρτ. μη λιθ. επιδ. αυτ. η και*, das B cod. it. sah. arm. Orig. (WHaR., TrgaRiKl.) fehlt, ein Zusatz aus Mt ist, sollte doch nicht mehr bezweifelt werden, zumal das *και* statt *μη* vor *αντι*, das WH. nicht mit

V. 14—26. Vertheidigungsrede Jesu. — καὶ ἦν ἐκβ.) versetzt wieder, wie 10 25ff. 11 1ff., in eine ganz neue Situation, ohne jede Andeutung eines Zeitverhältnisses, und wird daher, wie jene beiden Stücke, in Q gefolgt sein. Der Situationsschilderung entspricht allein die Uebersetzung: *er war damit beschäftigt, einen Dämon auszutreiben.* Das lukan. καὶ αὐτό hebt hervor, dass derselbe (im Unterschiede von anderen) stumm war, weil er Stummheit bewirkte (vgl. zu Mk 9 17). Dass die Dämonenaustreibung Mt 9 32 gemeint ist, zeigt das τοῦ δαιμ. — οἱ ὄχλ., das wörtlich mit Mt 9 33 stimmt, nur dass ἐξελθόντος statt des schon dagewesenen ἐκβληθ. geschrieben wird. — V. 15. τινὲς ἐξ αὐτ.) wie Act 11 20. 17 4, legt die Verleumdung der Phar. Mt 9 34 nur Etlichen aus den Volksmassen in den Mund, wie auch Mt 11 19 (Lk 7 34) eine offenbar pharisäische Verleumdung nur auf die ὄχλοι zurückgeführt wird, was sehr wohl die ältere Darstellung sein kann. Der Wortlaut ist derselbe, nur dass der Name des ἀρχ. τ. δαιμ., wie Mt 12 24. Mk 3 22, genannt wird. — V. 16 bereitet die Mt 12 mit der Vertheidigungsrede verbundene Rede wider die Zeichenforderer (12 38ff.) vor und zeigt also, dass Lk in Q beide Reden bereits zusammenstehend vorfand. Die Fassung der Zeichenforderung erinnert ganz an Mk 8 11, nur dass sie weder, wie dort, den Phar., noch, wie Mt 12 38, den γραμμ., sondern wieder nur Anderen aus der Menge zugeschrieben wird, offenbar im Vorblick auf 11 29 *).

aufgenommen hat, jeden Ausfall durch Schreibeversehen ausschliesst, und das και nach η (Rcpt. nach Min. ει) noch in ℵL fehlt. Auch das αυτω, das in BDL noch vor επιδ. steht, ist ja nach allen neueren Editoren in der Rcpt. nach Mt nachgestellt, wie V. 12 das η και αιτησει nach der emendirten Lesart in Mt 7 10 in η και εαν αιτηση verwandelt. Natürlich ist auch das μη V. 12 nach BL sah (WH., TrgaRiKl.) zu streichen. Das scheinbar schwierige ο vor εξ ουρ. (WHiKl.) V. 13 ist in ℵLX beseitigt, während D it nach Mt αγαθ. δομα (WHaRiKl.) schreiben, nur den Plur. wegen des ursprünglichen πν. αγ. in den Sing. verwandelnd. — Hofm. hat es wirklich fertig gebracht, den bedeutsamen Sinn von V. 11 f. in die Platitüde zu verdrehen, dass Gott sich in dem, was er den Bittenden giebt, „nicht vergreifen" werde, und Hhn., dass ein noch so böser Vater seinen Sohn nicht in böslicher Absicht durch die Aehnlichkeit des dargebotenen Schädlichen täuschen werde. Auch Jül. p. 42 findet in dem selbst von Hltzm. anerkannten richtigen Sinn „nur eine schwächliche Anpassung der machtvollen Sätze Jesu (in denen er nur die Gewissheit der Gebetserhörung findet) an theologische Bedenklichkeiten". Aber wozu dann der Apparat der beiden Gleichnisse?

*) Das και αυτο ην V. 14 (CXΔ Maj., Rcpt., Tisch., TrgiKl.), für dessen Hinzufügung sich gar kein Grund zeigt, ist schon im ältesten Text von den nachlässigen Abschreibern ausgelassen, indem sie δαιμ. gleich mit seinem Adj. verbanden. Dagegen ist das εκβληθ. (ACLX, TrgaR.) natürlich aus Mt. D hat die erste Vershälfte nach Mt 9 32 konformirt und die zweite gekürzt (κ. εκβαλοντος αυτου παντες εθαυμ.).

V. 17. *αὐτὸς δέ*) echt lukan., markirt, wie Jesus, die Forderung V. 16 völlig ignorirend, in der folgenden Rede lediglich auf den Vorwurf V. 15 einging. Dass diese Rede aus der Quelle des Mt geschöpft, erhellt sofort daraus, dass sie durch ein Kennen (*εἰδώς*) ihrer Gedanken (*διανοήμ.*, wie Ez $14_{3f.}$, statt *ἐνθυμ.*), wie Mt 12_{25}, motivirt wird, was nothwendig mehr besagt, als dass er die hinter seinem Rücken ausgesprochene Verleumdung durch seine höheren Geisteskräfte alsbald erfahren habe (gegen Jül. p. 219). Er weiss also, dass dieselbe nur ersonnen ist, um ihn beim Volk zu diskreditiren, wobei der Gedanke sehr naheliegt, dass sie kaum selbst daran geglaubt, wenn auch Jesus ihnen den Widersinn derselben aufdeckt (gegen Jül.). Auch dies Gleichniss stimmt gegen Mk 3_{24} in der ersten Hälfte ganz mit Mt 12_{25} überein: *πᾶσα βασιλ. διαμερισθεῖσα* (wie Mk 15_{24} nach der Vorliebe des Lk für Comp.) *ἐφ' ἑαυτ.* (nach Mt 12_{26} konformirt) *ἐρημοῦται;* nur dass in der zweiten die Verwüstung dadurch ausgemalt wird, dass *ein Haus auf das andere stürzt* (*πίπτ. ἐπί*, wie Mt 21_{44}), d. h. der Sturz des einen immer den des anderen nach sich zieht. Natürlich ist dabei zunächst an die Familien gedacht, die ja allein im Bürgerzwist sich befehden, doch nicht ohne Anspielung im Ausdruck auf ihre Häuser, die ja dabei ebenfalls leicht demolirt werden. Dies war wohl schon seiner Originalität wegen der ursprüngliche Wortlaut in Q, da Mt 12_{25}b lediglich den Parallelsatz aus Mk 3_{25} aufnimmt und in dem hinzugefügten *πόλις* vielleicht noch eine Reminiscenz an das Ursprüngliche erhalten hat. — V. 18. *εἰ δέ*) markirt den Gegensatz ihrer Beschuldigung gegen den V. 17 erläuterten Erfahrungssatz, weshalb das *καί*

AD Maj. fügen am Schlusse von V. 15 als Antwort das Wort Jesu aus Mk 3_{23} hinzu. — Dass das *ἦν ἐκβ.* bloss Umschreibung des histor. Imperf. sei (Hltzm., Schnz., Aufl. 8), ist offenbar unrichtig, da dies zu dem folgenden *ἦν* nicht passt. Dass das *καὶ αὐτό* eine Spracheigenthümlichkeit von L sei (Aufl. 8), bestätigt sich nicht, da es 3_{23}. 4_{15}. $5_{14.\,17}$ offenbar von der Hand des Lk herrührt. Das *αὐτό* kann nicht einen Gegensatz bilden gegen die besessene Person (Meyer), die ja garnicht erwähnt war, aber mit der Verweisung auf Hebraismus (Schnz., Hhn.) ist es auch nicht erklärt. Ob die *ἕτεροι* V. 16 (wenigstens nach Lk, als er diesen Vers einschaltete) ausdrücklich gemeint, dass nicht schon Teufelaustreibungen, sondern nur ein wirkliches Zeichen vom Himmel her seine göttliche Sendung und Kraft beglaubigen könne (Hhn., vgl. Jül. p. 206 f.), muss bei dem offenbaren schriftstellerischen Motiv jener Einschaltung ganz dahingestellt bleiben. In Q war nach unserer Stelle Mt 9_{32}ff. offenbar die Einleitung der Vertheidigungsrede, die Mt dort ohne die Rede antizipirt und, wo er die Rede selbst bringt, durch eine leise Variation dieser Dämonenaustreibung Mt 12_{22}ff. ersetzt hat. Die Rede ist bei ihm nicht ohne Einfluss der daraus Mk 3_{23}—$_{30}$ mitgetheilten Sprüche wiedergegeben, weshalb vielfach noch bei Lk der Wortlaut von Q erhalten sein wird.

hervorhebt, wie in dem in jener Beschuldigung angenommenen Falle auch Satan wider sich selbst (in Parteien) zertheilt ist (sofern er in Jesu seine Organe in den Besessenen bekämpft). Damit lenkt Lk wieder ganz (gegen Mk 3 26) in den Wortlaut von Mt 12 26 ein, um daraus die Frage zu folgern, wie in diesem Falle sein Reich bestehen kann. Das *ὅτι λέγετε* erläutert, ähnlich wie Mk 3 30, dass jenes *ἐφ' ἑαυτ. διεμ.* mit der Beschuldigung V. 15 eintrete *). — V. 19. *εἰ δέ*) markirt den Gegensatz gegen die V. 17 f. als widersinnig erwiesene Anklage: ***wenn aber trotzdem ich*** (bem. das betonte *ἐγώ*) ***in B. die Dämonen austreiben soll,*** u. s. w., wörtlich wie Mt 12 27, ebenso V. 20 wie Mt 12 28, nur dass statt *ἐν πν. θ.* das ATliche *ἐν δακτ.* (Ex 8 15) gesetzt ist. Näheres bei Mt. — V. 21. *ὁ ἰσχυρ.*) wie Mt 12 29; doch hat, was dort nach Mk 3 27 schon in halballegorischer Anwendung gegeben, hier noch reine Gleichnissform, die daher sicher ursprünglich ist. Zu *καθωπλ.* vgl. Jer 46 9: ***wenn er in voller Rüstung seinen ihm gehörigen*** (*ἑαυτοῦ*) ***Palast*** (vgl. Mt 26 3) ***bewacht*** (Act 12 4), ***so ist sein Eigenthum*** (8 3) ***in Sicherheit,*** d. h. in einem gegen jede Schädigung gesicherten Zustande. — V. 22. *ἐπάν*) wie Mt 2 8. Zu dem absoluten *ἐπελθ.* vgl. Prv 27 12, zu *πανοπλία* II Sam 2 21. Das Fortnehmen (6 29) der Gesammtrüstung, auf die er sich verliess (vgl. Prv 21 22), wenn seine Hut nach V. 21 seinem Eigenthum volle Sicherheit gab, ist nur Ausmalung des entscheidenden Sieges, den er über ihn gewonnen hat. Die *σκῦλα* sind das Stichwort in der ähnlichen Bilderrede Jes 49 24 f., die hier anklingt, ihr Austheilen (*διαδ.*, wie Gen 49 27) malt die völlig freie Verfügung, die er über das Eigenthum des Starken, das nun seine Beute geworden, gewonnen hat. Der Sinn ist: So könnte auch ich ohne eine vorhergegangene Besiegung des Satan (mit der ja die Gottesherrschaft

---

*) D markirt V. 17 das *πεσειται* als weitere Folge des *ερημουται*, und verwandelt V. 18 die Frage durch *ου* (statt *πως*) nach Mk in direkte Rede. — Jül. p. 222 bestreitet die Ursprünglichkeit des *οικ. επι οικ. π.*, obwohl die Bildung zweier monoton durchgeführten Parallelglieder, wie 3 24 f., gerade für Mk so charakteristisch ist, und das zweite, das doch im Grunde nichts Neues bringt, so leicht aus dem *οικος* bei Lk herausgesponnen sein kann. Auch beschuldigt er mit Unrecht Mt u. Lk, ein blosses Schlussverfahren zu bringen statt der Anwendung des Gleichnisses bei Mk, da doch in jenem eben die Anwendung des Gleichnisses liegt. Bei dem *οἶκος* V. 17 darf nicht ausschliesslich oder in erster Linie an den Häusereinsturz gedacht werden (Meyer, Bleek, Schegg, Jül.), aber auch nicht (harmonisirend) bei der Beziehung auf die Familie (Keil) ein *διαμερισθ.* ergänzt und das *ἐπὶ οἶκον* gleich *ἐφ' ἑαυτόν* gefasst werden (Grot., Kuin., de W.), oder das *ἐπὶ* in „Haus bei Haus, eins nach dem andern" (Bttm. p. 291, Hhn.) abgeschwächt werden. Das *πίπτ. ἐπί* weist, wie oben gezeigt, nicht auf den Sprachgebrauch von L hin (gegen Aufl. 8).

auf Erden begonnen hat) nicht mit seinen Organen willkürlich schalten, wie ich es in den Dämonenaustreibungen thue. — V. 23, wörtlich wie Mt 12 30, und sicher, ganz wie dort, auf die Verleumder (V. 15) bezogen, und nicht bloss auf die Menge, die noch schwankt, ob sie ihnen das Ohr leihen soll (Aufl. 8), da ja die grosse Menge ihn nur bewundert hat (V. 14), also zu einer solchen Warnung so wenig Anlass war, wie zu der ihr von Hofm., Hhn. (vgl. auch Jül. p. 238) gestellten Alternative *).

V. 24—26. Hierher versetzt Lk die bis auf ganz unerhebliche stilistische Aenderungen und die Weglassung des schwierigen *σχολάζοντα* wortgetreu wiedergegebene Parabel vom wiederkehrenden Dämon (Q), die nach Mt 12 43ff. den Schluss der Rede wider die Zeichenforderer bildet, indem er ihren parabolischen Charakter verkennt und darum auch die dortige Anwendung fortlässt. Die Beziehung derselben auf die Unverbesserlichkeit seiner Gegner (Meyer) oder auf die Gefahr, in der das Volk steht, dass es mit ihm immer schlimmer werde (Hofm., Keil, Nösg.), beruht nur auf dem harmonisirendem Rückblick auf ihre Stellung und Beziehung bei Mt. In diesem Zusammenhang, den God. für den ursprünglichen hält, kann es

---

*) Das *εγω* vor *εκβ.* V. 20 (BCL, vgl. D, Trg., WH. u. NstliKl.) kann nicht nach Mt konformirt sein, wo gerade die vorhergehenden Worte so ganz anders lauten, auch nicht nach V. 19, weil es dann nach *ει δε* stehen würde, ist also aus Schreibeversehen, oder weil es nach V. 19 selbstverständlich schien, übergangen (gegen Aufl. 8). D verkennt V. 21 die Bedeutung des *εαυτου* und schreibt *τ. α. αυτου.* Der Art. vor *ισχυρ.* V. 22 (Rcpt. nach ACΔ Maj.) ist bereits aus der allegorisirenden Anwendung entstanden, wenn er nicht nach dem *ο ισχ.* V. 21 konformirt ist. D lässt die gerade die Pointe des Gleichnisses enthaltenden Worte *νικησ. αυτον* fort. — Das gewiss ursprüngliche *ἐν δακτ. θ.*, worin aber die Leichtigkeit (God.) oder die Unmittelbarkeit (Hhn.) göttlichen Wirkens zu finden, ganz willkürlich ist, ist ein viel stärkerer Hebraismus als das in L so häufige *χεὶρ θ.*, und die aus ihm angeführten Stellen für *ἐπελθ.* haben gerade den absoluten Gebrauch desselben nicht, sodass sich auch hier keine Spur einer Einwirkung von L zeigt (gegen Aufl. 8). Dass Jesus die Teufelaustreibungen der jüdischen Exorzisten V. 19 ebenfalls durch Gott bewirkt dachte (und nicht durch natürliche Kraft und Mittel, worauf die ganze Argumentation beruht, s. z. Mt), ist völlig unmöglich, weshalb Jül. p. 230 f. ohne Grund dieser Deutung wegen den Zusammenhang von V. 19. 20 beanstandet. Dass die *αὐλή* V. 21 nicht das Gehöft bezeichnet (Meyer, Hltzm., Nösg., Jül. p. 227), zeigt die Auffassung der Parallelen. Jül. p. 228 f. schreibt dem Lk ohne jeden Grund die allegorische Deutung der *πανοπλ.* auf die Dämonenschaaren zu, als wolle er sagen, Jesus unterscheide sich von den jüdischen Exorzisten nur dadurch, dass er alle Dämonen vertreibt, während jene nur einzelne, und übersieht in seiner eigenen Deutung die Pointe des *νικήσῃ αὐτόν*, weil er p. 226 die Beziehung auf den Sieg über den Teufel in der Versuchung, den selbst Hltzm. anerkennt, bestreitet, muss aber darum bei der matten Pointe stehen bleiben, dass Jesus der stärkere sei (vgl. auch Hhn.).

nur mit ihm, Hltzm., Aufl. 8 auf die jüdischen Exorzisten bezogen werden, die oft genug die Teufelsherrschaft nur fördern, statt sie zu zerstören. Die ausdrückliche Hinweisung darauf, die Jül. p. 238 vermisst, war bei dem bildlichen Charakter der Rede unmöglich; und dass die Erwähnung der jüdischen Exorzisten V. 19 zu weit zurücksteht, beweist nur, dass die Sprüche hier nicht ursprünglich sind, sondern von Lk hier angefügt, der sie mit Beziehung darauf deutete. Hhn., der ebenfalls ihre Stellung hier für ursprünglich hält, sieht darin eine Illustration von V. 23, sofern das neutrale Verhalten leicht in ein feindliches übergeht, wenn der Geheilte sich nicht entschieden für Christum erklärt und Gottes Geist in sich wirken lässt. Aehnlich Plm. und Jül. p. 239, obwohl dieser auch hier dem Zusammenhang skeptisch gegenübersteht, aber den Gedanken dargestellt findet, dass es nicht genüge, den unreinen Geist auszutreiben, wenn man nicht dafür das Gottesreich in sich aufnimmt und dadurch sich gegen die Wiederkehr desselben sichert. Aber während er es ablehnt, den Zustand des Hauses auf die Gesundheit der Seele ebenso wie auf ihre lockende Bereitschaft zu beziehen (p. 236), und Hhn. nur an die festliche Stimmung des vom Dämon Befreiten denkt, beide aber (gegen Plm.) ihn mit stärkerer Macht wiederkehrend denken, trägt diese Auslegung den Gedanken an das Positive, das der Mensch thun müsste, um sich gegen die Wiederkehr der Dämonen zu schützen, ohne die geringste Andeutung im Texte ein*).

V. 27 f. Seligpreisung der Mutter Jesu. — *ἐγέν. ἐν τ. λέγ. — ταῦτ.*) ist der lukan. Ausdruck für das sonst häufige *ἔτι αὐτ. λαλ.* Mt 12 46. Mk 5 35. Zu *ἐπάρ. φων.* vgl. Act 2 14, zu dem voranstehenden *τις* (das hier noch durch die gesperrte Stellung betont wird) Act 9 10, zu *μακαρία* 1 45. In halb sinnlicher, halb geistiger Schwärmerei für Jesum preist sie (ohne Frage selbst eine Mutter) *selig den Mutterleib* (1 15), *der ihn getragen hat* (7 14), *und die Brüste, die er gesogen hat* (vgl. Cnt 8 1), weil sie die innigste (leibliche) Beziehung zu ihm vermitteln. — V. 28. *μενοῦν*) kann unmöglich im eigentlichen

---

*) Das *τοτε* vor *λεγει* V. 24 (BLXΞ, WH txt. u. Trg aRiKl.) ist ganz mechanisch aus Mt eingebracht, wo es nach dem Verb. fin. ebenso passend, wie hier nach dem Part. unpassend steht. Ebenso ist V. 25 das *σχολαζ.* aus Mt schon in BCLR (WHiKl., Trg aRiKl.) eingedrungen. Meyer hat das personifizirende *ελθων* (CD Maj.) gegen entscheidende Bezeugung aufgenommen. Mit Unrecht hält Aufl. 8 das *τοτε* V. 26 für zweifelhaft, das in D fehlt, um die drei Verba *ευρ.*, *πορ. κ. παραλ.* enger zusammen zu fassen. Wie das *και* vor *κεκ.* V. 25, ist das *εκει* nach — *κει* V. 26 in D lediglich durch Schreibeversehen ausgefallen. Ueber dieser Einschaltung hatte der Schluss der Rede (Mt 12 31—37), den Lk gekannt hat (Lk 12 10. 6 44f.), seinen Anknüpfungspunkt verloren und musste fortfallen.

Sinne bestätigen (utique), sodass das Folgende nur die Voraussetzung davon angäbe (de W., Bleek, God.), aber auch nicht einfach, wohl gar schroff (Nösg.), berichtigend stehen (Meyer, Schnz., Hhn.: immo vero), da dann wohl der Gegensatz schärfer ausgedrückt wäre, sondern ironisch bestätigend und in Wahrheit berichtigend (vgl. Hofm., Plm.). Er will die Liebe des Weibes nicht zurückweisen, in der er doch auch einen tieferen Zug zu dem, worauf sein ganzes Wirken gerichtet war, erkennt, aber betonen, dass sie ohne Eingehen auf dieses werthlos ist. Zu *ἀκ. τ. λόγ. τ. θ.* vgl. 8_{21}, zu *φυλ.* Act 7_{53} *).

V. 29—36. Rede wider die Zeichenforderer, aus derselben Quelle (Q) herstammend, wie Mt 12_{38-45}. — V. 29. *ἐπαθροιζ.*) wie Plut. Ant. 44: *Als die Volksmassen sich noch* (in grösserer Zahl) *hinzu versammelten*, was Lk wohl durch die Erwartung des V. 16 geforderten Zeichens veranlasst denkt, begann Jesus (*ἤρξ.*, wie 7_{24}), sich nun auch darüber auszusprechen. Da aber V. 16 nur ein schriftstellerischer Einschub des Lk ist, und der Art. vor *ὄχλ.* nach V. 14 nicht recht passt (vgl. Hofm.), wird dies die Einleitung der Rede in Q gewesen sein. Nur zu den *ὄχλ.*, und nicht zu den *γραμμ.* gesprochen, wie Mt 12_{39}, behält auch das *ἡ. γεν. αὐτ.* seine ursprüngliche Bedeutung. Bem. das erläuternde *γενεά — ἐστιν* und die Weglassung des den Heidenchristen unverständlichen *μοιχαλίς*. Lk, der sonst die Comp. so liebt, las wohl in seiner Quelle das einfache *ζητεῖ*. Das *καὶ — Ἰωνᾶ* wörtlich wie Mt 12_{39}. — V. 30. *καθώς*) wie 1_{2}. Das *ἐγένετο* kann nur, wie es Mt 12_{40} ge-

---

*) Die gesperrte Stellung *τις φων. γυνη* V. 27 (אBL) haben die Rcpt. (Trg.) und D in verschiedener Weise durch Verbindung des *τις* mit *γυνη* zu heben versucht. Für das einfache *μενουν* V. 28 hat die Rcpt. das paulinische *μενουνγε* und am Schluss pedantisch *αυτον* hinzugefügt, während doch *τ. λόγ. τ. θ.* mit zu *φυλ.* gehört. — Da die Scene mit den Verwandten Jesu, welche eine ganz ähnliche Pointe hat, sich Mk 3_{31} an die Vertheidigungsrede und Mt 12_{46} an die damit verbundene Rede wider die Zeichenforderer anschliesst, so liegt die Vermuthung nahe, dass sie in Q zwischen beiden Reden stand und von Lk, der diese Geschichte nach Mk schon Lk 8_{19}ff. gebracht, hier durch ein Stück aus der ihm eigenthümlichen Ueberlieferung (L) ersetzt ist, an die manches auch im Ausdruck erinnert (vgl. Aufl. 8), nicht freilich die Betonung der Mutterfreude (Aufl. 8) oder gar die Mariologie (Hltzm.). Nösg. findet den Ausruf des Weibes durch den unmittelbaren, ungetrübten Eindruck der Besessenenheilungen hervorgerufen, obwohl er nachher (gegen God.) die Stellung der Erzählung der Zusammenarbeitung des Lk zuschreibt. Hhn. zieht das *ἐκ. τ. ὄχλ.* gegen 9_{38} zu *ἐπαρ.* Er motivirt den Ausruf durch die Aufforderung zum engen Anschluss an Jesum, den er lediglich in V. 23—26 eingetragen, Plm. durch analoge Erfahrungen wie die dort besprochenen, die sie in ihrer Familie gemacht, Hofm. durch die Bewunderung der Meisterschaft Jesu in der Widerlegung der Gegner.

deutet, auf das persönliche Geschick des Jonas gehen, da als selbstverständlich vorausgesetzt wird, dass Jon. auf seine wunderbare Errettung als Zeichen seiner göttlichen Sendung hinwies (gegen Aufl. 8), und nicht auf die Busspredigt des Jon. (so die meisten Neueren, vgl. Aufl. 8), die weder etwas für Jonas Charakteristisches war, noch den Nineviten ein Zeichen sein konnte, wie das Volk es von Jesu verlangte (V. 29). Zu *οὕτως ἔσται καί* vgl. Mt 24 39. Das Fut. macht es ganz unmöglich, das Zeichen auf die Predigt Jesu zu beziehen, da eben nicht dasteht, dass es bei seiner Selbstbezeugung durch das Wort bleiben wird (Hofm.), und von einem Zeichen des nahenden Gerichts (Aufl. 8) nicht die Rede ist, sondern von einem Zeichen für die göttliche Sendung Jesu, das auch der Untergang des unbussfertigen Volkes (so vorschlagsweise Aufl. 8) nicht bringen konnte. Es muss daher von Jesu bevorstehender wunderbarer Errettung von dem Tode die Rede sein, die ihnen das verlangte Zeichen sein werde. — V. 31 f. bis auf das lukan. *ἀνδρ.* in V. 31 wörtlich gleich Mt 12 41 f., nur dass (wahrscheinlich der Chronologie wegen) das Beispiel der Königin von Saba vorangestellt wird (gegen God.), woraus aufs Evidenteste folgt, dass Lk in V. 32 die Deutung des Jonaszeichens nicht gesehen hat. Näheres über den Sinn dieser Sprüche bei Mt *). — V. 33. *οὐδεὶς λύχνον ἅψας*) wie 8 16. Das *εἰς κρυπτήν* kann, da ein adverbialer Gebrauch für „ins Verborgene" (Wzs.) sprachlich nicht nachweisbar, nur übersetzt werden: in einen verdeckten Gang (Meyer), ein unterirdisches Gewölbe (Aufl. 8 nach Euth. Zig.), ein Kellerloch (Jül.). Ob Lk, was hier in seiner Vorlage gestanden, richtig gedeutet, steht dahin; er verbindet damit durch *οὐδέ* das *ὑπὸ τ. μόδιον* (Mt 5 15), das er 8 16 umschrieb, und reproduzirt das *ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν* noch genauer als dort, bringt aber die Reflexion auf die, für welche die Lampe bestimmt ist, in der Form von 8 16, nur statt *φῶς* hier *φέγγος* (Mk 13 24) setzend. Diese Wiederholung des 8 16 nach Mk be-

*) Die Rcpt. (CΔ Maj.) lässt V. 29 nach Mt das zweite *γενεα* fort, restituirt das Comp. *επιζ.* (auch D) und fügt *τ. προφ.* hinzu (auch A), während D am Schluss von V. 30 den ganzen Vers Mt 12 40 hinzufügt. Die Rcpt. (CL) bildet V. 31 den Gen. *σολομωντος*. Der Ausfall des V. 32 in D wird ebenso Nachlässigkeit sein, wie der von *εν τ. κρισ.* in V. 31 (gegen Aufl. 8). — Die Erklärung der Umstellung der beiden Beispiele bei Lk durch eine Beziehung auf V. 28 (Aufl. 8) ist wenig wahrscheinlich; eher könnte er die Anklage auf Unbussfertigkeit für eine Steigerung gehalten haben (Meyer, Hhn.). Das *ἔσται* V. 30 will Hltzm. dadurch erklären, dass die Erscheinung in ihrem Erfolg, als ein Ganzes, Abgeschlossenes, also vom Standpunkt der Zukunft beurtheilt, in Betracht kommt, was doch sichtlich eine leere Ausflucht ist. Hofm., Hhn. beziehen das *ἐπ-* in *ἐπαθρ.* V. 29 lediglich auf die Person Jesu, an den sie enger herangetreten seien (!).

reits gebrachten Spruches ist ganz undenkbar, wenn ihn Lk nicht hier in seiner Vorlage fand, und das kann nach dem noch engeren Anschluss an Mt 5 15 nur Q sein. Damit ist konstatirt, dass sich dort die Rede mit diesem Gleichniss fortsetzte. Freilich kann es dann nicht besagen, dass man die Predigt Jesu hören solle (Nösg., Aufl. 8), da es ja nicht davon redet, wie man sich einer Lampe gegenüber zu verhalten pflegt, sondern wie sie placirt wird; auch nicht, dass man die Erkenntniss, dass Jesus mehr als Salomo u. Jonas sei, nicht unterdrücken, sondern mittheilen solle (Meyer), da V. 31 f. doch eine ganz andere Tendenz haben, als diese Erkenntniss mitzutheilen, sondern trotz Jül.'s spöttischer Ablehnung (p. 87), dass das Licht, das in Jesu dem Volke aufgegangen, nicht von Gott so hingestellt sein werde, dass es nicht leuchten (sich selbst als das, was es ist, kund machen) könne (vgl. Hofm., Keil, God., der nur sehr ungeschickt Jesum als das Licht denkt, das Gott durch die Auferweckung auf den Leuchter stellen werde, Hilgenf., Plm.). Es bedarf also besonderer Zeichen, dass er sei, der er sein will, nicht *). — V. 34, bis auf unerhebliche stilistische Abwandlungen wörtlich wie Mt 6 22. 23 a, nur wird durch das *σου* nach *ὀφϑ.*, wie durch das *ὅταν — ἐπάν* (V. 22), der reine Gleichnisscharakter alterirt, sofern dadurch bereits die Anwendung auf bestimmte Fälle bei den Angeredeten eingeleitet ist. Näheres zu Mt. Hängt es von der Gesundheit des Auges ab, ob dasselbe dem Leibe das nöthige Licht vermittelt, so wird freilich das hellste Licht, das Gott in Jesu angezündet hat (V. 33), nichts helfen, wenn das geistige Auge bei denen, die es sehen sollen, nicht richtig fungirt. Dieser tadellose Zusammenhang

---

*) Das *δε* der Rcpt. ist Verbindungszusatz, wie das nur durch Min. bezeugte *εις κρυπτον* Erleichterung. Das *ουδε υπο τ. μοδ.* mit LΞ als Zusatz aus Mt zu streichen (Jül. p. 61), ist unmotivirt, es schien eben nach dem *εις τ. κρ.* nicht mehr zu passen, da es dann des Bedeckens mit einem Modius nicht erst bedarf. Das *φεγγος* wird schon in ℵBCD nach 8 16 in *φως* (WH., Trg txt., Nstl.) konformirt sein. — Die Annahme, dass hier zusammenhanglose Sprüche gedankenlos zusammengereiht seien (Baur, Bleek, Jül. p. 88), erklärt natürlich garnichts, da Lk doch irgend eine Absicht bei der Wiederholung dieses Spruches gehabt haben muss; und dass Jesus ja doch nur von Wenigen erkannt wurde (Jül. p. 87), beweist nichts gegen die richtige Fassung des Spruchs, der ja eben zeigen will, woher es so thöricht sei, noch besondere Zeichen zu verlangen. Auch Hltzm. fand sie garnicht so unnatürlich, und die für obigen Gedanken von Jül. suppeditirte Fassung vorzuziehen, ist eben Geschmackssache. Hhn., der in der *κρυπτή* einen Schrank sieht, denkt an das in jedem Menschen vorhandene Licht (Bisp.), das sie nicht geflissentlich seiner leuchtenden Kraft berauben sollen. Auf einen ähnlichen Gedanken kommt schliesslich auch Aufl. 8 nach einer konjekturirenden Rekonstruktion des Folgenden heraus, obwohl derselbe nach Obigem immer kontextwidrig bleibt.

der beiden Sprüche wird in Q ursprünglich gewesen sein, da ja in Mt 6 22f. die schriftstellerische Einordnung des Spruchs vom Auge auf der Hand liegt. — V. 35. σκόπει μή) wie Gal 6 1: *sieh zu, dass nicht* u. s. w., wendet die Aussage von Mt 6 23 b lediglich paränetisch. Hat aber Lk schon V. 34 die Anwendung in das Gleichniss einfliessen lassen, so ist es hier vollends unmöglich, τὸ φῶς τὸ ἐν σοί noch parabolisch vom Auge zu nehmen (Aufl. 8, vgl. Jül. p. 100), da das οὖν aus der selbstverständlich geistigen Bedeutung des Gleichnisses folgert, das ja nicht „ein Satz der Ophthalmologie" sein sollte. Ob man dies innere Licht von dem Erkenntnissorgan selbst (so gew.) oder von dem dadurch vermittelten Licht (Hhn.) fasst, ist gleichgültig, da die Gefahr, dass jenes Finsterniss (durch und durch finster) sein könnte, ja nur in Betracht kommt, wenn darauf reflektirt wird, ob dasselbe das von der Leuchte V. 33 ausgegangene Licht in sich aufgenommen hat und so selbst gleichsam ein Lichtheerd geworden ist. — V. 36. εἰ οὖν) klingt noch aus der Urform von Mt 6 23 b nach, wie das τὸ σῶμά σ. ὅλον φωτ. einen Satz des Gleichnisses aus V. 34 aufnimmt, aber nun natürlich in seiner in der Ermahnung V. 35 vorausgesetzten Deutung. Dass das ὅλον betont werden soll, zeigt seine Näherbestimmung durch μὴ ἔχον μέρος τι (vgl. Act 5 2) σκοτ.: *ohne dass irgend ein Theil* (an ihm) *finster ist.* Im Nachsatz ruht der Nachdruck auf φωτ.: *Dann erst ist er in Wahrheit ganz erleuchtet, wie wenn die Leuchte auf Grund* (ἐν) *des* von ihr ausgehenden *Lichtstrahls* (ἀστρ., bildlich, wie Dtn 32 41) *Dich erleuchtet.* Unmöglich kann τὸ σῶμα hier, abweichend von V. 34, die Seele bezeichnen (Meyer nach Euth. Zig.), sondern nur den ganzen Menschen, der für all sein Handeln (dessen Organ ja das σῶμα ist) das nothwendige Licht empfängt. Diese von Lk der Ermahnung V. 35 hinzugefügte Folgerung bildet nur den Gegensatz zu dem πόσον Mt 6 23 b. Nur eine das ganze Leben bestimmende Erleuchtung ist wahre Erleuchtung. Diese allerdings über den Anlass der Sprüche V. 34 f. hinausgehende Verwendung des Parabelbildes soll nur der Rede einen feierlichen Abschluss geben, nachdem dieselbe durch Antizipirung von Mt 12 43ff. in 11 24ff. ihren ursprünglichen Schluss verloren hatte *).

---

*) D hat, dem σου bei οφθ. entsprechend, auch eins hinter σωμ. V. 34 hinzugefügt, während die Rcpt. nach jüngeren Maj. es auch hinter οφθ. fortlässt, wo es bei Mt fehlt, nach dem auch sonst vielfach konformirt wird (vgl. das ουν der Rcpt., die Streichung des και vor ολον in CD). Da D an Stelle von V. 35 und 36, der ihm ja auch vielleicht schwerverständlich schien, einfach Mt 6 23 b setzt, so bietet dieser den anerkanntesten Fehlern von D durchaus gleichartige, nicht den geringsten Anlass zu den Textkorrekturen, die Aufl. 8 und Jül. darauf gebaut

V. 37—54. Die Weherufe, vgl. Mt 23. — ἐν δὲ τ. λαλῆσαι) kann nicht heissen: während er redete (Bleek, Nösg.), wie ἐν τ. λέγειν V. 27, aber ebenso wenig: als er einmal geredet hatte (Hofm., Keil); ob ein ταῦτα dabeisteht, wie dort, ist gänzlich gleichgültig, da man bei λαλ. nur an das eben berichtete denken kann. Der Inf. Aor. kann allerdings wegen des folgenden Praes. nicht wie 2 27. 3 21. 9 36 genommen werden, wo ein Aor. folgt; aber nur um so gewisser markirt das ἐν den Zeitpunkt, in dem die Bitte des Phar. einsetzt, nämlich als er sein Reden vollendet hatte. Diese geflissentliche zeitliche Verknüpfung zeigt deutlich, dass Lk die Rede mit den Weherufen in derselben Quelle an die vorigen Reden, aus der diese entlehnt, also in Q, unmittelbar angeschlossen fand. Aber auch in seiner anderen Quelle (L) muss er eine Rede, welche ähnliche Vorwürfe (wahrscheinlich eine Parallelüberlieferung der Weherufe) enthielt, als bei einem Gastmahl gehalten vorgefunden und aus ihr diesen Anlass entlehnt haben. Auch 7 36 erzählte dieselbe von einer solchen Einladung eines Phar. (vgl. auch das ἠρώτα dort, wie 7 3, wo es auch in L mit ὅπως verbunden, und das an 14 12 erinnernde ἀριστ.), und auch dort folgt καὶ εἰσελθ. — κατεκλ., wie hier εἰσελθ. δὲ ἀνέπεσε (22 14), freilich nach V. 38 wohl mit ausdrücklicher Beziehung darauf, dass Jesus es ohne Weiteres that, obwohl er doch aus der Volksmenge kam, wo er sich so leicht eine Verunreinigung zugezogen haben konnte. — V. 38. ἰδών) wie 7 39. Das πρῶτον im Sinne von Mt 5 24 wird durch das πρὸ τ. ἀρ. erläutert. Gemeint ist das Frühmahl im Unterschied von der Hauptmahlzeit des Tages (gegen Kuin., de W.). Das ἐβαπτίσθη geht schwerlich auf ein förmliches Bad, sondern auf eine der üblichen Waschungen (βαπτισμοί,

---

haben. Die Voranstellung des τι (das CL weglassen) vor μερος V. 36 (Tisch., WHaRiKl.) hat offenbar die Absicht, es stärker zu betonen, und dass das schwierige εν vor τη αστρ. (BWHaR.) weggelassen ward, erklärt sich doch wahrlich leichter als seine Hinzufügung. — Gegen die so natürliche Verbindung von V. 34 mit V. 33 wendet Jül. p. 103 ein, dass V. 29—33 verwerfende Strafpredigt enthalten, und von V. 34 an dringliche Paränese folgt. Allein V. 33 bildet doch eben den Uebergang und das σου, σοι, σε von V. 34 an zeigt gerade, dass, wenn auch die Generation im Grossen und Ganzen unempfänglich und unbussfertig ist, Jesus doch noch auf Einzelne in ihr einwirken will. was doch schliesslich auch seine Strafpredigt bezweckt. Schon de W. fand in V. 36 eine arge Tautologie, die man bald durch Aenderung der Interpunktion (vgl. noch Hofm.), bald durch Konjekturen zu heben suchte. Durch umfassendere Rekonstruktionen des ursprünglichen Textes suchten Aufl. 8 und Jül. p. 107 zu helfen; aber dieselben haben in unsern Textzeugen keinerlei sicheren Anhalt, und das Urtheil über die geschraubte Form und den dürftigen Gedanken ist sehr subjektiv; so „unverständlich" muss der Ausdruck doch nicht sein, da keiner der Neueren den Sinn verfehlt hat, als Nösg., der τὸ φῶς τὸ ἐν σοί zum Subj. des Nachsatzes macht.

wie Hbr 6 2. 9 10). Vgl. Hhn., Plm. Auch das *ὁ κύριος* V. 39 erinnert an 7 13. 10 39. 41 *).

V. 39. *νῦν*) wie 6 21. 25, kann nur zeitlich genommen werden und wird völlig bedeutungslos (gegen Hhn.), wenn es nicht den Gegensatz gegen eine Vergangenheit involvirt, wo es besser mit ihnen gestanden haben möge (Grot., Bleek, Schnz., Plm.). Die Abschwächung in: nun ja, nun freilich (de W., God., Hofm., Keil, Hltzm., Aufl. 8) beruft sich vergeblich auf Kühner § 498, 5, wo von dem enklitischen *νύ* die Rede ist. Das *τ. ἔξωθ. — καθαρ.* stimmt fast wörtlich mit Mt 23 25, nur dass *τ. πίνακος* (Mk 6 25) statt *τ. παροψ.* steht. Dagegen bildet den Gegensatz nicht der Inhalt der Gefässe, wie bei Mt, sondern *τὸ ἔσωθεν ὑμ.*, d. h. das Innere des Menschen, was Kuin., Bleek, Hofm., Keil dadurch vermeiden wollten, dass sie gegen die Wortstellung *ὑμῶν* mit *ἁρπ. κ. πον.* verbanden. Aber dies Innere bildet auch keinen Gegensatz zu dem Inhalt der Gefässe (Nösg.), wie ihn Hhn. herauskünstelt. Nun bezeichnet das *γέμ. ἁρπ.* (statt *ἐξ ἁρπ.* bei Mt), dass ***ihr Inneres voll Raublust und Bosheit*** (*πονηρ.*, wie Mt 22 18) ***ist***. — V. 40. *ἄφρ.*) acht-

---

*) D entfernt V. 37 das *εν τ. λαλ.*, indem er ganz frei an das Vorige anknüpft: *εδεηθη δε αυτου τις φαρ. ινα* (vgl. auch nachher das *μετ αυτου*), das *τις* hat auch die Rcpt., die zugleich *ηρωτα* schreibt, wie 7 36. Das *ηρξατο διακρινομενος εν εαυτω λεγειν διατι* V. 38 (D) ist wohl Reminiscenz an 7 39. — Dass der Anlass frei von Lk komponirt, weil er die Weherufe nicht als rhetorische Apostrophe fassen zu können glaubte, und weil die Rede mit der Polemik gegen das Reinhalten der Ess- und Trinkgeschirre begann (Weiss, Mtevng. p. 483. 494, vgl. Hltzm.), entspricht der sonstigen Weise des Lk nicht. Ganz unmöglich ist natürlich die Annahme, dass Lk hier eine andere Rede berichten wollte als Mt 23; auch wenn man mit Nösg. annimmt, dass beide nur in der Erinnerung der Jünger ähnlicher geworden sind, als sie ursprünglich waren. Während Bleek, God. den hier erzählten Anlass für den richtigen halten, heben Andere die Unschicklichkeit der Rede in dieser Situation hervor (de W., Hltzm., Aufl. 8), wobei freilich wohl ein falscher Maassstab an die Reden Jesu angelegt wird (Meyer); aber Mt versetzt die Rede mit den Weherufen wohl nach Mk 12 38ff. mit Recht an das Ende der jerus. Wirksamkeit, und wieweit die ursprüngliche Rede in L, die Lk jedenfalls mit jener kombinirt hat, die gleiche Schärfe enthielt, wissen wir nicht. Ganz vergeblich sind natürlich die Reflexionen darüber, ob die Einladung auf böswilliger Absicht beruhte (God.), oder aus einer gewissen Hochachtung Jesu (Schnz., Hofm.), wohl gar aus Wohlgefallen an der vorhergegangenen Rede hervorging (Hofm., Keil). Beide wissen ausserdem, dass das Unterlassen des *βαπτ.* ein förmlicher Protest gegen die pharis. Vermischung menschlicher und göttlicher Gebote (vgl. auch Hhn.) war, und dass Jesus über das Befremden des Pharisäers nicht stillschweigend hinweggehen durfte, was Hhn. sogar in dem *ὁ κύριος* V. 39 findet. Vielmehr ist der Anstoss V. 38 lediglich eine Parallelüberlieferung von Mk 7 2ff., und nun erklärt sich um so leichter, weshalb Lk jenes Stück ausliess.

mal bei Paulus und wohl von Lk hier eingebracht. Der Satz ist natürlich fragend zu fassen und nicht affirmativ von den Menschen, die mit der Reinigung des Aeusseren nicht zugleich den Inhalt der Gefässe reinigen (Kuin., Hhn., obwohl dieser die willkürliche Umdeutung von ποιεῖν verwirft, aber sie sachlich doch einschmuggelt). Dann ist ὁ ποιήσας natürlich Gott. Nach dem Zusammenhange mit V. 39 kann das τὸ ἔξωθεν nur auf das Aeussere der Gefässe gehen, die in die allgemeine Kategorie der res externae befasst werden, und das ἔσωθεν auf das Innere des Menschen. Allerdings ist das ein ebenso ungenauer Gegensatz wie dort; aber deshalb darf man weder den allgemeinen Gegensatz von Körper und Geist unterschieben (Theoph., Euth. Zig., God.), noch den der Gefässe und ihres Inhalts (Paul., Bleek, Hofm., vgl. Aufl. 8, der aber an den Gegensatz von Rein und Unrein in levitischem Sinn denkt, obwohl doch im Zusammenhang mit V. 39 nicht von der Berührung unreiner Gefässe, sondern von ihrer Reinigung die Rede ist). Dass Gott beides gemacht hat, fordert, beidem die gleiche (reinigende) Sorgfalt zuzuwenden. — V. 41. πλὴν) ist auch hier (vgl. 6 24. 35) weder: doch (Meyer, Keil), noch gar: vielmehr (Nösg., Hhn., vgl. Schnz.), sondern bezeichnet, was ihnen dann zu thun allein übrig bleibt. Das τὰ ἐνόντα kann weder das Vorhandene (Lth. nach Ptr.), noch das Mögliche (Grot., Beng.), noch: quod superest (Vlg) bezeichnen, sondern nur den Inhalt von Becher und Schüssel, der als Almosen gegeben werden soll (δότε ἐλεημ., wie 12 33). Das πάντα kann freilich nicht auf Alles gehen, was sie ihren Reinigungsgebräuchen unterziehen (Meyer), auch wohl nicht auf die Gefässe und ihren Inhalt (Hofm., vgl. Weiss, Evng. p. 360), besonders wenn man dabei wieder an die unreinen Speisen denkt (Aufl. 8) und Tit 1 15 vergleicht (Hltzm.), das garnichts hiermit zu thun hat, sondern auf die Gefässe und das Innere des Menschen; denn dies ist der V. 39. 40 hervorgehobene Gegensatz. Da von einem irgendwie befleckten Inhalt der Gefässe bei Lk kein Wort gesagt ist, ist die ohnehin unmögliche ironische Fassung, sie möchten nach ihren Grundsätzen die an dem Inhalt klebende Sünde durch Almosengeben abthun (Kuin., Ndr.), ebenso kontextwidrig, wie die von Plus, Bleek: sie möchten das Geraubte wiedergeben. Das angeblich Bedenkliche des Satzes (Aufl. 8) braucht man deswegen auch nicht erst durch die Betrachtung zu heben, dass natürlich nicht das äussere Liebeswerk, sondern die Gesinnung gemeint sei (so Meyer u. d. Meisten). Das ὑμῖν gilt keineswegs bloss für ihr Bewusstsein (Meyer), geschweige denn dass es heisst: zu Eurem Besten (Hhn.); denn ihnen ist das Innere wirklich rein, wenn ihre barmherzige Liebesübung dasselbe von Selbstsucht frei zeigt, und dann kann sie auch die etwa dem Gefäss an-

haftende Unreinheit nicht beflecken *). — V. 42. ἀλλά) bildet einen Gegensatz gegen das V. 41 geforderte Verhalten und führt so das Wehe Mt 23₂₃ ein, das ein ganz andersartiges Verfahren bei ihnen zeigt. Woher der Dill (τὸ ἄνηθον) durch die Raute (τὸ πήγανον) ersetzt ist, erhellt nicht; aber klar ist, dass statt eines dritten einzelnen Krauts das verallgemeinernde πᾶν λάχανον (Mk 4₃₂) gesetzt ist. Auch statt des ἀφήκ. τ. βαρύτ. τ. ν. hat Lk das blosse παρέρχ. (Jdt 11₁₀); und statt der Hinweisung auf τ. ἔλ. κ. τ. πίστιν die Verweisung auf das Hauptgebot aus 10₂₇ (τ. ἀγάπην τοῦ θεοῦ). Zu dem παρεῖναι statt ἀφ. vgl. JSir 23₂. — V. 43 giebt Mt 23₆f. (bis auf das ἀγαπᾶτε statt φιλοῦσιν) wieder, nur dass die πρωτοκλισ. ἐν τ. δείπν., über die 14₇ff. ausführlicher handelt, und die Beziehung auf den jüdischen Lehrertitel, den Lk nie gebraucht, der also

---

*) Der sinnwidrigen Umstellung το εσωθεν κ. τ. εξωθ. (CD) legt Aufl. 8 viel zu viel Absicht unter, den Abschreibern lag das eben geschriebene εσωθεν noch in der Feder. Sehr nahe lag die Korrektur des εστιν in εσται V. 41 (D). Die Konjektur, welche das εξωθεν V. 39 in εσωθεν verwandelt (Aufl. 8), ist wegen des parallelen Gegensatzes ganz unmöglich und hilft nichts; da dann erst recht nicht erlaubt ist, in den ganz allgemeinen Gegensatz V. 40 die Beziehung auf den Inhalt der Schüsseln einzutragen, weil ja nun garnichts veranlasst, bei dem εξωθ. an das Aeussere der Schüsseln zu denken. — Die Differenzen der Auslegung rühren fast alle davon her, dass man irgendwie aus Mt den sündebefleckten Inhalt der Schüsseln einträgt oder voraussetzt. Lk weiss davon nichts, das aus Mt aufgenommene γέμ. ἁρπ. schliesst ihn durch die Weglassung des ἐξ ausdrücklich aus. Die Schwierigkeit des Ganzen liegt in dem inkorrekten Gegensatz zwischen dem Aeusseren der Schüssel und dem Inneren des Menschen V. 39. 40, wie in dem Auftauchen der ἐνόντα V. 41, von denen noch gar nicht geredet war. Mit dem Eintritt jenes Gegensatzes aber in V. 39 hört jede Berührung mit Mt 23 auf, der korrekte Gegensatz zu dem τὸ ἔσωθεν ὑμῶν wäre natürlich das Aeussere des Menschen, und um dessen Reinigung handelte es sich ja in der Einleitung V. 38. Da man durch diese vor Tisch verhüten wollte, dass man die Speisen, die man nahm, verunreinigte, so ergab sich die Reflexion auf sie in V. 41 sehr leicht ohne jede Beziehung auf Mt 23₂₅f. Mit einem Weherufe beginnt die Rede nicht, und, da das ἄφρ. V. 40 wohl lukanischer Zusatz ist, entbehrt sie durchaus der Schärfe der grossen Strafpredigt Mt 23, zeigt in dem νῦν sogar eine Milderung des Tadels. So ist klar, dass hier ursprünglich dem Lk in L eine durchaus andere Ueberlieferung der Strafrede wider die Pharisäer vorlag, als die uns in Mt 23 erhaltene, die dem Anstoss, den sie an der Unterlassung des βαπτίζεσθαι seitens Jesu nahmen, entgegensetzte, dass sie über diesen äusseren Reinigkeitsübungen die Reinigung des Inneren verabsäumten. Lk hat damit in V. 39 einige Reminiscenzen an Mt 23₂₅, die dazu nicht passen (bem. auch die Umbiegung des Begriffs der ἁρπαγή), und dadurch alle Unklarheiten seines Textes herbeigeführt. Dass er das Wehe Mt 23₂₅f. so gänzlich missverstanden und aus freien Stücken diese unbequeme Gedankenverknüpfung geschaffen hätte, dafür lässt sich in der Bearbeitung von Q durch ihn keine Analogie nachweisen.

seinen Lesern unbekannt scheint, weggelassen wird. — V. 44. *οὐαὶ ὑμῖν*) ohne das V. 42 f. nach der Analogie der Weherufe hinzugefügte *τ. φαρισ.* Hier sind die Gräber (*μνημ.* statt *τάφ.*) gerade *ἄδηλα* (1 Kor 14 8), d. h. *unerkennbar* (weil sie nicht deutlich bezeichnet sind), *sodass die Menschen drüber hin wandeln* (*περιπ.*, wie 5 23) *und wissen es nicht.* Es ist also nicht nur kein Wort mehr von der Fassung Mt 23 27f. beibehalten, sondern der Gedanke in sein Gegentheil verkehrt (gegen Hltzm.), sofern mit unkenntlichen Gräbern nur die dissimulatio der Pharisäer verglichen werden kann, welche ihr wahres Innere (vgl. V. 39) unter dem äusseren Schein peinlicher Frömmigkeitsübungen (vgl. V. 38) verbergen will *).

V. 45. *τις τῶν*) wie 11 1. Dass die Bezeichnung der Schriftgelehrten als *νομικοί* aus Q herrührt, zeigt 10 25 = Mt 22 35. Daraus folgt, dass schon in Q ein Theil der Weherufe an die *νομικοί* gerichtet war; und in der That kann in der Ueberlieferung, welche diese Rede auf ein Pharisäergastmahl versetzt (L), unmöglich ein Theil der Vorwürfe gegen die *νομικοί* erhoben sein (gegen Aufl. 8), mag man auch an solche denken, die zur pharis. Partei gehörten (so gew.), und nicht an solche, die nur theilweise sich zu den Grundsätzen der Pharis. bekannten (de W.) oder gar an saddukäische (Paul.). Aber auch die Art, einen solchen Uebergang durch eine Zwischenfrage

---

*) Das *δε* V. 42 fehlt in ℵD (Tisch., NstliKl.), die es auch bei Mt nicht haben; freilich treten ihnen hier auch solche Maj. bei, die es dort haben (vgl. Δ); aber nachdem einmal die (ursprünglich vielleicht ganz zufällige) Auslassung Verbreitung gewonnen, konnte die Vorschrift asyndetisch mit grösserem Nachdruck einzusetzen scheinen. Das *αφιεναι* (CΔ Maj., Rcpt.) ist natürlich aus Mt, D lässt die zwischen den Weherufen scheinbar nicht passende allgemeine Vorschrift fort, und fügt V. 43 die *πρωτοκλ.* aus Mt hinzu, wie ADΔ Maj. (Rcpt.) V. 44 *γραμμ. κ. φαρ. υποκρ.* Das von den Editoren verworfene *φαρισ.* (ℵD) V. 43 muss ächt sein, da es sich in der von V. 39 abweichenden Form (ohne Art.) nicht erklärt, vielmehr der Dat. so leicht nach V. 42 konformirt sein kann; dagegen hat die Weglassung des *ως τα* (D it, WHaRiKl.) nichts für sich, da sie blosse Verschärfung ist (gegen Aufl. 8), und ebenso wenig die Weglassung des *οι* nach *ανθρωποι* (ADΔ Maj., Meyer, TrgaRiKl.), die wohl ursprünglich reiner Schreibfehler ist. — Dass Lk unter *κρισις* etwas anderes versteht als Mt 23 (Hofm., Hltzm.: gerechtes Verhalten gegen den Nächsten), ist völlig unerweislich. Da V. 42 f. überall noch den Wortlaut von Mt 23 durchblicken lassen, und alle Abweichungen sich leicht aus schriftstellerischen Reflexionen erklären, während die Ermahnung am Schluss von V. 42 eine so völlig andere Form zeigt als V. 41, werden dies Reminiscenzen an Q sein, die als solche auch freier als sonst und mit Auswahl wiedergegeben sind (vgl. die Weglassung von 23 5. 24 selbst in den benutzten Stücken). Dagegen kann Lk in V. 44 unmöglich Mt 23 27f. vorgeschwebt haben, da er mit solcher Freiheit nie Q behandelt, sondern er muss aus der Parallelüberlieferung in L herrühren.

zu motiviren (gegen Meyer), gehört so ganz zu der schriftstellerischen Weise des Lk, dass dieselbe unmöglich aus L herrühren kann (gegen Aufl. 8). Zu ὑβρ. vgl. Act 14 5. — V. 46, vgl. Mt 23 4. Dennoch kann auch dieser Vorwurf schon in L (aber natürlich an die Pharisäer gerichtet) gestanden haben; denn es fehlt das Hauptmoment, dass die Angeredeten diese schweren Lasten (durch ihre Erklärung und Ergänzung der Gesetzesvorschriften) zusammenbinden, und wird nur hervorgehoben, dass sie die Menschen (durch ihre praktischen Forderungen) damit belasten, worüber auch das schöne ἐπιτιθ. ἐπὶ τ. ὤμ. fortfällt. Auch der Gegensatz, dass *sie für ihre Person* (αὐτοί) *nicht mit einem ihrer Finger* (ἑνὶ τῶν, wie Act 23 17) *die Lasten anrühren*, zeigt eine freie Wiedergabe des plastischen οὐ θέλ. κινῆσαι bei Mt, die schwerlich auf schriftstellerischer Reflexion beruht. Um desselben willen an die Last des göttlichen Gesetzes zu denken (Hofm., Keil, Hhn.), oder gar die φορτ. von den φορτ. δυσβ. zu unterscheiden (Nösg.), ist natürlich ganz unmöglich. — V. 47. οὐαὶ ὑμῖν) ohne Zusatz, wie V. 44 in einem Wort aus L. Der von Lk auch 10 16. 24 vermiedene Gegensatz der προφ. und δίκ. mag der Grund gewesen sein, weshalb er sich auch hier von Mt 23 29—32 (Q) zu der sicher nicht ursprünglicheren (Hltzm., Aufl. 8), sondern völlig verblassten und die eigentliche Pointe jenes Wortes völlig verfehlenden Parallelüberlieferung in L wandte, da unmöglich ein Schriftsteller, der Mt 23 vor Augen hatte, seinen Sinn so gänzlich verfehlen konnte. Hier wird dem Bauen der Prophetengräber sofort direkt gegenübergestellt, dass ihre Väter sie getödtet haben. — V. 48. ἄρα) wie V. 20. Das Objekt zu μάρτυρ. ἐστε (24 48) ergänzt sich aus dem zu συνευδ. (Act 8 1). Sie würden nicht durch ihr Bauen der Prophetengräber immer wieder die Ermordung derselben bezeugen und so das Andenken daran lebendig erhalten, wenn sie das Werk ihrer Väter nicht billigten. Das ὅτι ist natürlich kausal. Zu αὐτοί vgl. V. 46. Ihr Bauen ist die Fortsetzung des Werkes der Väter, sofern es eine rein äusserliche Ehrenbezeugung ist, die, nicht weniger wie das Tödten, nur dazu dient, das Wort der Propheten in Vergessenheit zu bringen *). — V. 49. διὰ τοῦτο) wie Mt 23 34:

---

*) Das και οι V. 47 (ℵC Tisch.) ist absichtliche Besserung, da im Folgenden ja ihr Thun als Fortsetzung des väterlichen betrachtet wird, und also kein Gegensatz vorzuliegen schien. Während D V. 48 mit ACΔ Maj. (Rcpt.) das μαρτυρειτε aus Mt restituirt, hat er mit seinem μη συνευδ. in Reminiscenz an Mt 23 30 den Sinn geradezu umgekehrt. Die Rcpt. (ACΔ Maj.) hat das aus dem Zusammenhange sich von selbst ergebende und höchst nachdrücklich fortgelassene Objekt ergänzt (αυτων τα μνημ.). — Ein Ausdruck wie die φορτία δυσβ. kann sehr wohl von Lk in Reminiscenz an Mt 23 4 eingebracht sein. Der auffallenden That-

weil ihr das Werk Eurer Väter nur fortsetzt. — *ἡ σοφία τ. θ. εἶπεν*) kann weder ein ATliches Citat einführen, da es ein solches nicht giebt (Olsh. fragend: II Chr 24 19, God.: Prv 1 20—31), noch ein Wort aus einer verloren gegangenen jüdischen Schrift, die diesen Titel führte (Bleek, Ew.), oder die Weisheit Gottes redend einführte. Vgl. Plus, Hltzm., Aufl. 8, die wegen der *σοφοὶ κ. γραμμ.* Mt 23 an eine nachexilische Schrift denken, weil sie annehmen, dass in der Quelle des Mt das Wort, wie bei Lk, als Citat eingeführt gewesen sei. Dagegen vermuthet Aufl. 8 mit Nösg., Meyer, dass Lk an ein früheres Wort Jesu denke, der sich selbst als die wesentliche Weisheit Gottes bezeichne (mit Verweisung auf 7 35). Hofm., Keil, Schnz., Nösg., Plm., Hhn. nehmen an, dass Jesus hier, wie 7 35, den Rathschluss der göttlichen Weisheit verkündige, und dies ist unzweifelhaft der kontextmässige Sinn der Worte, aber nicht ihr ursprünglicher in Mt 23 34 (Q). Das erhellt daraus, dass die vor den *ἀπόστ.* genannten Propheten nur die ATlichen sein können (gegen Aufl. 8 und die Meisten). Eben darum wird die Weissagung Jesu, wonach er ihnen aufs Neue (nach Art der ATlichen bezeichnete) Gottesboten senden will (in den Aposteln), damit sie das Maass ihrer Väter vollmachen können (Mt 23 32. 34), verwandelt in die Verkündigung des Rathschlusses der göttlichen Weisheit, die die (von den Vätern gemordeten, vgl. V. 47) Propheten und danach die Apostel senden wollte, damit sie sich an ihnen als die Fortsetzer des Werks der Väter beweisen können (V. 48). Zu *ἐξ αὐτῶν ἀποκτ.* vgl. Mt 23 34. Das *κ. ἐκδιώξ.* folgt erst auf das *ἀποκτ.*, weil ihnen dies ja nicht bei Allen gelingt, wenn sie dieselben verfolgen. — V. 50. *ἵνα*) die göttliche Absicht bei dieser zweiten Sendung war, dass von dieser Generation (V. 29) das Blut aller Propheten gefordert (*ἐκζητ. τὸ αἷμα*, wie Ez 3 18, nur mit *ἀπό* statt *ἐκ χειρ.*), d. h. an ihr gerächt werden soll, weil sie die Schuld der Väter nicht durch Bekehrung von sich abgethan. Das hyperbolische *ἀπὸ καταβ. κ.* (Mt 13 35) geht nun auf alle Propheten von Anfang an. — V. 51, ganz

---

sache, dass Jesus ihnen vorwirft, in der Praxis nicht zu befolgen, was sie in der Theorie Anderen aufhalsen, entgeht auch die Hofm.'sche Auslegung von V. 46 nicht, weshalb schliesslich auch Hhn. dazu greift, den Vorwurf auf die sittlichen Gebote des Gesetzes zu beschränken (vgl. Nösg.). Beruhte Mt 23 2 (von dem hier keine Spur) auf unrichtiger Deutung, so könnte der Spruch ursprünglich darauf gegangen sein, dass sie den Menschen wohl eine Last aufbürdeten, aber ihnen keinerlei Anweisung gäben, sie zu tragen. Dass sie bloss die Gräber bauen (Hofm., Keil, Nösg.), bricht der Ironie in V. 48 die Spitze ab. Nach Hhn. vollenden sie das Thun ihrer Väter, sofern das Grab Besieglung des Todes ist und sie mit dem Gräberbauen (das er aber selbst nachher als heuchlerisches fasst) symbolich zu erkennen geben, dass sie mit dem Thun der Väter übereinstimmen.

wie Mt 23 35f., nur dass auch hier die Bezeichnung Abels als *δίκαιος* vermieden ist. Dass das *υἱοῦ Βαραχ.* fehlt und *τ. ἀπολ.* folgt, hängt wohl damit zusammen, dass jene Apposition mit dem folgenden *ὃν ἐφονεύσατε* ein Zusatz des Mt ist. Auf das *ναὶ λέγω ὑμῖν* (7 28) folgt das schon V. 50 von Mt abweichende *ἐκζητ. ἀπό*, das hier nachdrucksvoll wiederholt wird *). — V. 52, vgl. Mt 23 13, nimmt sich nach dem feierlichen, offenbar den Abschluss der Weherufe bildenden V. 49–51 sehr matt aus und erklärt sich nur daraus, dass Lk den drei Pharisäerwehen (V. 42. 43. 44) drei an die Gesetzeskundigen gerichtete gegenüberstellen wollte und nun zu V. 46. 47 noch ein drittes brauchte. Da er die wider die Proselytenmacherei und die Eideskasuistik (Mt 23 15—22) für seine Leser wohl nicht ausreichend verständlich hielt, so musste er auf Mt 23 13 zurückgreifen, welcher Vers ihm in diesem Zusammenhang nicht vorlag und darum, freier als sonst, erinnerungsmässig benutzt wird. Da der Gen. bei *κλείς* stets das bezeichnet, was damit aufgeschlossen werden soll (Mt 16 19. Apk 1 18. 9 1. 20 1), ist die Fassung desselben als Gen. appos. (Hofm., Keil, Hhn., doch auch Hltzm., vgl. dagegen Plm.) lediglich durch den Rückblick auf Mt veranlasst, aus dem man die Vorstellung von einem Schlüssel zum Gottesreich einträgt. Es handelt sich natürlich um den Schlüssel

*) D lässt das schwierige *και η σοφια τ. θ. ειπεν* V. 49 einfach fort und fährt nach Mt mit *αποστελλω* fort. Das *εκδιωξ.* (Rcpt., Tisch., Trg iKl. nach ADΔ Maj.) ist absichtliche Verstärkung, da das Simpl. nicht nach der so vielfach anders lautenden Mt-Parallele geändert sein kann (gegen Aufl. 8). Auch das *εκχυννομενον* V. 50 ist wohl nicht aus Mt, sondern Korrektur des *εκκεχυμ.* (B Trg. u. WH txt.), weil man es fälschlich mit *απο τ. γενεας* verband, D it haben sogar deshalb *απο — εως* geschrieben hat, und D, V. 51 das *υιου βαρ. ον εφον.* (*ανα μεσον*) — *ναου* aus Mt eingebracht. — Auch hier ist äusserst unwahrscheinlich, dass Lk wegen des missverstandenen *προφῆται* (dessen einfache Beziehung auf die NTlichen freilich mindestens ebenso unmöglich ist) diese Worte zu einer Aussage der göttlichen Weisheit umgestaltet haben sollte; während sich leicht begreift, dass L nicht Jesum am Tische des Pharis. von seiner Apostelsendung reden, sondern nur ihn in dieser indirekten Weise darauf hinweisen liess, dass Gott noch dieser Generation Gelegenheit geben werde, sich als Prophetenmörder, wie ihre Väter, zu beweisen, um an ihr die Schuld derselben zu rächen. Daher auch (abweichend von Mt) das *πάντ. τῶν προφ.* Einzelne sprachliche Anklänge an den voraussetzlichen Text von Q (*διὰ τοῦτο — ἐξ αὐτῶν ἀποκτ.*) können davon herrühren, dass auch dieser dem Lk vorschwebt, da er ja jedenfalls V. 51 aus ihm entlehnt und damit die Worte aus L ergänzt hat. Dass hier verschiedene Ueberlieferungen zusammenstossen, zeigt sich an dem *ἀπὸ καταβ. κόσμ.*, womit Lk V. 51 vorzubereiten gesucht hat, und das nun (abgesehen von dem harten Zusammenstoss der beiden *ἀπό*) eine so überaus starke Hyperbel bildet und doch zur Vermittlung nicht genügt, da es undenkbar ist, dass Lk den Abel in irgend einem Sinne für einen Propheten gehalten haben sollte (gegen Aufl. 8, Hhn.).

zur Heilserkenntniss, die ja die Schriftgelehrten nicht mittheilen konnten; aber sie konnten durch das rechte Verständniss der Schrift den Zugang dazu ermöglichen. Daher kann das ἤρατε (V. 22) nicht heissen: Ihr habt ihn Euch angemaasst, oder für Euch behalten, sodass er Anderen nicht zugänglich ist (Hofm., Keil, Hhn.), sondern: *Ihr habt ihn weggenommen,* weil es durch ihre verkehrte Gesetzeslehre Jedem unmöglich gemacht wird, zu derselben zu gelangen. Dass das εἰσέρχ. an sich den Eingang ins Gottesreich bezeichnen könne (Hofm.), ist natürlich unmöglich, und wenn man sich beschwert, das der Ausdruck für das Gelangen zur Erkenntniss wenig passt, so folgt daraus nur, dass dem Evang. noch die sprachliche Fassung des Spruches in Q vorschwebt, dessen Pointe er nicht ändern wollte. Zu dem positiven κωλ. vgl. 9 49 *).

Es ergiebt sich hiernach, dass es sich mit dieser Rede ganz ähnlich verhält, wie mit der Bergrede. Dieselbe lag dem Evang. in Q, aber auch in einer ganz anderen Parallelüberlieferung in L vor. Aus dieser hat er den Anlass, wie die Einleitung, V. 39—41, V. 44. 46—50 aufgenommen, aus Q vielleicht die Form der Weherufe überhaupt, jedenfalls ihre Vertheilung an die Pharis. und νομικοί, V. 45 f. und den Schluss V. 51 f. Dass er Mt 23 15. 24 fortliess, ist ebenso begreiflich, wie die Fortlassung von 23 16—22 (s. o.); 23 8—12 (vielleicht auch 23 2) sind Zusätze des 1. Evang. Für alles Uebrige hat Lk die Parallelüberlieferung in L benutzt. Wenn ich früher meinte (vgl. Mtevang. p. 495), den ursprünglichen Gang der Rede noch mit grosser Wahrscheinlichkeit aus Mt u. Lk feststellen zu können, so wird das, wenn man die doppelte Abhängigkeit des Lk von Q und L erkennt, kaum mehr möglich sein.

V. 53 f. κακεῖθ.) wie Act 14 26, wird erläutert durch ἐξελθ. αὐτοῦ, das an die Gastmahlsscenerie V. 37 f. anknüpft und daher wahrscheinlich aus derselben Quelle wie sie herrührt. Daher zeigt sich im Folgenden so wenig von eigenthümlich lukanischem Ausdruck. Erst nach seinem Weggange von diesem

*) Das ἐκρύψατε (D it, WHaRiKl.) soll offenbar das ἤρατε noch steigern; sie haben ihn nicht nur weggenommen, sondern so versteckt, dass ihn Niemand finden kann. — Höchst künstlich erklärt Hofm., warum Jesus „hier noch und erst hier" zu dieser Aussage kommt, wobei seine falsche Erklärung von dem Schlüssel zum Gottesreich zu Grunde liegt (vgl. auch Hhn., der die drei Wehe gegen ihr Verhalten zum Gesetz, zur Prophetie und zum Gottesreich gerichtet sein lässt). Dieses Wehe kann natürlich nicht in L gestanden haben, da dort unmöglich dieser ganz speziell an die νομικοί gerichtete Vorwurf beim Pharisäergastmahl gesprochen sein kann, wie ja auch der Schluss deutlich seine Herkunft aus Q verräth. Unmöglich können daher Ausdrücke, wie γνῶσις, αἴρειν, κωλύειν, für einen besonderen Sprachgebrauch von L beweisen (gegen Aufl. 8), so wenig wie das ἀπολ. (Mt 21 41. 26 52) oder gar das ναί in V. 51.

Mahle, bei dem er so scharfe Worte geredet, begann also nach dieser Ueberlieferung (ἤρξαντο) ihre feindselige Verfolgung Jesu. Dass hier als die Gegner wieder die γραμμ. κ. φαρισ. (6 7) auftreten, ist keineswegs auffallend, da ja die νομικοί keinesfalls aus L herrühren. Zu δεινῶς vgl. Mt 8 6, zu ἐνέχ. Mk 6 19; doch hier ohne Dat.: *sie behielten es arg ein*, d. h. sie trugen ihm die Vorwürfe nach, die er beim Gastmahl wider sie erhoben hatte. Das ἀποστ. c. Acc. (Pollux onom. 2, 4) kann nur heissen: *ihn befragen über immer mehr Dinge* (im Vergleich mit 5 33. 10 25. 29), worüber sie von seinem Munde etwas herauslocken wollten. — V. 54. ἐνεδρ. αὐτόν) wie Act 23 21: *ihn belauernd, um etwas zu erjagen* (θηρ. τι, wie Gen 27 3. 5, doch hier bildlich) *aus seinem Munde*, d. h. ein Wort, wobei sie ihn fassen konnten *).

Kap. XII.

V. 1. ἐν οἷς) wie Act 26 12: *unterdess*, d. h. während die Gegner so gegen ihn intriguirten. Zu ἐπισυναχθ. vgl. Mk 1 33, zu dem hyperbolischen μυρ. Act 21 20. Auch das ὥστε c. Inf. (5 7) malt stark hyperbolisch, wie die Menschenmassen ihn so umdrängten, dass man einander auf die Füsse trat (καταπ., wie 8 5). Dies kann ursprünglich nur der Abschluss der Schilderung 11 53f. gewesen sein, welcher die steigende Volksbegeisterung im Gegensatz zu der steigenden Feindschaft der Gegner hervorhob. Lk knüpft an ihn an, weil er V. 13—20 eine Volksrede bringen will, die ihm als in der Umgebung einer grossen Volksmenge gesprochen überliefert gewesen sein muss. Wenn er trotzdem hervorhebt, Jesus habe nicht sofort zu dieser Volksmenge zu reden angefangen, sondern zuerst (bem. das durch die Stellung am Schlusse stark betonte πρῶτον, vgl. 6 42) damit begonnen

*) Das λεγοντος δε αυτου ταυτα προς αυτ. V. 53 (Rcpt., Trg. u. WH aR. nach ADΔ Maj.) soll offenbar die Beziehung auf die Strafreden beim Gastmahl deutlicher hervorheben. Der Zusatz in D ενωπ. παντ. τ. λαου ignorirt völlig die Gastmahlsscenerie, das οι φαρ. κ. οι νομ. knüpft an die νομικοι der Weherufe an, und das δειν. εχειν κ. συμβαλλειν αυτ. (im Sinne von Act 17 18) ist lediglich ein Versuch, das schwierige ενεχ. κ. αποστ. zu erläutern, sodass hier sicher von keiner Ursprünglichkeit die Rede sein kann (gegen Aufl. 8). Das αυτον V. 54 ist in ℵX (Tisch.) ausgelassen, weil man es intransitiv nahm. Die Rcpt. schiebt ein nach dem ενεδρ. ganz unpassendes ζητουντες (TrgiKl. nach ACD Maj., vgl. D: ζητ. αφορμην τινα λαβειν αυτου) ein, um den folgenden Inf. besser anzuknüpfen, und hat am Schluss das erläuternde ινα κατηγ. αυτ. (TrgiKl. nach ACΔ Maj., vgl. D: ινα ευρ. κατηγ. αυτ.). WH. hat die ganze Lesart von D aRiKl. — Das ἐνέχ. V. 53 kann (ohne ein χόλον) weder: zürnen heissen (de W., Nög. u. A.), noch: auf ihn spannen (Meyer, Hltzm., Hofm., Hhn.) und ἀποστ. nicht: frisch weg vom Munde anreden (Hofm.).

(11 29), zu seinen Jüngern zu reden, so kann er dazu nur dadurch veranlasst sein, dass er die folgende Jüngerrede (V. 2—12) in Q unmittelbar der Rede mit den Weherufen angereiht fand und καϑεξῆς erzählen wollte. Dann aber lag es nahe, anzunehmen, dass diese Reden auch einen sachlichen Zusammenhang hatten; und da der Gipfelpunkt der Vorwürfe an die Phar. in ihrer ὑπόκρισις lag (V. 44, vgl. Mt 23 27f.), so bezeichnet er als Anlass derselben die Warnung vor dem Sauerteig Mk 8 15, die er auf die ὑπόκρισις der Pharisäer deutet (ἥτις im Sinne von: wie es ist). Bem., wie das προσέχ. ἑαυτ. (Act 20 28) in Erinnerung an jene Stelle mit dem prägnanten ἀπό verbunden wird. Nach seiner L entlehnten Fassung von V. 44 besteht aber die ὑπόκρισις in der dissimulatio, d. h. in der Verbergung ihres Inneren, hier: ihrer wahren inneren Ueberzeugung (vgl. Gal 2 13) *).

V. 2—9. Ermahnung zu muthigem Bekenntniss, nach Mt 10 26—33. — συγκεκ.) wie I Reg 21 4, statt des Simpl., sonst wörtlich wie Mt 10 26. Dass dieser schon 8 17 nach Mk gebrachte Spruch hier wiederkehrt, zeigt, dass Lk ihn hier in einer anderen Quelle (Q) fand, und ihn in dem wesentlich anderen Sinne fasste, wonach, wie alles Verborgene, so auch das durch Heuchelei Verschleierte einmal ans Licht kommen müsse, weshalb er denselben auch durch δέ anknüpft: aber solche Heuchelei

*) Auch hier giebt D, den Anschluss an das Vorige verkennend und die starken Hyperbeln vermeidend, den Eingang ganz frei wieder (πολλ. δε οχλων συνπεριεχοντων κυκλῳ ωστε αλλ. συνπνιγειν). Die Stellung des τ. φαρ. hinter υποκρ. (BL, WH., Trg aR.) ist nicht nur zweifellos die schwierigere Lesart, sondern die der Rcpt. offenbar Konformation nach Mk 8 15. Mt 16 6. — Das πρῶτον, das schon die meisten Abschreiber mit dem Vorigen verbinden, beziehen Meyer, God., Hofm., Keil, Hhn. zum Folgenden, obwohl doch keine zweite Warnung folgt und zu einer Betonung dieser durch „vor Allem" kein Grund vorliegt (vgl. Plm., der freilich nur die Rede dadurch zunächst an die Jünger gerichtet sein lässt). Nach Meyer, Bisp. bezieht Lk die ζύμη auf die verderblichen Lehren und Grundsätze der Phar., nach Hhn. auf ihr ganzes verderbtes Wesen und begründet seine Warnung mit ἥτις nur dadurch, dass ihr Wesen heuchlerisch sei. Der Art. vor ὑπόκρ. fehlt, weil es auf das Wesen der pharis. Heuchelei ankommt, nach Hofm., Aufl. 8 u. A., weil es Prädikat ist. Hier ist die Abhängigkeit des Lk von seinen Quellen ganz klar; denn unmöglich kann ein selbstständiger Schriftsteller die Einleitung zu V. 13 davon durch ein Redestück getrennt haben, das mit beiden garnichts zu thun hat (gegen Nösg.). Die Einleitung kann aber auch nicht aus Q herrühren, da die Unterbrechung eben mit Rücksicht auf ein Stück aus ihm erfolgt ist. Aufl. 8 bestreitet, dass die Warnung vor dem Sauerteig aus Mk 8 15 stammt, weil dieser Spruch in dem von Lk ausgelassenen Abschnitt des Mk steht (vgl. die Anm. zu Lk 9 17), aber weder das προσέχ. ἑαυτ. (s. o.), noch gar das bei Lk im Evng. 17 mal, in den Act. 24 mal sich findende ἥτις kann doch für eine andere Quelle charakteristisch sein.

nützt nichts. Von einer Bestimmung ihrer Lehrthätigkeit zur grösstmöglichen Oeffentlichkeit (wie bei Mt) ist nach dem Zusammenhange keine Rede (gegen Meyer, Bisp.). — V. 3. *ἀνϑ. ὧν*) kann nicht, wie 1 20: deshalb weil (*ἀντὶ τούτων ὅτι*) heissen, weil der Allgemeinsatz nicht durch seine Anwendung begründet werden kann (gegen Aufl. 8, Plm.), auch nicht: hingegen, anstatt dessen (God., Hofm., Keil, Nösg., Hhn.), sondern nur, wie Jdt 9 3: *weshalb.* Nun erhält allerdings Mt 10 27 einen sehr anderen Sinn, sofern *das von ihnen ἐν τῇ σκοτ. Geredete ἐν τῷ φωτί gehört werden wird.* Auch hier kann selbstverständlich nicht von einem Siege der Sache Christi die Rede sein (Meyer), aber auch nicht von einer späteren umfassenderen Wirksamkeit im Gegensatz zur früheren innerjüdischen (Aufl. 8, Hltzm.), was ja mit der Heuchelei V. 1 nichts zu thun hat (vgl. Jül. p. 96). Denkt man bei dieser an die Verschleierung des Bösesthuns, so ist bei *σκοτίᾳ* an das Dunkel gedacht, in dem sich dieses verbirgt, weil es das Licht der Oeffentlichkeit scheut (God., Schnz., Aufl. 7, vgl. noch Weiss, Evng. p. 362); aber dies (nach Analogie der Pharis.) bei seinen Jüngern vorauszusetzen, lag doch kein Grund vor. Es kann nur darauf gehen, dass, wenn sie ihre wahre Ueberzeugung (aus Menschenfurcht) verhehlen und deshalb nur im engsten Kreise die Wahrheit verkündigen, es doch ans Licht der Oeffentlichkeit kommen wird, was sie geredet haben. Das beweist der Parallelsatz, in dem ihrem *λαλεῖν πρός* (wie meist bei Lk nach den Verb. dic.) das *κηρ. ἐπὶ τ. δωμ.* gegenübergestellt wird, wie bei Mt. Dies passt doch auf das Bekanntwerden sündhafter Reden ganz und gar nicht; und wenn auch die Gebundenheit des Lk an den Wortlaut von Q, der bei Mt sicher ursprünglich erhalten (gegen Jül. p. 95), es mit sich gebracht hat, dass die Worte auch auf das Bekanntwerden ihres Bekenntnisses nur gezwungen bezogen werden können, so darf man ihm doch eine so völlige Umdeutung kaum zutrauen. — V. 4. *λέγω δὲ ὑμῖν*) bildet, ähnlich wie 6 27, einen Uebergang zu der direkt vor Menschenfurcht warnenden Fortsetzung der Rede, vielleicht weil Lk fühlt, dass seine Beziehung von V. 3 auf die Heuchelei auch eine umfassendere Anwendung zulässt. Als seine Freunde (7 6. 11 5) bezeichnet Jesus die Jünger, nicht weil sie als solche Gegenstand der Verfolgung und deshalb ihm besonders werth sind (Meyer, God.), auch nicht, weil er an sie als an solche diese Ermahnung richtet (Hofm., Keil, Hhn., Nösg.), sondern weil sie als solche unter seinem Schutze stehen. Das *μὴ φοβ. — τ. σῶμα* ist wörtlich wie Mt 10 28, dann aber wird nicht gesagt, dass sie die Seele nicht tödten können, wie dort, weil dies allerdings gewissermaassen durch Verführung zum Abfall geschehen kann. Das *μετὰ ταῦτα* (Act 13 20) geht auf Alles, was sie ihnen bis zum

Tödten anthun können. Bei dem *οὐκ ἔχ.* braucht nach 7 42 nicht erst *ἐξουσίαν* ergänzt zu werden (gegen Hltzm.). Zu *περισσοτ. τι* vgl. II Kor 10 8. — V. 5. *ὑποδείξω ὑμῖν τίνα*) wie 6 47. Wie Lk Mk 9 43—47 fortlässt, weil es den Gedanken zu involviren scheint, dass der Mensch mit Leib und Seele in die Hölle kommt, so vermeidet er hier das *ψυχ. κ. σῶμα* Mt 10 28, indem er nach dem Tödten, in dem die Seele vom Leibe sich trennt, den Menschen (der Seele nach) in die Hölle geworfen werden lässt. Zu *ἔχ. ἐξ.* c. Inf. vgl. Act 9 14, zu *ἐμβ. εἰς* Jer 37 21, zu *ναί λέγω ὑμῖν* Lk 11 51. — V. 6. *οὐχί*) dieselbe Frageform, wie Mt 10 29, und nur der Preis der Spätzchen (offenbar nach lokaler Verschiedenheit) noch geringer angegeben. In dem auch hier mit *καὶ ἓν ἐξ αὐτ. οὐκ* eingeleiteten Gegensatz wird nur der konkret plastische Ausdruck bei Mt durch den abstrakten erläutert (*οὐκ ἔστ. ἐπιλ. ἐνώπ.*, vgl. JSir 21 14), der ohnehin dem V. 7 aus Mt 10 30f. fast wörtlich entlehnten Gegensatz noch genauer entspricht. — V. 8. *λέγ. δὲ ὑμ.*) wie V. 4, leitet Mt 10 32 ein, dessen eigenthümliche Ausdrucksform (bem. den Nom. abs., das *ὁμολ. ἐν* und das *ἔμπρ. τ. ἀνθρ.*) noch überall durchscheint, während, weil Jesus bereits nach späterer (auch paulinischer) Vorstellung als Weltrichter gedacht ist (vgl. Mt 25 31), derselbe bei seiner Wiederkunft (daher das *ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.*) den treuen Bekenner *vor den Engeln Gottes* als seinen Jünger anerkennt. — V. 9 tritt das lukan. *ἐνώπ.* an die Stelle des *ἔμπρ.* V. 8, und durch das *ὁ ἀρνησ. — ἀπαρνηθ.* (bem. das verstärkende Comp.) wird die Aequivalenz der Vergeltung noch stärker hervorgehoben. Durch die Verkürzung des negativen Parallelsatzes im Vergleich mit Mt 10 33 fällt der Hauptnachdruck auf V. 8, sodass hier (abweichend von Mt) die Ermahnung zur Furchtlosigkeit mit dem Hinweis auf den Lohn des treuen Bekenntnisses schliesst (Hltzm.) *).

---

*) D hat V. 2 statt des unverstandenen *δε*, das ℵ deshalb fortlässt (gegen Aufl. 8), das *γαρ* aus Mt und am Schlusse *ου φανερωθησεται* in Reminiscenz an 8 17. In V. 4 hat er das *την δε ψυχ. μη δυν. αποκτ.* aus Mt neben dem Richtigen eingebracht und mit A das einfache *περισσον* (Trg aR.). Das zweite *φοβ.* in V. 5 ist in ℵD natürlich nur aus Nachlässigkeit ausgefallen. Das *πωλεῖται* der Rcpt. V. 6 (Trg aR. nach ADLΔ Maj.) ist aus Mt, wie das verbindende *ουν* V. 7 und das *υμεις* (D). Das erste *ομολογησει* V. 8 (ABDΔ, Trg aR., WH.) ist ganz mechanisch dem zweiten konformirt, wie in späteren Maj. das zweite dem ersten. D stellt V. 9 beide *εμπρ.* aus Mt her, A wenigstens das erste. — Hofm. findet gerade die Pointe in der Warnung V. 9, während nach Meyer den Jüngern vorgehalten wird, wie wichtig für das ewige Geschick der Menschen der Erfolg ihrer Arbeit sei. Dass die Form der Sprüche in V. 5 u. V. 8 die ursprüngliche sei (Aufl. 8), ist nach obiger Darlegung ausgeschlossen. Der enge Anschluss an den Wortlaut des Mt und die leichte Erklärbarkeit aller Abweichungen durch schrift-

V. 10 bringt, wahrscheinlich in wesentlich ursprünglicher Form, den Spruch, der Mt 12 31f. nach Mk 3 28f. erweitert, und dort bei Lk über seiner Antizipation von 11 24ff. ausgefallen war. In diesem Zusammenhange kann er natürlich nicht die Jünger vor der Geisteslästerung warnen (Hofm., Hhn., vgl. Plm. zu V. 12), sondern nur auf die Strafe derer hinweisen, die sich (wo nicht durch Tödtung V. 4, so doch) durch Lästerung an den Jüngern versündigen. Näheres zu Mt. — V. 11 f. knüpft daran Mt 10 17f. an zum deutlichen Beweise, dass V. 10 an den in den Jüngern redenden Geist gedacht ist. Das *ὅταν δὲ εἰσφέρ. ὑμᾶς* erinnert noch deutlich an den Eingang von Mt 10 19, nur dass das *παραδ.* nach 10 17 näher durch das *ἐπὶ τ. συν.* bestimmt, nach 10 18 die den *ἡγεμ. κ. βασ.* entsprechenden *ἀρχ. κ. ἐξ.* (Lk 20 20) damit verbunden werden und zu dem *μὴ μεριμν. πῶς ἢ τί* das lukan. *ἀπολ.* (c. Acc. wie Act 24 10) hinzugefügt wird. — V. 12. *τ. ἅγ. πν.*) weist deutlich auf V. 10 zurück. Die beiden Begründungssätze Mt 10 19 b. 20 werden aufs Einfachste zusammengezogen. Zu *διδ. ὑμ.* vgl. 11 1, zu *ἐν αὐτ. τ. ὥρᾳ* 10 21, zu *ἃ δεῖ εἰπεῖν* 11 42. Nur diese Sprüche sind aus der Weissagung der Jüngerverfolgungen Mt 10 17—25 aufgenommen (obwohl die Lästerung der Jünger in V. 10 an Mt 10 25 erinnert), weil die ganze Rede bei Lk zu einer Trostrede an die *φίλοι* (V. 4) geworden ist, die durch diese Verheissung des Geistes nur ermuthigt werden sollen *).

V. 13—21. Gleichniss vom thörichten Reichen, bei Lk allein, woraus aber keineswegs folgt, dass es aus der ihm eigenthümlichen Quelle (L) stammt, da Mt das eng damit verbundene Redestück V. 22 ff. in die Bergrede verflochten hat, wo natürlich für diesen Anlass desselben kein Platz war. — *ἐκ τ. ὄχλ.*) wie 11 27. Lk muss also diese Erzählung in einer

---

stellerische (vielfach speziell lukanische) Reflexion schliesst die Annahme aus, dass Q dem Evang. in einer späteren Bearbeitung vorgelegen habe (gegen Aufl. 8). Die Uebereinstimmung des Eingangs in V. 4. 5 mit Lk 6 27. 47 zeigt nur, wie wenig man solche Phrasen mit Sicherheit L zuschreiben kann. Aus dem sonst in Aufl. 8 dafür Angeführten hat nur das *ἔχ.* c. Inf. einigen Schein für sich, doch findet sich dasselbe auch Act 25 26. Zu *περισσ.* vgl. Mt 11 9 = Lk 7 26.

*) D verkürzt das *τῳ—βλασφ.* V. 10 in das aus dem Vorigen zu ergänzende *εις δε το πν. τ. αγ.*, weil er am Schlusse noch das *αυτῳ ουτε—μελλ.* aus Mt hinzufügt. Statt des so nur hier sich findenden *εισφ. επι* V. 11 haben die Emendatoren (AΔ Maj., Rcpt.) *προσφ.*, D (Meyer, TrgaR.) das Simpl., wie V. 5 (*βαλειν*); ℵD *εις* (der Praep. im Verb. konformirt). Das *προμεριμνατε* (D), wie das Praes. (AΔ Maj., Rcpt.) ist aus Mk. Das *πως η*, das D cod it (Trg txt. u. WH iKl.) fortlassen, kann nicht aus Mt eingebracht sein, wo die Worte zu verschieden lauten (gegen Aufl. 8), und wo es cod it ebenso als scheinbar überflüssig auslassen.

Situation vorgefunden haben, wo Jesus von einer Volksmasse umgeben war, und zwar unmittelbar nach der vorigen Rede, da die Annahme, dass er sie nur sachlich anreihe (Hofm.), hier wie überall bei dem καθεξῆς erzählenden Lk ganz willkürlich ist. Schon darum kann seine Quelle nur Q gewesen sein. Auch 9 38 redet einer aus der Volksmenge Jesum διδ. an, und hier naturgemäss, da er von ihm eine Rechtsentscheidung verlangt, weshalb nicht an einen Jünger Jesu (Kuin.) zu denken ist. Er will die Autorität Jesu für sein Privatinteresse ausnützen und setzt als zweifellos voraus, dass der Bruder sich dem Schiedsspruch Jesu fügen wird. Zu εἰπέ c. Inf. vgl. Mk 5 43. Act 11 12, zu μερίσ. Jos 14 5, zu κληρον. Mk 12 7. — V. 14. ἄνθρ.) wie 5 24, hier in missbilligendem Affekt, wie Röm 2 1. Die Frage erinnert an Ex 2 14 (Act 7 27), nur mit dem bestimmteren κριτ. (Mt 5 25) ἢ μεριστ. (im Sinne von Erbschichter). Jesus lehnt jedes Eingreifen in die Rechtsordnung des Volkes ab. — V. 15. πρὸς αὐτούς) mit bezug auf das kollektive ὄχλος. Jesus ergreift die Gelegenheit, um das ganze Volk vor der in dem Verlangen des Mannes zu Tage tretenden πλεονεξία (Jer 22 17) zu warnen, und zwar vor jeder Form derselben (πάσης), da es ja dieselbe Triebfeder war, aus der das Volk von ihm nur die Befriedigung seiner irdischen Wünsche verlangte. Zu ὁρᾶτε vgl. Mt 8 4, zu φυλ. ἀπὸ JSir 12 11, zu περισσ. τινι Tob 4 16: *Nicht wenn einer Ueberfluss hat* (also auch nicht in dem Falle, wo man es am ehesten glauben könnte) *hängt sein* (irdisches) *Leben ab* (εἶναι ἐκ., wie Mt 5 37) *von seinen Besitzthümern* (τ. ὑπαρχ. αὐτῷ, wie 8 3) *).

V. 16. ἀνθρ. τιν.) wie 10 30: *Eines reichen Mannes Feld* (χώρα, wie Jak 5 4) *trug gut* (εὐφ., wie Jos. bell. 2, 21, 2). V. 17 f. διελογ. ἐν) wie Mt 16 7. Das Selbstgespräch dient dazu, die unverhoffte Grösse seiner Ernte zu veranschaulichen. Zu τί ποιήσω vgl. 3 10, zu οὐκ ἔχω ποῦ Mt 8 20, zu συνάγ. Mt 3 12, zu τ. καρπ. im Plur. Mt 21 34. — V. 18. καθελῶ)

*) Das δικαστην statt κρ. V. 14 (AΔ Maj., Rcpt.) stammt aus Act 7 27, während D auch hier das scheinbar überflüssige η μεριστ. streicht. Das αυτω V. 15 (BD) ist in der Rcpt. nach dem ersten αυτου (das D streicht) in den Gen. konformirt. — Das εν τ. περισσ. übersetzen Meyer, Hofm., Schnz. (vgl. God.: obgleich, weil) mit: dadurch dass, wodurch erst der schiefe Sinn entsteht, dass man auch mit Wenigem auskommen kann. Bei ἡ ζωή ist natürlich nicht an das geistliche Leben gedacht (Kuin., Olsh., Ew.), oder an Wohlleben (Nösg.); und das εἶναι ἐκ ist nicht partitiv zu nehmen (de W.). Das ἐκ τ. ὑπαρχ. ist keineswegs blosse Wiederaufnahme des ἐν τ. περισσ. (Olsh.), sodass man es als Zusatz des Lk streichen könnte (Aufl. 8). Meyer, Hhn. ziehen auch hier ἐκ τοῦ ὄχλ. V. 13 ganz unnatürlich zu εἶπεν, und Hhn. bezieht das αὐτούς V. 15 auf die beiden Brüder (!).

im Gegensatz zu *οἰκοδ.*, wie Jer 42 10. Zu *ἀποϑ.* vgl. Mt 3 12. Der Nachdruck liegt auf dem betont gestellten *μείζονας*. Genannt wird zunächst der Hauptertrag an Weizen (vgl. Mt 3 12) und dann überhaupt alle Güter (*ἀγαϑ.*, wie Lk 1 53), die ihm die reiche Ernte gebracht hat. — V. 19. *τ. ψυχῇ μ.*) hier nicht Trägerin der Persönlichkeit (Aufl. 8, Hhn.), sondern wie Mt 6 25, des sinnlichen Lebens, das durch den Genuss erhalten wird. Aus dem *πολλὰ ἀγαϑά* erhellt, warum V. 18 dieser verallgemeinernde Begriff hinzugefügt, das *κείμ. εἰς* (2 34) bezeichnet sie hier als aufgespeichert für viele Jahre, auf die hin er genug hat. Das *ἀναπ.* (Mk 6 31) geht auf die Ausruhe nach aller Mühe und Arbeit, die ihm die Unterbringung der reichen Ernte gekostet (V. 17 f.). Zu *φάγε, πίε* vgl. Tob 7 9 und zu der Verbindung mit *εὐφρ.* Ekkl. 8 15 (Dtn 14 26). — V. 20. *ἄφρ.*) wie 11 40. Das betonte *ταύτῃ* besagt: *noch in dieser Nacht*, wo er im ganzen Wohlgefühl seiner gesicherten Zukunft schwelgt. Zu *ἀπαιτεῖν* vgl. 6 30, doch speziell, wie hier, Sap 15 8. Der impersonelle Ausdruck (3. Pers. Plur.) malt, wie 6 38, die immer sich wiederholende göttliche Ordnung, nach der das eintreten muss. Das *ἃ ἡτοίμασας* (Mt 22 4) geht auf die aufgespeicherten Güter, die er sich zu dauerndem Wohlleben bereitet hat. In dem *τίνι ἔσται* (vgl. I Sam 3 20) liegt, dass er nicht einmal mehr Verfügung über seinen reichen Nachlass treffen kann. Zur Sache vgl. noch JSir 11 17. — V. 21. *οὕτως* wie 11 30, leitet hier die Anwendung des Gleichnisses ein, wie Mk 4 26 (erg. *ἔσται*). Zu *ϑησαυρ.* vgl. Mt 6 19, zu *πλουτ.* 1 53. Das *εἰς ϑεόν* kann nicht auf Güter gehen, die er sich bei Gott sammelt, wie die *ϑησ. ἐν οὐρ.* V. 33 (Meyer, Bleek, God.), aber auch nicht auf Güter, an denen Gott Wohlgefallen hat (Hofm., Schegg, Schnz., Hltzm., Plm.), sondern nur darauf, dass das Reichsein Gott zu Gute kommt (*πλ. εἰς*, wie Röm 10 12, vgl. auch das *εἰς* V. 19), seine Zwecke fördert. Vgl. Jül. p. 614, Nösg., Hhn., der aber ganz verkehrt bei *πλ.* an geistliche Güter denkt. Da das *αὐτῷ* im Gegensatz nicht betont ist, kann der Ausdruck wechseln, und das *εἰς* ist passender, weil es sich nicht um eine Bereicherung Gottes handelt, sondern um die Intention, ihm zu dienen *).

---

*) Das ganz unmögliche *εν αυτω* V. 17 (BL) sollte wohl *ἐν αὑτῷ* gelesen werden (WH.). Das *ποιησω αυτας μειζ.* V. 18 (D it) sollte das *μειζ.* stärker hervorheben, ist aber nach dem *καϑελω* ganz unmöglich. Das *παντα τ. σιτον* (BLX Trg. u. WH txt.) erregte den Abschreibern Anstoss, weil es mit dem *παντα — αγαϑ. μ.* verbunden war, und wurde in *τ. γεννηματα* (Rcpt.) verwandelt, obwohl ja das verallgemeinernde *κ. αγαϑ.* noch folgt, das deshalb ℵD fortlassen. Das zweite *μου*, das in BL (Trg. u. WH txt.) fehlt, ward zugesetzt, weil man übersah, dass es natürlich mit zu *τ. αγαϑ.* gehört. Das *κειμεν. εις ετη πολλα* V. 19 ist

Gewöhnlich sieht man in dem Gleichniss eine Illustration zu V. 15 und hält es für eine blosse Beispielerzählung, nach Jül. p. 617 ist wenigstens ursprünglich die Erzählung gegen den religiösen Defekt gerichtet, der sein Glück durch Reichthum gesichert wähnt und Gott ganz ausser Rechnung lässt. Aber für diese Wahrheit hätte es des Apparats dieses Gleichnisses kaum bedurft, und dass in der Anwendung V. 21 erst Lk der Erzählung eine sittliche Wendung auf die πλεονεξία gegeben hat, ist unnachweisbar. Geht man, wie billig, von ihr aus, so macht schon das οὕτως die Auffassung des Gleichnisses als Beispiel unmöglich, da keineswegs jeder Schätzesammler in dieser oder ähnlicher Weise den jähen Verlust seines Reichthums erfährt. Das tert. comp. kann nur die bittere Enttäuschung sein, die der erfuhr, welcher durch den Reichthum sein Leben und Wohlsein gesichert wähnte, und die Jeder erfährt, der durch Schätzesammeln zeigt, dass ihm der Reichthum an sich das höchste Gut ist. Dann ist aber die Erzählung ein wirkliches Gleichniss, das schon in V. 19, wonach der Reiche nur auf s e i n Wohlleben bedacht ist, das εἰς θεόν vorbereitet, da nur ein Reichsein, das Gottes Zwecke zu fördern bestrebt ist, eine Enttäuschung, wie sie die Geschichte vormalt, nie erleben kann. Von einem ebjonitischen Charakter (Hltzm.) des Gleichnisses kann keine Rede sein, und aus dem Sprachcharakter lässt sich seine Herkunft aus L. nicht erweisen (gegen Aufl. 8) *).

---

in D it (WHiKl.) wohl nur aus Schreibeversehen nach πολλα αγ. ausgefallen, dagegen das αναπ. φαγ. πιε, weil es nicht, wie das ευφρ. zur ψυχη zu passen schien, fortgelassen. Das αιτ. V. 20 (BLQ Trg., WH., Nstl.) ist einfacher Schreibfehler, sofern das απ- vor αιτ- abfiel. D schreibt V. 20 α ουν — τινος und lässt den schwierigen V. 21 ganz fort (WHiKl.), da das Gleichniss schon in V. 15 seine Deutung zu haben schien; eine Hinzufügung desselben im ältesten Text ist ganz undenkbar. — Auch hier denken Meyer, Schnz., Hltzm. bei ἀπαιτ. an die Engel, Hhn. an die Organe Gottes. Das τίνι ἔσται geht nicht bloss darauf, dass es Anderen gehören wird (Meyer, Nösg., Hhn.).

*) Vor Allem beruft man sich immer auf das Selbstgespräch V. 17 ff., das sich aber Mt 12 44 ebenso findet. Selbst das τί ποιήσω steht 20 13 sicher von der Hand des Lk. Dass das ἄνθρ. τις V. 16 den Gleichnissen aus L eigenthümlich, ist nach Mt 7 9. 18 12 unrichtig, und hier schliesst sich dazu ein Adj. (πλούσιος) an, wie Mt 25 14, und da πλ. beinahe Substantivwerth hat, sind die zahlreichen Gleichnisse, die von einem ἄνθρ. βασ. oder οἰκοδ. handeln, ganz analog. Wirklich an ein Stück aus L (6 38) erinnert nur die impersonelle 3. Pers. Plur. V. 20 (doch vgl. V. 48); und dem stehen solche zweifellose Ausdrücke aus Q gegenüber, wie οὐκ ἔχω ποῦ, συνάγειν, καρποί, ἀποθήκη, σῖτος, ἑτοιμάζειν. Soweit 1 53 zu ἀγαθά passt, passt auch Mt 7 11 dazu; das κείμ. εἰς ist hier doch sehr anders gebraucht als 2 34, andere Ausdrücke haben, wie gezeigt, viel schlagendere ATliche Parallelen, und manche der in Aufl. 8 angezogenen Parallelen passen garnicht, wie das διαλογ. 1 29. 3 15, da das Charakteristische eben das ἐν ἑαυτῷ ist, καθελῶ 1 52, ἑτοιμ. 9 52. Der Zusammenhang mit Stücken, die aus Q stammen müssen, spricht dafür, dass auch dies Gleichniss dort gestanden hat.

V. 22—34. Vom Sorgen und Schätzesammeln. Diese Spruchreihe, welche der erste Evangelist in umgekehrter Ordnung (Ws., Mt-Ev., p. 191 f.) in die Bergrede verpflanzt hat (Mt 6 25—33. 19ff.), stammt aus Q, und da die folgende Rede mehrfach an das Gleichniss anknüpft, wird dadurch die Herkunft desselben aus Q bestätigt. Dem Volke gilt die Parabel, den Jüngern die bildlose Rede (vgl. Mk 4 34). — *διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν*) noch wörtlich Mt 6 25 erhalten, ging hier im ursprünglichen Zusammenhang auf die Parabel, welche zeigt, wie auch die reichste Fülle des irdischen Guts dem Menschen zur Erhaltung seines Lebens nichts nützt (vgl. V. 15). Lk hat nur das *μὴ μεριμν. τ. ψ. τ. φάγ.* und lässt das sicher ursprüngliche *ἢ πίητε* fort, das die Beziehung auf V. 19 noch deutlicher macht, weil nachher immer nur von der *τροφή* die Rede ist, behält aber das *μηδὲ τ. σώματι τί ἐνδ.* bei, das als etwas Akzessorisches mit *μηδέ* angeknüpft wird, weil es nicht, wie jenes, durch die Parabel motivirt war. — V. 23 gleich Mt 6 25b, nur dass die in Q so häufige Frage mit *οὐχί* (vgl. Mt 5 46f.) in die direkte Aussage umgesetzt wird. — V. 24. *κατανοήσατε*) lukanisch (vgl. Act 7 31f.) statt des *ἐμβλ. εἰς* Mt 6 26; dagegen kann das konkrete *τ. κόρακ.*, das aber hier nur auf eine sehr gemeine Vogelgattung geht, nach Ps 147 9 sehr leicht ursprünglich sein, und das *πετεινῶν* erst am Schlusse gestanden haben, wo es Mt nach dem bereits antizipirten *τ. πετ. τ. οὐρ.* durch *αὐτῶν* ersetzt, ebenso wie nach dem gemeinsamen *οὐ σπείρ. οὐδὲ θερίζ.* das noch deutlicher an das Gleichniss anklingende *οἷς οὐκ ἔστιν* (vgl. das *τίνι ἔσται* V. 20) *ταμεῖον* (hier im Sinne von Vorrathskammer, wie Dtn 28 8) *οὐδὲ ἀποθ.* statt des *οὐδὲ συνάγ. εἰς* bei Mt, das freilich auch an das zweimalige *συνάξω* V. 17 f. erinnert. Bem. noch das einfache *θεός*, da es sich ja bei den Vögeln nur um die göttliche Providenz handelt, und das *πόσῳ μᾶλλον* (11 13) statt der Frage mit *οὐχί*. — V. 25, bis auf das fehlende *ἕνα* wörtlich wie Mt 6 27 (s. z. St.), das wieder deutlich an den thörichten Reichen erinnert, der sein Leben meinte auf lange hinaus gesichert zu haben und es nicht um einen Tag fristen konnte (V. 19 f.). — V. 26 leitet in reflektirterer Weise zu dem Mt 6 28 von der Kleidung Gesagten über: *Wenn Ihr also auch nicht ein Geringstes* (*ἐλάχ.* wie Mt 5 19) *vermögt, warum sorget Ihr um das Uebrige* (*τ. λοιπά*, wie Mk 4 19)? — V. 27. *οὔτε ὑφαίνει*) wie II Reg 23 7: *weben*, verbindet sich mit *νήθ.* statt des Mt 6 28 vorhergehenden *κοπ.* auf Grund der Reflexion, dass doch das blosse Spinnen noch nicht ein Gewand zu Stande bringt. Alles Uebrige wörtlich wie Mt 6 29. — V. 28. *ἐν ἀγρῷ*) mit Nachdruck vorantretend statt des *τ. ἀγροῦ* (das V. 27 ausgelassen). Auch das *σήμ. κ. αὔρ.* steht mit Nachdruck zusammen, und wieder wird die Frage

in die Aussage umgesetzt, wie V. 24. Sonst wörtlich, wie Mt 6 30. — V. 29. κ. ὑμεῖς) wie die Raben und Lilien, bereitet bereits den Gegensatz in V. 30 vor, weshalb das ζητεῖτε (statt der sorgenden Fragen Mt 6 31) von dort antizipirt wird, ohne dass damit eine neue Ermahnung indizirt ist (gegen Hofm., Keil). Das Verbot des Trachtens wird auf Essen und Trinken beschränkt, worauf zunächst der Weltsinn gerichtet zu sein pflegt. — κ. μὴ μετεωρ.) von Lk hinzugefügt, um, der Wendung in V. 26 entsprechend, zugleich das Trachten nach allem über das Nothwendigste Hinausgehende mit zu befassen: *überhebt Euch nicht in Euren Ansprüchen* (vgl. II Mak 7 34). Kontextwidrig sind die Deutungen: schwanket nicht zwischen Furcht und Hoffnung (Kuin., Paul., Bleek, God., Schnz.), verliert nicht das Gleichgewicht (Ew.) oder den Boden unter Euren Füssen (Hofm., Keil), richtet den Blick nicht gespannt in die Höhe (Hhn., vgl. Nösg.: erregt Euch nicht). — V. 30. ταῦτα) betont vorantretend, sonst fast wörtlich nach Mt 6 32. Bem. nur das paulinische τ. κόσμου nach ἔθνη. — V. 31. πλήν) wie 6 24. Das πρῶτον ist nach der asketischen Anschauung des Lk absichtlich ausgelassen, wie wohl auch absichtlich das πάντα nach ταῦτα (wie schon V. 30). Sonst ist das einfache ζητ. τ. βασ. αὐτοῦ gewiss ursprünglich, da die δικαιοσ. in Mt 6 33 erst wegen der Einreihung dieser Ermahnungen in die Bergrede hinzugefügt ist. Im Uebrigen lautet der Schluss ganz wie bei Mt. Aus dem προστεθ., das unmöglich durch „zu Euch“ ergänzt werden kann, folgt zweifellos, dass das Gottesreich als ein schon gegenwärtiges Gut gedacht ist, das mit dem Trachten danach immer zugleich erlangt wird (gegen Aufl. 8), da ihm die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse hinzugefügt werden soll*). — V. 32. μὴ φοβοῦ) erhält seine nähere Bestimmung

---

*) Das αυτου V. 22, das in B c e (WHiKl.) fehlt, ist wohl der gewöhnliche Zusatz, das υμιν des Gegensatzes wegen gegen die vorhergehende Volksrede betont vorangestellt (AΔ Maj., Rcpt., Tisch., Trg. u. WHaR.). Das υμων nach τ. σωμ. in B (WHiKl.) ist nur fortgelassen, weil nach ψυχη keins stand, wie es dort umgekehrt nun auch in Δ Maj. Rcpt. nach Mt hinzugefügt wird. Das γαρ V. 23 (ℵBDL Trg., WH., Nstl.) kann nicht aus Mt sein, wo der Satz fragend lautet, und ist daher in der Rcpt. fortgelassen, weil man den Sinn der Begründung nicht verstand. Das erste ου—ουδε V. 24 (ABΔ Maj., Rcpt., Trg. u. WHtxt., Nstl.) ist nach dem zweiten konformirt, wie umgekehrt dort D nach dem ersten ουτε—ουτε schreibt. D konformirt nach Mt: τα πετ. τ. ουρ.—αυτα—ουχι und lässt V. 25 aus Nachlässigkeit das μεριμνων (nach υμων) fort, während ALΔ Maj. (Rcpt., Trgtxt.) das ενα aus Mt zusetzen. Das ει—δυνασθε V. 26 ist in D it fortgelassen, weil es bei Mt nicht stand und das ελαχ., wenn man ηλικ. V. 25 auf die Körperlänge bezog, keinen Sinn hatte; daher nur και περι τ. λ. τι (WHaRiKl.). Dagegen ist das πως ουτε νηθ. ουτε υφ. (D Tisch.) sicher ursprünglich, weil

durch das folgende μικρόν und kann sich daher weder auf die Furcht vor eintretendem Mangel (de W., God., Nösg.), noch vor Verfolgungen (Bleek), oder auf ihre schwachen Mittel in der Welt (Hofm.) beziehen, sondern nur auf ihre kleine Zahl. Zu dem artik. Nom. abs. statt des Voc. vgl. Mk 9 25, zu dem Bilde von der Heerde Act 20 28f., zu εὐδ. I Kor 1 21. Das V. 31 geforderte Trachten wird sein Ziel erreichen, weil Gott beschlossen hat, es seiner Jüngerschaft zu verleihen, wenn auch das ganze Volk, dem das Gottesreich ursprünglich bestimmt war, sich ihm versagt. Dass sie schon hier erlangen, wonach sie streben, schliesst eine letzte herrliche Vollendung des erstrebten Gottesreichs nicht aus. Der Spruch bildete sicher ursprünglich den Abschluss dieses Redestücks, der, weil seine Verheissung mit dem προστεθήσ. V. 31 gegeben schien, Mt 6 34 durch eine praktische Anweisung zur Abgewöhnung des Sorgens ersetzt wird, und weist durch nichts auf die Verhältnisse der judenchristl. Gemeinde Pal.'s hin (gegen Aufl. 8). — V. 33. πωλήσ.) wie Mk 10 21. Das Trachten nach dem Irdischen ist erst ganz ausgeschlossen (vgl. V. 29), wenn man sogar *seine Besitzthümer* (V. 15) *verkauft und* (den Erlös) *als Almosen giebt* (δότε ἐλεημ., wie 11 41). Damit beschafft man sich *einen Schatz im Himmel* nach Mk 10 21, und zwar einen, *der sich nicht erschöpft* (vgl. Lk 16 9), also nicht ausgeht. Zu einem solchen gehören aber auch *Beutel* (10 4), *die nicht veralten* (παλ., wie Dtn 29 4). Erst so meinte Lk, die nun in Q folgende Ermahnung Mt 6 19f. positiv gewandt und inhaltlich gedeutet zu haben; denn dass er diese Worte vor sich hatte, zeigt der Satz mit ὅπου, der nur einen Sinn hat, wenn er den Gegensatz zu den irdischen Schätzen Mt 6 19 bildet. Daher auch das farblose ἐγγίζει (7 12) und διαφϑ. (Jud 6 4). — V. 34, wörtlich wie Mt 6 21. Näheres zu d. St. *).

---

die Rcpt., wie das πως αυξαν. (Trg aRiKl.) zeigt, nach Mt konformirt ist (gegen Aufl. 8). Die absichtsvolle Stellung des εν αγρ. V. 28 (D nach Mt του αγρου) ist in der Rcpt. vernachlässigt, und im Uebrigen die Stellung nach Mt konformirt (Trg txt.), aus dem auch das η τι V. 29 (ADΔ Maj., Rcpt.) stammt. Die Rcpt. hat V. 30 nach dem Ntr. plur. den Singular (AΔ Maj , vgl. D) und V. 31 nach Mt τ. ϑεου, wie D ζητειτε δε, und beide das παντα nach ταυτα. — Nösg. leugnet jede Beziehung der Rede auf die Parabel, um sie als ein hier sachlich eingefügtes Stück der Bergrede betrachten zu können (vgl. dagegen God., Hhn.), während noch Meyer eine Wiederholung derselben für möglich hielt.

*) Dass Lk den Spruch V. 33 frei gebildet haben sollte, ist nach seiner ganzen sonstigen Weise durchaus unwahrscheinlich. Das δότε ἐλεημ. genügt zum Beweise, dass er aus L stammt (Aufl. 8), wenn auch weder das βαλλ. noch das ἀνέκλ. das beweisen können. Wo er dort stand, und ob er schon irgendwie mit Reminiscenzen an den Ausspruch

V. 35—48. Von der Wachsamkeit und Treue. Diese kleine Parabelrede muss in Q unmittelbar auf Mt 6 21 gefolgt sein, da sie Lk ohne Andeutung eines Absatzes anschliesst, und die Ermahnung zum unermüdlichen Trachten nach dem Gottesreich (V. 31), wodurch der himmlische Schatz erworben wird (V. 33), illustrirt haben. Aber für die Parabel von den zehn Jungfrauen, welche dieselbe eröffnet, und an deren Bildung aus den hier gegebenen Elementen (Hltzm., Aufl. 8) nicht zu denken ist, hat Lk eine Parallelüberlieferung aus L (V. 35—38) eingefügt, die übrigens so wenig, wie jene, ursprünglich auf die Wiederkunft Jesu geht (gegen Nösg., Hhn., Aufl. 8 u. d. Meisten). — ὑμῶν) betont vorangestellt, weil nur an Jünger Jesu diese Ermahnung ergehen kann. Die ὀσφ. περιζ. (Jer 1 17, vgl. I Pt 1 13) sind Bild der ständigen Dienstbereitschaft, wie die an die zehn Jungfrauen erinnernden brennenden Lampen (vgl. Mt 5 15) der steten Wachsamkeit, d. h. Aufmerksamkeit auf das, was der Augenblick von ihnen fordert. — V. 36. κ. ὑμεῖς) ergänzt sich aus dem ἔστωσαν: *und Ihr* (für Eure Person) *sollt ähnlich sein* (7 32) *Menschen, die ihren Herrn erwarten* (προσδεχ., wie 2 25. 38). Vergeblich bestreitet Jül. p. 162 den intendirten Gegensatz gegen die Zurüstung der Lenden und Lampen (vgl. God., Plm.), der auch in dem ἑαυτῶν anklingt, mit der Annahme, „dass man nur ein Verbum sparen wollte". Zu dem πότε in indirekter Frage vgl. Mk 13 35. Das ἀναλ. ἐκ fasst man gew. vom Aufbrechen (Hltzm., Nösg., Plm.), besser wohl Jül. p. 163 nach Tob 2 9. Sap 2 1 von der Rückkehr, die doch die Knechte allein erwarten können. Das ἐκ τ. γάμων (Mt 25 10) zeigt, dass der Herr auf eine Hochzeit geladen ist, womit jede allegorisirende Deutung auf den zurückkehrenden Messias ausgeschlossen (gegen Meyer), worin aber um so gewisser das Hochzeitsbild der Parabel von den zehn Jungfrauen anklingt, da der Zug für die Parabel hier gänzlich bedeutungs-

---

Mt 6 20 verbunden war, wissen wir nicht; jedenfalls zeigt V. 34, dass seine Verbindung mit demselben hier von Lk herrührt. Es ist ganz vergeblich, den Sinn desselben auf die damaligen Jünger beschränken (Meyer, Bleek, Schegg, God.), oder durch seine Beziehung auf die ihm zu Grunde liegende Gesinnung einschränken zu wollen (Nösg., Hhn., Plm.), wo nicht gar auf den Fall, wo die Bedürftigen es brauchen (Hofm.). Es ist nach Lk ohne Zweifel allgemeine Forderung, die nicht nur um der Armen willen an alle Jünger Jesu gerichtet wird, sondern auch, weil sie dadurch erst das Trachten nach dem Irdischen ganz loswerden. Gewiss involvirt das unbetont nachgestellte ἑαυτοῖς nicht den Gegensatz gegen Andere, denen man den irdischen Schatz hingiebt (Hofm. Aufl. 8 gegen Meyer); aber sachlich zwischen den Beuteln, die man sich durch Aufopferung des irdischen Guts, und dem Schatz, den man sich durch Gott wohlgefälliges Thun verschafft, zu unterscheiden (Hofm., Schnz., vgl. Hhn.), ist bare Willkür.

los. Zu dem Fehlen des *αὐτοῦ* beim Gen. abs. vgl. Mt 17 14, zu dem *κρ.—ἀνοιγ.* 11 9f. Dadurch, dass ihm sofort geöffnet wird, gewinnt der Herr die Ueberzeugung, dass man ihn wachsam und dienstbereit erwartet hat. — V. 37. *μακ.*) wie 11 28. Zu *εὑρήσ.* vgl. 2 12. 46. Das *γρηγ.* steht hier, noch ganz im Parabelbilde bleibend, von der Wachsamkeit im eigentlichen Sinne. ***Er wird*** nun selbst zur Dienstleistung ***sich schürzen*** (V. 35) ***und sie sich zu Tische legen heissen*** (*ἀνακλ.* trans., wie 9 15) ***und, herzugetreten*** (*παρελθ.*, wie 17 7), ***ihnen*** (bei Tische) ***aufwarten*** (*διακ.*, wie Mk 1 31). Dass der Herr ihnen genau das thun wird, was sie (sonst) ihm gethan, ist der stärkste Ausdruck für die Aequivalenz der Vergeltung, da der Gedanke an das messianische Freudenmahl (Meyer, Hltzm. u. A.) hier, wo die Darstellung ganz innerhalb des Gleichnissbildes verweilt, völlig fern liegt. — V. 38. *κἄν*) drückt nicht nur aus, dass es für die Belohnung keinen Unterschied macht, ob er früher oder später kommt (Meyer), sondern, dass dann auch das längste Warten (und *ζητεῖν* V. 31) überreich vergolten wird (Jül. p. 164). Die Beziehung auf den Verzug der Parusie (Hltzm., Aufl. 8) liegt hier noch gänzlich fern. Die erste Nachtwache ist nicht erwähnt, weil in sie ja das Hochzeitsmahl fällt; aber die 4. nicht etwa, weil eine so späte Rückkehr wieder das Dekorum (Meyer), sondern weil L, abweichend von Mk 13 35, nach jüdischer Weise nur drei Nachtwachen zählt. Das *οὕτως* (1 25. 2 48) weist auf den Befund des V. 37 zurück und bedarf daher keines Objekts*). — V. 39 f., fast wörtlich wie Mt 24 43 f., das sich in Q wohl an die Parabel von den zehn Jungfrauen anschloss. Es fehlt nur das *ἐγρηγ. ἄν*, das wohl von Mt aus V. 42 zugesetzt, und steht *ἀφῆκεν* (8 51) statt *εἴασεν*, und *ὥρᾳ* statt *φυλακῇ*. — V. 40 fordert wörtlich, wie Mt, die stete Bereitschaft zur Rechenschaft. Danach muss schon in Q die allegorisirende Deutung

---

*) Die Rcpt. hat V. 35, seine Betonung vernachlässigend und verkennend, dass es so allein zu beiden Subjekten bezogen werden konnte, das *υμων* nachgestellt (AQ). D ergänzt V. 38 die *εσπερινη φυλακη* und hat gleich nach ihr *και ευρησ. ουτως ποιησ.* (WH aR iKl.), während die Rcpt. (AΔ Maj. vgl. Trg aR iKl.) das *ελθη* und das *φυλ.* verdoppelt. Während ℵ (Tisch.) V. 38 das *εκεινοι* streicht, haben A Maj. (Rcpt., Trg iKl.) nach V. 37 *οι δουλοι* hinzugefügt, woher also das einfache *εκεινοι* in BDL nicht stammen kann. — Dass diese Sprüche nicht von Lk gebildet, zeigt schon die Art, wie er selbstständig 13 25 einen Zug aus der Parabel von den 10 Jungfr. verwerthet hat. Eine Erinnerung an die Fusswaschung beim letzten Mahle (de W., Aufl. 8) liegt V. 37 ebenso fern, wie eine Ermahnung zur Demuth (Plm.), oder gar eine Anspielung an die römischen Saturnalien (Grot., Hltzm.). Dass in Wirklichkeit ein Herr nicht so handelt, schliesst nicht aus, dass eben dieser ganz abnorme Fall benutzt wird, um den Charakter der himmlischen Vergeltung zu demonstriren (gegen Jül. p. 165).

auf die unvermuthete Ankunft des Menschensohnes gestanden haben, für welche das Gleichniss unmöglich gebildet sein kann (vgl. Jül. p. 142 f.). Es braucht nicht einmal ursprünglich an das letzte Gericht gedacht zu sein, sondern nur dass man jederzeit zu der Bewährung des V. 31 geforderten Strebens bereit sein muss, damit man nicht von der Stunde der Prüfung überrascht werde, wie der Hausherr vom Diebe. — V. 41 ist ohne Frage, wie 11_{45}, eine von Lk gebildete Zwischenfrage, (gegen Meyer, God., Hofm. u. A.), die, da ja schon V. 36 ff. die Jünger im Gleichniss mit δοῦλοι verglichen waren, erklären soll, woher das neue Gleichniss (Mt 24_{45-51}) sie noch einmal mit einem bestimmten Knechte vergleicht; denn nur der Schriftsteller, welcher in diesem Gleichniss von einem über andere Knechte gesetzten Knechte erzählt fand und dabei (nach seiner allegorisirenden Deutungsweise) an die Apostel (als die Leiter der Gemeinde) dachte, konnte dem Petrus die Frage in den Mund legen, ob sich das Gleichniss V. 35—38, zu dem ihm V. 39 f. ein blosser Anhang schien (natürlich nicht V. 39 f.: Jül. 155), auf ihn und seine Genossen oder auf Alle bezöge (πρός c. Acc.: *mit bezug auf*, wie Röm 10_{21}). Die Frage hat übrigens mit Mk 13_{37} nichts zu thun (gegen Aufl. 8), wo nur der an vier einzelne Jünger (13_{3}) gerichteten Ermahnung eine allgemeine Bedeutung gegeben werden soll. — V. 42. ὁ κύριος) entspricht der Anrede κύριε V. 41, die Lk natürlich bereits im Sinne des späteren Sprachgebrauchs nimmt, und beweist daher nicht dafür, dass jene Zwischenfrage aus L stammt (gegen Aufl. 8). — τίς ἄρα ἐστίν) wörtlich wie Mt 24_{45}, involvirt aber für Lk die Antwort, die die Frage des Petr. provoziren sollte: *wer anders als Ihr, ist der treue Haushalter, der kluge?* Eben darum ist der δοῦλος des Mt in einen οἰκονόμος (Gal 4_{2}) verwandelt und das κατέστησ. in's Fut. mit Bezug auf ihre künftige Einsetzung in die Oberleitung der Gemeinde. Vielleicht dachte Lk bereits speziell an Petr. nach Mt 16_{18}. In der Apposition ὁ φρόνιμος ist der in dem πιστ. καὶ φρόν. liegende Grundgedanke der Parabel verwischt, wonach in der Treue zugleich die wahre Klugheit besteht. Statt οἰκετ. hat Lk θεραπείας (wie Gen 45_{16}), statt τ. τροφήν das bestimmtere σιτομέτριον (vgl. das Verb. Gen 47_{12}), wonach er jedem ein richtiges Theil zumessen soll. Da Lk jenes 9_{11} ganz anders gebraucht, und dieses der schwierigere Ausdruck ist, dürfte beides ursprünglich sein. — V. 43 f. wörtlich wie Mt 24_{46}f., nur ἀληθῶς (9_{27}) statt ἀμήν *). — V. 45 fast wörtlich wie Mt 24_{48}ff.

*) Das εγρηγορησεν αν και V. 39 (ABLΔ Maj., Rcpt., Trg. u. WH txt., Nstl.) ist natürlich aus Mt ergänzt, und das αν vor αφηκεν in BL (Trg. u. WH txt., Nstl.) durch Schreibeversehen ausgefallen. Das ουν

Das *χρονίζει* wird durch *ἔρχεσθαι* erläutert. Dem *οἰκονόμος* gegenüber sind die Anderen natürlich nicht *σύνδουλοι*, wie bei Mt, sondern *παῖδες* (Mt 14 2) und *παιδίσκαι* (Act 16 16). Auch er selbst macht sich der Trunkenheit schuldig (*μεθύσκ.*, wie I Sam 1 14), was nur indirekt auch in dem Ausdruck des Mt lag. — V. 46, wörtlich wie Mt 24 50f., nur dass statt *ὑποκρ.* im Gegensatz zu dem *πιστός* V. 42: *ἀπίστων* gesetzt wird. Die harte Strafe trifft ihn, weil gerade er, der in eine besondere Vertrauensstellung gesetzt, seine Pflicht doppelt gröblich verletzt hatte, und auch das bewog den Evang., an die Apostel zu denken. Auch in diesem Gleichniss führt an sich (vgl. Jül. p. 161) nichts auf die Wiederkunft Christi, und es erhellt nicht, dass Lk es darauf bezog, da man ja nicht an die *ἄπιστοι* Apk 21 8 (God., Hltzm., Aufl. 8) denken darf. — V. 47. *ἐκεῖνος*) natürlich nicht vorausweisend (Hhn.), sondern auf V. 45 zurückweisend. Nicht von einem Gegensatz gegen den *οἰκον.* ist die Rede (Plm.), sondern von diesem selbst, der ja nach V. 42 des Herrn Willen kannte (Act 22 14), und allen Seinesgleichen, zu denen nach der Anknüpfung von V. 42 an V. 41 vor Allem die Apostel gehören. Das *δέ* erläutert näher den Grund der schweren Strafe V. 46. Zu dem absoluten *μὴ ἑτοιμ.* vgl. 9 62. Als Objekt versteht sich von selbst: alles, was der Herr ihm herzurichten befohlen; *ἑαυτόν* zu ergänzen (Luther) oder *τὸ δεῖπν.* (God.), ist nicht möglich. Die Erläuterung giebt das *ποιήσ. πρὸς* (wie Mt 5 28: *in Gemässheit*) *τ. θέλημα αὐτοῦ.* Zu dem *δαρήσ.* (Mk 13 9) erg. *πληγ.*, wie II Kor 11 24. — V. 48. *ὁ μὴ γνούς*) Die Betrachtungen darüber, wieweit auch unbewusste Sünde strafwürdig sei, wieweit der Knecht sich das allgemeine Verhältniss zum Herrn zur Norm nehmen musste (Meyer, Bleek, God., Plm.), oder sein Nichtkennen ein verschuldetes war (Ptr), sowie die Beziehung des Spruchs auf die

---

V. 40 (AΔ Maj., Rcpt.) ist der übliche Verbindungszusatz (vgl. D: *δε*). Nach dem *ειπεν* V. 41 haben ℵAΔ Maj. (Rcpt., Tisch.), wie so oft, ein *αυτω* hinzugefügt. D lässt das *η προς παντας* fort. Die Rcpt. hat V. 42 *δε* statt *και* (Trg aR.), wie D V. 41 *και* statt *δε*, und *και φρονιμος* aus Mt, wie ℵ *κατεστησεν*. Der Art. vor *σιτομ.* fehlt in BD (Trg txt.. WH iKl.), was als schwerere Lesart entschieden vorzuziehen. — Nur kümmerlich haben die, welche die Zwischenfrage für geschichtlich halten, dieselbe zu motiviren gesucht. Hhn., Plm. sehen darin Eifersucht darauf, dass eine so herrliche Verheissung, wie V. 37, Allen zukommen solle; nach Nösg. schien gar die Warnung (?) V. 35 ff. auf die Apostel nicht anwendbar, weil Pt sich ein weiteres Kommen Jesu nicht vorstellen konnte. Vergeblich bestreiten Nösg., Hofm., Schnz. die besondere Bedeutung des *οἰκον.*, weil er V. 43 *δοῦλος* heisst, woraus doch nur ersichtlich, wie treu Lk trotz seiner Aenderungen in V. 41 f. seiner Quelle gefolgt ist; für Jül. p. 148 ist das *καταστήσει* nur eine „unabsichtliche Abweichung“.

Heiden (Hofm., Hhn.) liegen völlig fern. Der absolute Gegensatz ist durch die gnomologische Antithese hervorgerufen; in der Sache handelt es sich nur darum, dass die Verantwortlichkeit wächst mit dem Maass der Kenntniss, die der Knecht vom Willen des Herrn gehabt hat. Zu ἄξια πληγ. vgl. Dtn 25 2, zu ὀλίγ. 7 47. 10 42. — παντὶ δέ) statt des Nom. abs. πᾶς (der in παρ' αὐτοῦ aufgenommen und in die Konstruktion eingefügt wird, vgl. V. 8) vom Relat. attrahirt, leitet zu einer anderen Art erhöhter Verantwortlichkeit über. Das ἐδόθη, wie das παρέθεντο (vgl. auch I Mak 9 35) blickt auf die höhere Aufgabe zurück, die dem οἰκον. anvertraut war (V. 42), und darf daher nicht auf höhere Begabung (Hofm., Hhn.), wohl gar auf die verliehene Erkenntniss (Kuin., God., Schnz., Aufl. 8) bezogen werden, insbesondere liegt der Gedanke an eine anvertraute Kapitalsumme (Meyer, Hhn.) ganz fern. Zu ζητήϑ. παρά vgl. Mk 8 11; zu αἰτεῖν mit doppeltem Acc. 11 11, zu der impersonellen 3. Pers. Plur. V. 20. Das περισσ. (V. 4) geht auf den höheren Grad des πολύ und nicht auf die Anderen, denen weniger anvertraut ist (Grot., Kuin., Bleek, Aufl. 8, Jül. p. 157) *).

V. 49—53. Jesus der Erreger eines grossen Zwiespalts im Volk. — Die Gedankenfolge bei Lk liegt darin, dass die Nothwendigkeit der eben geforderten Treue durch die bevorstehenden Kämpfe klarer ins Licht tritt, sofern dieselben jene Treue auf harte Proben stellen (Ew., Schnz.); an eine Beziehung auf V. 19 (God.) oder V. 41 (Hofm.) ist natürlich nicht mehr zu denken. — πῦρ) ist bildliche Bezeichnung nicht des heil. Geistes (Väter, Beng., Olsh.) oder seiner Wirkung (Hhn.), nicht des Wortes Gottes mit seiner läuternden Kraft (Bleek, Sev., in anderer Weise Keil) oder gar der Gemeindestiftung (Hofm.), auch nicht der heftigen, alle irdischen Verhältnisse

---

*) Meyer vertheidigt das εαυτου V. 47 (AΔ Maj., Rcpt.), das so oft schon in den ältesten Cod. eingebracht wird, wie das μηδε (statt και μη) der Rcpt. (Trg txt.), und D lässt das schwierigere ετοιμ. fort, wie L das scheinbar überflüssige η ποιησ. D konformirt V. 48 die beiden Versglieder durch εδωκαν — κ. ζητησουσιν απ αυτου περισσ. und lässt im zweiten πλεον απαιτ. folgen. — Obwohl Lk die Sprüche nicht ungeschickt mit dem letzten Gleichniss verbunden hat, so ist doch klar, dass der Spruch von den vielen und wenigen Schlägen V. 47. 48a nicht mit Bezug auf V. 45 f. gebildet ist, wo der Sklave nicht bloss den Willen des Herrn nicht erfüllt, sondern das Gegentheil gethan hat und dafür eine exemplarische Strafe empfängt (Jül. p. 158). Er wird in L den Abschluss von V. 35—38 gebildet haben, wo ja den Knechten V. 35 f. direkt ihre Pflicht vorgeschrieben war, und von Lk, der V. 39 zu Q überging, hier nachgebracht sein. Dagegen wird V. 48b schon in Q den Abschluss des Gleichnisses von dem mit einer hohen Aufgabe betrauten Knecht gebildet haben.

durchdringenden, die engsten Bande derselben auflösenden Geistererregung, welche Jesus entflammen soll (Meyer, God., Schnz., Nösg.), sondern ein Bild der V. 51 ff. geschilderten Zwietracht selbst, die als ein verzehrendes (nicht scheidendes und läuterndes: de W.) Feuer vorgestellt ist. Der Ausdruck *βαλεῖν ἐπὶ τ. γῆν* ist nicht aus dem Bewusstsein der himmlischen Herkunft (Meyer, God., Schnz., Nösg.) zu erklären, sondern erinnert an Mt 10 34. — *καὶ τί θέλω*) wird am besten mit d. M. mit *εἰ* (vgl. JSir 23 14. Herod. 6, 52. 9, 44) verbunden: *wie sehr* (vgl. II Sam 6 20) *wünsche ich* (den Fall herbei wenn, oder) *dass es schon angezündet* (Act 28 2) *wäre!* Ganz unnatürlich zerlegt man die Worte in Frage und Antwort (Grot.), oder nimmt *εἰ* gleich utinam (Hhn.). Ganz falsch Ew., God.: was will ich weiter, wenn es schon entzündet worden. Jesus verlangt danach, weil sich dann erst eine durchgreifende Wirkung seiner Verkündigung herausstellt. — V. 50. *δέ*) stellt dem eben gewünschten *εἰ ἤδη ἀνήφθη* gegenüber, was vorher zu geschehen habe: *mit einer Taufe habe ich getauft zu werden,* womit sein bevorstehendes Leiden gemeint ist, in das er gleichsam versenkt werden soll (Mk 10 38). Eine Parallele mit der Jordantaufe (Hofm., Keil, Hhn.) ist durch nichts indizirt. Das *ἔχειν* c. Inf. steht hier von dem in seiner Bestimmung Liegenden (vgl. 7 40). — *καὶ πῶς συνέχομαι*) wie 8 37, doch hier in metaphorischem Sinne von innerer Bedrängniss, wie Job 3 24: *und wie ist mir bange bis dahin* (*ἕως ὅτου*, wie Mt 5 25), *dass sie vollendet* (2 39) *sein wird!* Es ist Ausdruck menschlicher Bangigkeit bei Vergegenwärtigung der bevorstehenden Leiden. Weniger der Stimmung des Kontextes entspricht es, *συνέχομαι* als Drängen des Begehrens (de W., Bleek, Schnz.) zu fassen, das doch auch nur so verstanden werden könnte, dass er möglichst bald das Leiden überstanden zu haben wünscht (God.). Ganz falsch Ew.: wie darf ich mich ängstigen, ich muss in Geduld Alles über mich ergehen lassen. — V. 51—53, vgl. Mt 10 34 ff. — *δοκεῖτε*) wie Act 12 9. Zu *παρεγεν.* vgl. 7 20. Das *δοῦναι ἐν* erläutert das schon V. 49 gebrauchte *βαλεῖν ἐπί*. Zu *οὐχί—ἀλλ'* vgl. 1 60, nur dass hier *λέγω ὑμῖν* dazwischen tritt, zu *ἀλλ' ἤ* II Kor 1 13. Das abstrakte *διαμερ.* (Ez 48 29) ersetzt das konkret plastische *μάχαιραν* Mt 10 34. — V. 52. *ἀπὸ τ. νῦν*) wie 1 48. 5 10, ohne Beziehung auf seinen nahen Tod (Meyer, Schnz.). Das *διαμερισμ.* steht anders als 11 17 f. mit *ἐπί* c. Dat. Ganz eigenthümlich ist die Art, wie hier drei (Sohn, Tochter und Schwiegertochter) gegen zwei (die beiden Eltern) getrennt sind und umgekehrt. — V. 53, ganz freie Wiedergabe von Mt 10 35, sofern die Zertrennung, wie V. 52, eine gegenseitige ist. Bem. den Uebergang des *ἐπί* c. Dat. in den Acc., worin noch der

Gewöhnlich sieht man in dem Gleichniss eine Illustration zu V. 15 und hält es für eine blosse Beispielerzählung, nach Jül. p. 617 ist wenigstens ursprünglich die Erzählung gegen den religiösen Defekt gerichtet, der sein Glück durch Reichthum gesichert wähnt und Gott ganz ausser Rechnung lässt. Aber für diese Wahrheit hätte es des Apparats dieses Gleichnisses kaum bedurft, und dass in der Anwendung V. 21 erst Lk der Erzählung eine sittliche Wendung auf die *πλεονεξία* gegeben hat, ist unnachweisbar. Geht man, wie billig, von ihr aus, so macht schon das *οὕτως* die Auffassung des Gleichnisses als Beispiel unmöglich, da keineswegs jeder Schätzesammler in dieser oder ähnlicher Weise den jähen Verlust seines Reichthums erfährt. Das tert. comp. kann nur die bittere Enttäuschung sein, die der erfuhr, welcher durch den Reichthum sein Leben und Wohlsein gesichert wähnte, und die Jeder erfährt, der durch Schätzesammeln zeigt, dass ihm der Reichthum an sich das höchste Gut ist. Dann ist aber die Erzählung ein wirkliches Gleichniss, das schon in V. 19, wonach der Reiche nur auf sein Wohlleben bedacht ist, das *εἰς θεόν* vorbereitet, da nur ein Reichsein, das Gottes Zwecke zu fördern bestrebt ist, eine Enttäuschung, wie sie die Geschichte vormalt, nie erleben kann. Von einem ebjonitischen Charakter (Hltzm.) des Gleichnisses kann keine Rede sein, und aus dem Sprachcharakter lässt sich seine Herkunft aus L. nicht erweisen (gegen Aufl. 8) *).

in D it (WHiKl.) wohl nur aus Schreibeversehen nach *πολλα αγ.* ausgefallen, dagegen das *αναπ. φαγ. πιε*, weil es nicht, wie das *ευφρ.* zur *ψυχη* zu passen schien, fortgelassen. Das *αιτ.* V. 20 (BLQ Trg., WH., Nstl.) ist einfacher Schreibfehler, sofern das *απ-* vor *αιτ-* abfiel. D schreibt V. 20 *α ουν — τινος* und lässt den schwierigen V. 21 ganz fort (WHiKl.), da das Gleichniss schon in V. 15 seine Deutung zu haben schien; eine Hinzufügung desselben im ältesten Text ist ganz undenkbar. — Auch hier denken Meyer, Schnz., Hltzm. bei *ἀπαιτ.* an die Engel, Hhn. an die Organe Gottes. Das *τίνι ἔσται* geht nicht bloss darauf, dass es Anderen gehören wird (Meyer, Nösg., Hhn.).

*) Vor Allem beruft man sich immer auf das Selbstgespräch V. 17 ff., das sich aber Mt 12 44 ebenso findet. Selbst das *τί ποιήσω* steht 20 13 sicher von der Hand des Lk. Dass das *ἄνθρ. τις* V. 16 den Gleichnissen aus L eigenthümlich, ist nach Mt 7 9. 18 12 unrichtig, und hier schliesst sich dazu ein Adj. (*πλούσιος*) an, wie Mt 25 14, und da *πλ.* beinahe Substantivwerth hat, sind die zahlreichen Gleichnisse, die von einem *ἄνθρ. βασ.* oder *οἰκοδ.* handeln, ganz analog. Wirklich an ein Stück aus L (6 38) erinnert nur die impersonelle 3. Pers. Plur. V. 20 (doch vgl. V. 48); und dem stehen solche zweifellose Ausdrücke aus Q gegenüber, wie *οὐκ ἔχω ποῦ, συνάγειν, καρποί, ἀποθήκη, σῖτος, ἑτοιμάζειν.* Soweit 1 53 zu *ἀγαθά* passt, passt auch Mt 7 11 dazu; das *κείμ. εἰς* ist hier doch sehr anders gebraucht als 2 34, andere Ausdrücke haben, wie gezeigt, viel schlagendere ATliche Parallelen, und manche der in Aufl. 8 angezogenen Parallelen passen garnicht, wie das *διαλογ.* 1 29. 3 15, da das Charakteristische eben das *ἐν ἑαυτῷ* ist, *καθελῶ* 1 52, *ἑτοιμ.* 9 52. Der Zusammenhang mit Stücken, die aus Q stammen müssen, spricht dafür, dass auch dies Gleichniss dort gestanden hat.

V. 22—34. Vom Sorgen und Schätzesammeln. Diese Spruchreihe, welche der erste Evangelist in umgekehrter Ordnung (Ws., Mt-Ev., p. 191 f.) in die Bergrede verpflanzt hat (Mt 6 25—33. 19ff.), stammt aus Q, und da die folgende Rede mehrfach an das Gleichniss anknüpft, wird dadurch die Herkunft desselben aus Q bestätigt. Dem Volke gilt die Parabel, den Jüngern die bildlose Rede (vgl. Mk 4 34). — *διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν*) noch wörtlich Mt 6 25 erhalten, ging hier im ursprünglichen Zusammenhang auf die Parabel, welche zeigt, wie auch die reichste Fülle des irdischen Guts dem Menschen zur Erhaltung seines Lebens nichts nützt (vgl. V. 15). Lk hat nur das *μὴ μεριμν. τ. ψ. τ. φάγ.* und lässt das sicher ursprüngliche *ἢ πίητε* fort, das die Beziehung auf V. 19 noch deutlicher macht, weil nachher immer nur von der *τροφή* die Rede ist, behält aber das *μηδὲ τ. σώματι τί ἐνδ.* bei, das als etwas Akzessorisches mit *μηδέ* angeknüpft wird, weil es nicht, wie jenes, durch die Parabel motivirt war. — V. 23 gleich Mt 6 25b, nur dass die in Q so häufige Frage mit *οὐχί* (vgl. Mt 5 46f.) in die direkte Aussage umgesetzt wird. — V. 24. *κατανοήσατε*) lukanisch (vgl. Act 7 31f.) statt des *ἐμβλ. εἰς* Mt 6 26; dagegen kann das konkrete *τ. κόρακ.*, das aber hier nur auf eine sehr gemeine Vogelgattung geht, nach Ps 147 9 sehr leicht ursprünglich sein, und das *πετεινῶν* erst am Schlusse gestanden haben, wo es Mt nach dem bereits antizipirten *τ. πετ. τ. οὐρ.* durch *αὐτῶν* ersetzt, ebenso wie nach dem gemeinsamen *οὐ σπείρ. οὐδὲ θερίζ.* das noch deutlicher an das Gleichniss anklingende *οἷς οὐκ ἔστιν* (vgl. das *τίνι ἔσται* V. 20) *ταμεῖον* (hier im Sinne von Vorrathskammer, wie Dtn 28 8) *οὐδὲ ἀποθ.* statt des *οὐδὲ συνάγ. εἰς* bei Mt, das freilich auch an das zweimalige *συνάξω* V. 17 f. erinnert. Bem. noch das einfache *θεός*, da es sich ja bei den Vögeln nur um die göttliche Providenz handelt, und das *πόσῳ μᾶλλον* (11 13) statt der Frage mit *οὐχί*. — V. 25, bis auf das fehlende *ἕνα* wörtlich wie Mt 6 27 (s. z. St.), das wieder deutlich an den thörichten Reichen erinnert, der sein Leben meinte auf lange hinaus gesichert zu haben und es nicht um einen Tag fristen konnte (V. 19 f.). — V. 26 leitet in reflektirterer Weise zu dem Mt 6 28 von der Kleidung Gesagten über: *Wenn Ihr also auch nicht ein Geringstes* (*ἐλάχ.* wie Mt 5 19) *vermögt, warum sorget Ihr um das Uebrige* (*τ. λοιπά*, wie Mk 4 19)? — V. 27. *οὔτε ὑφαίνει*) wie II Reg 23 7: *weben*, verbindet sich mit *νήθ.* statt des Mt 6 28 vorhergehenden *κοπ.* auf Grund der Reflexion, dass doch das blosse Spinnen noch nicht ein Gewand zu Stande bringt. Alles Uebrige wörtlich wie Mt 6 29. — V. 28. *ἐν ἀγρῷ*) mit Nachdruck vorantretend statt des *τ. ἀγροῦ* (das V. 27 ausgelassen). Auch das *σήμ. κ. αὔρ.* steht mit Nachdruck zusammen, und wieder wird die Frage

in die Aussage umgesetzt, wie V. 24. Sonst wörtlich, wie Mt 6_{30}. — V. 29. *κ. ὑμεῖς*) wie die Raben und Lilien, bereitet bereits den Gegensatz in V. 30 vor, weshalb das *ζητεῖτε* (statt der sorgenden Fragen Mt 6_{31}) von dort antizipirt wird, ohne dass damit eine neue Ermahnung indizirt ist (gegen Hofm., Keil). Das Verbot des Trachtens wird auf Essen und Trinken beschränkt, worauf zunächst der Weltsinn gerichtet zu sein pflegt. — *κ. μὴ μετεωρ.*) von Lk hinzugefügt, um, der Wendung in V. 26 entsprechend, zugleich das Trachten nach allem über das Nothwendigste Hinausgehende mit zu befassen: *überhebt Euch nicht in Euren Ansprüchen* (vgl. II Mak 7_{34}). Kontextwidrig sind die Deutungen: schwanket nicht zwischen Furcht und Hoffnung (Kuin., Paul., Bleek, God., Schnz.), verliert nicht das Gleichgewicht (Ew.) oder den Boden unter Euren Füssen (Hofm., Keil), richtet den Blick nicht gespannt in die Höhe (Hhn., vgl. Nösg.: erregt Euch nicht). — V. 30. *ταῦτα*) betont vorantretend, sonst fast wörtlich nach Mt 6_{32}. Bem. nur das paulinische *τ. κόσμου* nach *ἔθνη*. — V. 31. *πλήν*) wie 6_{24}. Das *πρῶτον* ist nach der asketischen Anschauung des Lk absichtlich ausgelassen, wie wohl auch absichtlich das *πάντα* nach *ταῦτα* (wie schon V. 30). Sonst ist das einfache *ζητ. τ. βασ. αὐτοῦ* gewiss ursprünglich, da die *δικαιοσ.* in Mt 6_{33} erst wegen der Einreihung dieser Ermahnungen in die Bergrede hinzugefügt ist. Im Uebrigen lautet der Schluss ganz wie bei Mt. Aus dem *προστεθ.*, das unmöglich durch „zu Euch“ ergänzt werden kann, folgt zweifellos, dass das Gottesreich als ein schon gegenwärtiges Gut gedacht ist, das mit dem Trachten danach immer zugleich erlangt wird (gegen Aufl. 8), da ihm die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse hinzugefügt werden soll*). — V. 32. *μὴ φοβοῦ*) erhält seine nähere Bestimmung

---

*) Das *αυτου* V. 22, das in B c e (WHiKl.) fehlt, ist wohl der gewöhnliche Zusatz, das *υμιν* des Gegensatzes wegen gegen die vorhergehende Volksrede betont vorangestellt (AΔ Maj., Rcpt., Tisch., Trg. u. WHaR.). Das *υμων* nach *τ. σωμ.* in B (WHiKl.) ist nur fortgelassen, weil nach *ψυχη* keins stand, wie es dort umgekehrt nun auch in Δ Maj. Rcpt. nach Mt hinzugefügt wird. Das *γαρ* V. 23 (ℵBDL Trg., WH., Nstl.) kann nicht aus Mt sein, wo der Satz fragend lautet, und ist daher in der Rcpt. fortgelassen, weil man den Sinn der Begründung nicht verstand. Das erste *ου—ουδε* V. 24 (ABΔ Maj., Rcpt., Trg. u. WHtxt., Nstl.) ist nach dem zweiten konformirt, wie umgekehrt dort D nach dem ersten *ουτε—ουτε* schreibt. D konformirt nach Mt: *τα πετ. τ. ουρ.—αυτα—ουχι* und lässt V. 25 aus Nachlässigkeit das *μεριμνων* (nach *υμων*) fort, während ALΔ Maj. (Rcpt., Trgtxt.) das *ενα* aus Mt zusetzen. Das *ει—δυνασθε* V. 26 ist in D it fortgelassen, weil es bei Mt nicht stand und das *ελαχ.*, wenn man *ηλικ.* V. 25 auf die Körperlänge bezog, keinen Sinn hatte; daher nur *και περι τ. λ. τι* (WHaRiKl.). Dagegen ist das *πως ουτε νηθ. ουτε υφ.* (D Tisch.) sicher ursprünglich, weil

durch das folgende μικρόν und kann sich daher weder auf die Furcht vor eintretendem Mangel (de W., God., Nösg.), noch vor Verfolgungen (Bleek), oder auf ihre schwachen Mittel in der Welt (Hofm.) beziehen, sondern nur auf ihre kleine Zahl. Zu dem artik. Nom. abs. statt des Voc. vgl. Mk 9 25, zu dem Bilde von der Heerde Act 20 28f., zu εὐδ. I Kor 1 21. Das V. 31 geforderte Trachten wird sein Ziel erreichen, weil Gott beschlossen hat, es seiner Jüngerschaft zu verleihen, wenn auch das ganze Volk, dem das Gottesreich ursprünglich bestimmt war, sich ihm versagt. Dass sie schon hier erlangen, wonach sie streben, schliesst eine letzte herrliche Vollendung des erstrebten Gottesreichs nicht aus. Der Spruch bildete sicher ursprünglich den Abschluss dieses Redestücks, der, weil seine Verheissung mit dem προστεθήσ. V. 31 gegeben schien, Mt 6 34 durch eine praktische Anweisung zur Abgewöhnung des Sorgens ersetzt wird, und weist durch nichts auf die Verhältnisse der judenchristl. Gemeinde Pal.'s hin (gegen Aufl. 8). — V. 33. πωλήσ.) wie Mk 10 21. Das Trachten nach dem Irdischen ist erst ganz ausgeschlossen (vgl. V. 29), wenn man sogar *seine Besitzthümer* (V. 15) *verkauft und* (den Erlös) *als Almosen giebt* (δότε ἐλεημ., wie 11 41). Damit beschafft man sich *einen Schatz im Himmel* nach Mk 10 21, und zwar einen, *der sich nicht erschöpft* (vgl. Lk 16 9), also nicht ausgeht. Zu einem solchen gehören aber auch *Beutel* (10 4), *die nicht veralten* (παλ., wie Dtn 29 4). Erst so meinte Lk, die nun in Q folgende Ermahnung Mt 6 19f. positiv gewandt und inhaltlich gedeutet zu haben; denn dass er diese Worte vor sich hatte, zeigt der Satz mit ὅπου, der nur einen Sinn hat, wenn er den Gegensatz zu den irdischen Schätzen Mt 6 19 bildet. Daher auch das farblose ἐγγίζει (7 12) und διαφθ. (Jud 6 4). — V. 34, wörtlich wie Mt 6 21. Näheres zu d. St. *).

---

die Rcpt., wie das πως αυξαν. (TrgaRiKl.) zeigt, nach Mt konformirt ist (gegen Aufl. 8). Die absichtsvolle Stellung des εν αγρ. V. 28 (D nach Mt του αγρου) ist in der Rcpt. vernachlässigt, und im Uebrigen die Stellung nach Mt konformirt (Trgtxt.), aus dem auch das η τι V. 29 (ADΔ Maj., Rcpt.) stammt. Die Rcpt. hat V. 30 nach dem Ntr. plur. den Singular (AΔ Maj, vgl. D) und V. 31 nach Mt τ. θεου, wie D ζητειτε δε, und beide das παντα nach ταυτα. — Nösg. leugnet jede Beziehung der Rede auf die Parabel, um sie als ein hier sachlich eingefügtes Stück der Bergrede betrachten zu können (vgl. dagegen God., Hhn.), während noch Meyer eine Wiederholung derselben für möglich hielt.

*) Dass Lk den Spruch V. 33 frei gebildet haben sollte, ist nach seiner ganzen sonstigen Weise durchaus unwahrscheinlich. Das δότε ἐλεημ. genügt zum Beweise, dass er aus L stammt (Aufl. 8), wenn auch weder das βαλλ. noch das ἀνέκλ. das beweisen können. Wo er dort stand, und ob er schon irgendwie mit Reminiscenzen an den Ausspruch

(1129), zu seinen Jüngern zu reden, so kann er dazu nur dadurch veranlasst sein, dass er die folgende Jüngerrede (V. 2—12) in Q unmittelbar der Rede mit den Weherufen angereiht fand und καθεξῆς erzählen wollte. Dann aber lag es nahe, anzunehmen, dass diese Reden auch einen sachlichen Zusammenhang hatten; und da der Gipfelpunkt der Vorwürfe an die Phar. in ihrer ὑπόκρισις lag (V. 44, vgl. Mt 2327f.), so bezeichnet er als Anlass derselben die Warnung vor dem Sauerteig Mk 815, die er auf die ὑπόκρισις der Pharisäer deutet (ἥτις im Sinne von: wie es ist). Bem., wie das προσέχ. ἑαυτ. (Act 2028) in Erinnerung an jene Stelle mit dem prägnanten ἀπό verbunden wird. Nach seiner L entlehnten Fassung von V. 44 besteht aber die ὑπόκρισις in der dissimulatio, d. h. in der Verbergung ihres Inneren, hier: ihrer wahren inneren Ueberzeugung (vgl. Gal 213) *).

V. 2—9. Ermahnung zu muthigem Bekenntniss, nach Mt 1026—33. — συγκεκ.) wie I Reg 214, statt des Simpl., sonst wörtlich wie Mt 1026. Dass dieser schon 817 nach Mk gebrachte Spruch hier wiederkehrt, zeigt, dass Lk ihn hier in einer anderen Quelle (Q) fand, und ihn in dem wesentlich anderen Sinne fasste, wonach, wie alles Verborgene, so auch das durch Heuchelei Verschleierte einmal ans Licht kommen müsse, weshalb er denselben auch durch δέ anknüpft: aber solche Heuchelei

*) Auch hier giebt D, den Anschluss an das Vorige verkennend und die starken Hyperbeln vermeidend, den Eingang ganz frei wieder (πολλ. δε οχλων συνπεριεχοντων κυκλω ωστε αλλ. συνπνιγειν). Die Stellung des τ. φαρ. hinter υποκρ. (BL, WH., TrgaR.) ist nicht nur zweifellos die schwierigere Lesart, sondern die der Rcpt. offenbar Konformation nach Mk 815. Mt 166. — Das πρῶτον, das schon die meisten Abschreiber mit dem Vorigen verbinden, beziehen Meyer, God., Hofm., Keil, Hhn. zum Folgenden, obwohl doch keine zweite Warnung folgt und zu einer Betonung dieser durch „vor Allem" kein Grund vorliegt (vgl. Plm., der freilich nur die Rede dadurch zunächst an die Jünger gerichtet sein lässt). Nach Meyer, Bisp. bezieht Lk die ζύμη auf die verderblichen Lehren und Grundsätze der Phar., nach Hhn. auf ihr ganzes verderbtes Wesen und begründet seine Warnung mit ἥτις nur dadurch, dass ihr Wesen heuchlerisch sei. Der Art. vor ὑπόκρ. fehlt, weil es auf das Wesen der pharis. Heuchelei ankommt, nach Hofm., Aufl. 8 u. A., weil es Prädikat ist. Hier ist die Abhängigkeit des Lk von seinen Quellen ganz klar; denn unmöglich kann ein selbstständiger Schriftsteller die Einleitung zu V. 13 davon durch ein Redestück getrennt haben, das mit beiden garnichts zu thun hat (gegen Nösg.). Die Einleitung kann aber auch nicht aus Q herrühren, da die Unterbrechung eben mit Rücksicht auf ein Stück aus ihm erfolgt ist. Aufl. 8 bestreitet, dass die Warnung vor dem Sauerteig aus Mk 815 stammt, weil dieser Spruch in dem von Lk ausgelassenen Abschnitt des Mk steht (vgl. die Anm. zu Lk 917), aber weder das προσέχ. ἑαυτ. (s. o.), noch gar das bei Lk im Evng. 17 mal, in den Act. 24 mal sich findende ἥτις kann doch für eine andere Quelle charakteristisch sein.

nützt nichts. Von einer Bestimmung ihrer Lehrthätigkeit zur grösstmöglichen Oeffentlichkeit (wie bei Mt) ist nach dem Zusammenhange keine Rede (gegen Meyer, Bisp.). — V. 3. ἀνϑ. ὧν) kann nicht, wie 1 20: deshalb weil (ἀντὶ τούτων ὅτι) heissen, weil der Allgemeinsatz nicht durch seine Anwendung begründet werden kann (gegen Aufl. 8, Plm.), auch nicht: hingegen, anstatt dessen (God., Hofm., Keil, Nösg., Hhn.), sondern nur, wie Jdt 9 3: *weshalb*. Nun erhält allerdings Mt 10 27 einen sehr anderen Sinn, sofern *das von ihnen ἐν τῇ σκοτ. Geredete ἐν τῷ φωτί gehört werden wird*. Auch hier kann selbstverständlich nicht von einem Siege der Sache Christi die Rede sein (Meyer), aber auch nicht von einer späteren umfassenderen Wirksamkeit im Gegensatz zur früheren innerjüdischen (Aufl. 8, Hltzm.), was ja mit der Heuchelei V. 1 nichts zu thun hat (vgl. Jül. p. 96). Denkt man bei dieser an die Verschleierung des Bösesthuns, so ist bei σκοτίᾳ an das Dunkel gedacht, in dem sich dieses verbirgt, weil es das Licht der Oeffentlichkeit scheut (God., Schnz., Aufl. 7, vgl. noch Weiss, Evng. p. 362); aber dies (nach Analogie der Pharis.) bei seinen Jüngern vorauszusetzen, lag doch kein Grund vor. Es kann nur darauf gehen, dass, wenn sie ihre wahre Ueberzeugung (aus Menschenfurcht) verhehlen und deshalb nur im engsten Kreise die Wahrheit verkündigen, es doch ans Licht der Oeffentlichkeit kommen wird, was sie geredet haben. Das beweist der Parallelsatz, in dem ihrem λαλεῖν πρός (wie meist bei Lk nach den Verb. dic.) das κηρ. ἐπὶ τ. δωμ. gegenübergestellt wird, wie bei Mt. Dies passt doch auf das Bekanntwerden sündhafter Reden ganz und gar nicht; und wenn auch die Gebundenheit des Lk an den Wortlaut von Q, der bei Mt sicher ursprünglich erhalten (gegen Jül. p. 95), es mit sich gebracht hat, dass die Worte auch auf das Bekanntwerden ihres Bekenntnisses nur gezwungen bezogen werden können, so darf man ihm doch eine so völlige Umdeutung kaum zutrauen. — V. 4. λέγω δὲ ὑμῖν) bildet, ähnlich wie 6 27, einen Uebergang zu der direkt vor Menschenfurcht warnenden Fortsetzung der Rede, vielleicht weil Lk fühlt, dass seine Beziehung von V. 3 auf die Heuchelei auch eine umfassendere Anwendung zulässt. Als seine Freunde (7 6. 11 5) bezeichnet Jesus die Jünger, nicht weil sie als solche Gegenstand der Verfolgung und deshalb ihm besonders werth sind (Meyer, God.), auch nicht, weil er an sie als an solche diese Ermahnung richtet (Hofm., Keil, Hhn., Nösg.), sondern weil sie als solche unter seinem Schutze stehen. Das μὴ φοβ. — τ. σῶμα ist wörtlich wie Mt 10 28, dann aber wird nicht gesagt, dass sie die Seele nicht tödten können, wie dort, weil dies allerdings gewissermaassen durch Verführung zum Abfall geschehen kann. Das μετὰ ταῦτα (Act 13 20) geht auf Alles, was sie ihnen bis zum

Tödten anthun können. Bei dem οὐκ ἔχ. braucht nach 7_{42} nicht erst ἐξουσίαν ergänzt zu werden (gegen Hltzm.). Zu περισσοτ. τι vgl. II Kor 10_{8}. — V. 5. ὑποδείξω ὑμῖν τίνα) wie 6_{47}. Wie Lk Mk 9_{43-47} fortlässt, weil es den Gedanken zu involviren scheint, dass der Mensch mit Leib und Seele in die Hölle kommt, so vermeidet er hier das ψυχ. κ. σῶμα Mt 10_{28}, indem er nach dem Tödten, in dem die Seele vom Leibe sich trennt, den Menschen (der Seele nach) in die Hölle geworfen werden lässt. Zu ἔχ. ἐξ. c. Inf. vgl. Act 9_{14}, zu ἐμβ. εἰς Jer 37_{21}, zu ναί λέγω ὑμῖν Lk 11_{51}. — V. 6. οὐχὶ) dieselbe Frageform, wie Mt 10_{29}, und nur der Preis der Spätzchen (offenbar nach lokaler Verschiedenheit) noch geringer angegeben. In dem auch hier mit καὶ ἓν ἐξ αὐτ. οὐκ eingeleiteten Gegensatz wird nur der konkret plastische Ausdruck bei Mt durch den abstrakten erläutert (οὐκ ἔστ. ἐπιλ. ἐνώπ., vgl. JSir 21_{14}), der ohnehin dem V. 7 aus Mt 10_{30}f. fast wörtlich entlehnten Gegensatz noch genauer entspricht. — V. 8. λέγ. δὲ ὑμ.) wie V. 4, leitet Mt 10_{32} ein, dessen eigenthümliche Ausdrucksform (bem. den Nom. abs., das ὁμολ. ἐν und das ἔμπρ. τ. ἀνθρ.) noch überall durchscheint, während, weil Jesus bereits nach späterer (auch paulinischer) Vorstellung als Weltrichter gedacht ist (vgl. Mt 25_{31}), derselbe bei seiner Wiederkunft (daher das ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ.) den treuen Bekenner *vor den Engeln Gottes* als seinen Jünger anerkennt. — V. 9 tritt das lukan. ἐνώπ. an die Stelle des ἔμπρ. V. 8, und durch das ὁ ἀρνησ. — ἀπαρνηθ. (bem. das verstärkende Comp.) wird die Aequivalenz der Vergeltung noch stärker hervorgehoben. Durch die Verkürzung des negativen Parallelsatzes im Vergleich mit Mt 10_{33} fällt der Hauptnachdruck auf V. 8, sodass hier (abweichend von Mt) die Ermahnung zur Furchtlosigkeit mit dem Hinweis auf den Lohn des treuen Bekenntnisses schliesst (Hltzm.) *).

---

*) D hat V. 2 statt des unverstandenen δε, das ℵ deshalb fortlässt (gegen Aufl. 8), das γαρ aus Mt und am Schlusse ου φανερωθησεται in Reminiscenz an 8_{17}. In V. 4 hat er das την δε ψυχ. μη δυν. αποκτ. aus Mt neben dem Richtigen eingebracht und mit A das einfache περισσον (Trg aR.). Das zweite φοβ. in V. 5 ist in ℵD natürlich nur aus Nachlässigkeit ausgefallen. Das πωλεῖται der Rcpt. V. 6 (Trg aR. nach ADLΔ Maj.) ist aus Mt, wie das verbindende ουν V. 7 und das υμεις (D). Das erste ομολογησει V. 8 (ABDΔ, Trg aR., WH.) ist ganz mechanisch dem zweiten konformirt, wie in späteren Maj. das zweite dem ersten. D stellt V. 9 beide εμπρ. aus Mt her, A wenigstens das erste. — Hofm. findet gerade die Pointe in der Warnung V. 9, während nach Meyer den Jüngern vorgehalten wird, wie wichtig für das ewige Geschick der Menschen der Erfolg ihrer Arbeit sei. Dass die Form der Sprüche in V. 5 u. V. 8 die ursprüngliche sei (Aufl. 8), ist nach obiger Darlegung ausgeschlossen. Der enge Anschluss an den Wortlaut des Mt und die leichte Erklärbarkeit aller Abweichungen durch schrift-

V. 10 bringt, wahrscheinlich in wesentlich ursprünglicher Form, den Spruch, der Mt 12 31f. nach Mk 3 28f. erweitert, und dort bei Lk über seiner Antizipation von 11 24ff. ausgefallen war. In diesem Zusammenhange kann er natürlich nicht die Jünger vor der Geisteslästerung warnen (Hofm., Hhn., vgl. Plm. zu V. 12), sondern nur auf die Strafe derer hinweisen, die sich (wo nicht durch Tödtung V. 4, so doch) durch Lästerung an den Jüngern versündigen. Näheres zu Mt. — V. 11 f. knüpft daran Mt 10 17f. an zum deutlichen Beweise, dass V. 10 an den in den Jüngern redenden Geist gedacht ist. Das *ὅταν δὲ εἰσφέρ. ὑμᾶς* erinnert noch deutlich an den Eingang von Mt 10 19, nur dass das *παραδ.* nach 10 17 näher durch das *ἐπὶ τ. συν.* bestimmt, nach 10 18 die den *ἡγεμ. κ. βασ.* entsprechenden *ἀρχ. κ. ἐξ.* (Lk 20 20) damit verbunden werden und zu dem *μὴ μεριμν. πῶς ἢ τί* das lukan. *ἀπολ.* (c. Acc. wie Act 24 10) hinzugefügt wird. — V. 12. *τ. ἅγ. πν.*) weist deutlich auf V. 10 zurück. Die beiden Begründungssätze Mt 10 19 b. 20 werden aufs Einfachste zusammengezogen. Zu *διδ. ὑμ.* vgl. 11 1, zu *ἐν αὐτ. τ. ὥρᾳ* 10 21, zu *ἃ δεῖ εἰπεῖν* 11 42. Nur diese Sprüche sind aus der Weissagung der Jüngerverfolgungen Mt 10 17—25 aufgenommen (obwohl die Lästerung der Jünger in V. 10 an Mt 10 25 erinnert), weil die ganze Rede bei Lk zu einer Trostrede an die *φίλοι* (V. 4) geworden ist, die durch diese Verheissung des Geistes nur ermuthigt werden sollen *).

V. 13—21. Gleichniss vom thörichten Reichen, bei Lk allein, woraus aber keineswegs folgt, dass es aus der ihm eigenthümlichen Quelle (L) stammt, da Mt das eng damit verbundene Redestück V. 22 ff. in die Bergrede verflochten hat, wo natürlich für diesen Anlass desselben kein Platz war. — *ἐκ τ. ὄχλ.*) wie 11 27. Lk muss also diese Erzählung in einer

---

stellerische (vielfach speziell lukanische) Reflexion schliesst die Annahme aus, dass Q dem Evang. in einer späteren Bearbeitung vorgelegen habe (gegen Aufl. 8). Die Uebereinstimmung des Eingangs in V. 4. 5 mit Lk 6 27. 47 zeigt nur, wie wenig man solche Phrasen mit Sicherheit L zuschreiben kann. Aus dem sonst in Aufl. 8 dafür Angeführten hat nur das *ἔχ.* c. Inf. einigen Schein für sich, doch findet sich dasselbe auch Act 25 26. Zu *περισσ.* vgl. Mt 11 9 = Lk 7 26.

*) D verkürzt das *τω—βλασφ.* V. 10 in das aus dem Vorigen zu ergänzende *εις δε το πν. τ. αγ.*, weil er am Schlusse noch das *αυτω ουτε—μελλ.* aus Mt hinzufügt. Statt des so nur hier sich findenden *εισφ. επι* V. 11 haben die Emendatoren (AΔ Maj., Rcpt.) *προσφ.*, D (Meyer, TrgaR.) das Simpl., wie V. 5 (*βαλειν*); ℵD *εις* (der Praep. im Verb. konformirt). Das *προμεριμνατε* (D), wie das Praes. (AΔ Maj., Rcpt.) ist aus Mk. Das *πως η*, das D cod it (Trg txt. u. WH iKl.) fortlassen, kann nicht aus Mt eingebracht sein, wo die Worte zu verschieden lauten (gegen Aufl. 8), und wo es cod it ebenso als scheinbar überflüssig auslassen.

Situation vorgefunden haben, wo Jesus von einer Volksmasse umgeben war, und zwar unmittelbar nach der vorigen Rede, da die Annahme, dass er sie nur sachlich anreihe (Hofm.), hier wie überall bei dem καθεξῆς erzählenden Lk ganz willkürlich ist. Schon darum kann seine Quelle nur Q gewesen sein. Auch 9 38 redet einer aus der Volksmenge Jesum διδ. an, und hier naturgemäss, da er von ihm eine Rechtsentscheidung verlangt, weshalb nicht an einen Jünger Jesu (Kuin.) zu denken ist. Er will die Autorität Jesu für sein Privatinteresse ausnützen und setzt als zweifellos voraus, dass der Bruder sich dem Schiedsspruch Jesu fügen wird. Zu εἰπέ c. Inf. vgl. Mk 5 43. Act 11 12, zu μερίσ. Jos 14 5, zu κληρον. Mk 12 7. — V. 14. ἄνθρ.) wie 5 24, hier in missbilligendem Affekt, wie Röm 2 1. Die Frage erinnert an Ex 2 14 (Act 7 27), nur mit dem bestimmteren κριτ. (Mt 5 25) ἢ μεριστ. (im Sinne von Erbschichter). Jesus lehnt jedes Eingreifen in die Rechtsordnung des Volkes ab. — V. 15. πρὸς αὐτούς) mit bezug auf das kollektive ὄχλος. Jesus ergreift die Gelegenheit, um das ganze Volk vor der in dem Verlangen des Mannes zu Tage tretenden πλεονεξία (Jer 22 17) zu warnen, und zwar vor jeder Form derselben (πάσης), da es ja dieselbe Triebfeder war, aus der das Volk von ihm nur die Befriedigung seiner irdischen Wünsche verlangte. Zu ὁρᾶτε vgl. Mt 8 4, zu φυλ. ἀπὸ JSir 12 11, zu περισσ. τινι Tob 4 16: *Nicht wenn einer Ueberfluss hat* (also auch nicht in dem Falle, wo man es am ehesten glauben könnte) *hängt sein* (irdisches) *Leben ab* (εἶναι ἐκ., wie Mt 5 37) *von seinen Besitzthümern* (τ. ὑπαρχ. αὐτῷ, wie 8 3) *).

V. 16. ἀνθρ. τιν.) wie 10 30: *Eines reichen Mannes Feld* (χώρα, wie Jak 5 4) *trug gut* (εὐφ., wie Jos. bell. 2, 21, 2). V. 17 f. διελογ. ἐν) wie Mt 16 7. Das Selbstgespräch dient dazu, die unverhoffte Grösse seiner Ernte zu veranschaulichen. Zu τί ποιήσω vgl. 3 10, zu οὐκ ἔχω ποῦ Mt 8 20, zu συνάγ. Mt 3 12, zu τ. καρπ. im Plur. Mt 21 34. — V. 18. καθελῶ)

*) Das δικαστην statt κρ. V. 14 (AΔ Maj., Rcpt.) stammt aus Act 7 27, während D auch hier das scheinbar überflüssige η μεριστ. streicht. Das αυτω V. 15 (BD) ist in der Rcpt. nach dem ersten αυτου (das D streicht) in den Gen. konformirt. — Das εν τ. περισσ. übersetzen Meyer, Hofm., Schnz. (vgl. God.: obgleich, weil) mit: dadurch dass, wodurch erst der schiefe Sinn entsteht, dass man auch mit Wenigem auskommen kann. Bei ἡ ζωή ist natürlich nicht an das geistliche Leben gedacht (Kuin., Olsh., Ew.), oder an Wohlleben (Nösg.); und das εἶναι ἐκ ist nicht partitiv zu nehmen (de W.). Das ἐκ τ. ὑπαρχ. ist keineswegs blosse Wiederaufnahme des ἐν τ. περισσ. (Olsh.), sodass man es als Zusatz des Lk streichen könnte (Aufl. 8). Meyer, Hhn. ziehen auch hier ἐκ τοῦ ὄχλ. V. 13 ganz unnatürlich zu εἶπεν, und Hhn. bezieht das αὐτούς V. 15 auf die beiden Brüder (!).

im Gegensatz zu οἰκοδ., wie Jer 42 10. Zu ἀποθ. vgl. Mt 3 12. Der Nachdruck liegt auf dem betont gestellten μείζονας. Genannt wird zunächst der Hauptertrag an Weizen (vgl. Mt 3 12) und dann überhaupt alle Güter (ἀγαθ., wie Lk 1 53), die ihm die reiche Ernte gebracht hat. — V. 19. τ. ψυχῇ μ.) hier nicht Trägerin der Persönlichkeit (Aufl. 8, Hhn.), sondern wie Mt 6 25, des sinnlichen Lebens, das durch den Genuss erhalten wird. Aus dem πολλὰ ἀγαθά erhellt, warum V. 18 dieser verallgemeinernde Begriff hinzugefügt, das κείμ. εἰς (2 34) bezeichnet sie hier als aufgespeichert für viele Jahre, auf die hin er genug hat. Das ἀναπ. (Mk 6 31) geht auf die Ausruhe nach aller Mühe und Arbeit, die ihm die Unterbringung der reichen Ernte gekostet (V. 17 f.). Zu φάγε, πίε vgl. Tob 7 9 und zu der Verbindung mit εὐφρ. Ekkl. 8 15 (Dtn 14 26). — V. 20. ἄφρ.) wie 11 40. Das betonte ταύτῃ besagt: *noch in dieser Nacht*, wo er im ganzen Wohlgefühl seiner gesicherten Zukunft schwelgt. Zu ἀπαιτεῖν vgl. 6 30, doch speziell, wie hier, Sap 15 8. Der impersonelle Ausdruck (3. Pers. Plur.) malt, wie 6 38, die immer sich wiederholende göttliche Ordnung, nach der das eintreten muss. Das ἃ ἡτοίμασας (Mt 22 4) geht auf die aufgespeicherten Güter, die er sich zu dauerndem Wohlleben bereitet hat. In dem τίνι ἔσται (vgl. I Sam 3 20) liegt, dass er nicht einmal mehr Verfügung über seinen reichen Nachlass treffen kann. Zur Sache vgl. noch JSir 11 17. — V. 21. οὕτως wie 11 30, leitet hier die Anwendung des Gleichnisses ein, wie Mk 4 26 (erg. ἔσται). Zu θησαυρ. vgl. Mt 6 19, zu πλουτ. 1 53. Das εἰς θεόν kann nicht auf Güter gehen, die er sich bei Gott sammelt, wie die θησ. ἐν οὐρ. V. 33 (Meyer, Bleek, God.), aber auch nicht auf Güter, an denen Gott Wohlgefallen hat (Hofm., Schegg, Schnz., Hltzm., Plm.), sondern nur darauf, dass das Reichsein Gott zu Gute kommt (πλ. εἰς, wie Röm 10 12, vgl. auch das εἰς V. 19), seine Zwecke fördert. Vgl. Jül. p. 614, Nösg., Hhn., der aber ganz verkehrt bei πλ. an geistliche Güter denkt. Da das αὐτῷ im Gegensatz nicht betont ist, kann der Ausdruck wechseln, und das εἰς ist passender, weil es sich nicht um eine Bereicherung Gottes handelt, sondern um die Intention, ihm zu dienen *).

---

*) Das ganz unmögliche εν αυτω V. 17 (BL) sollte wohl ἐν αὐτῷ gelesen werden (WH.). Das ποιησω αυτας μειζ. V. 18 (D it) sollte das μειζ. stärker hervorheben, ist aber nach dem καθελω ganz unmöglich. Das παντα τ. σιτον (BLX Trg. u. WH txt.) erregte den Abschreibern Anstoss, weil es mit dem παντα — αγαθ. μ. verbunden war, und wurde in τ. γεννηματα (Rcpt.) verwandelt, obwohl ja das verallgemeinernde κ. αγαθ. noch folgt, das deshalb ℵD fortlassen. Das zweite μου, das in BL (Trg. u. WH txt.) fehlt, ward zugesetzt, weil man übersah, dass es natürlich mit zu τ. αγαθ. gehört. Das κειμεν. εις ετη πολλα V. 19 ist

Gewöhnlich sieht man in dem Gleichniss eine Illustration zu V. 15 und hält es für eine blosse Beispielerzählung, nach Jül. p. 617 ist wenigstens ursprünglich die Erzählung gegen den religiösen Defekt gerichtet, der sein Glück durch Reichthum gesichert wähnt und Gott ganz ausser Rechnung lässt. Aber für diese Wahrheit hätte es des Apparats dieses Gleichnisses kaum bedurft, und dass in der Anwendung V. 21 erst Lk der Erzählung eine sittliche Wendung auf die *πλεονεξία* gegeben hat, ist unnachweisbar. Geht man, wie billig, von ihr aus, so macht schon das *οὕτως* die Auffassung des Gleichnisses als Beispiel unmöglich, da keineswegs jeder Schätzesammler in dieser oder ähnlicher Weise den jähen Verlust seines Reichthums erfährt. Das tert. comp. kann nur die bittere Enttäuschung sein, die der erfuhr, welcher durch den Reichthum sein Leben und Wohlsein gesichert wähnte, und die Jeder erfährt, der durch Schätzesammeln zeigt, dass ihm der Reichthum an sich das höchste Gut ist. Dann ist aber die Erzählung ein wirkliches Gleichniss, das schon in V. 19, wonach der Reiche nur auf s e i n Wohlleben bedacht ist, das *εἰς θεόν* vorbereitet, da nur ein Reichsein, das Gottes Zwecke zu fördern bestrebt ist, eine Enttäuschung, wie sie die Geschichte vormalt, nie erleben kann. Von einem ebjonitischen Charakter (Hltzm.) des Gleichnisses kann keine Rede sein, und aus dem Sprachcharakter lässt sich seine Herkunft aus L. nicht erweisen (gegen Aufl. 8) *).

---

in D it (WHiKl.) wohl nur aus Schreibeversehen nach *πολλα αγ.* ausgefallen, dagegen das *αναπ. φαγ. πιε*, weil es nicht, wie das *ευφρ.* zur *ψυχη* zu passen schien, fortgelassen. Das *αιτ.* V. 20 (BLQ Trg., WH., Nstl.) ist einfacher Schreibfehler, sofern das *απ-* vor *αιτ-* abfiel. D schreibt V. 20 *α ουν — τινος* und lässt den schwierigen V. 21 ganz fort (WHiKl.), da das Gleichniss schon in V. 15 seine Deutung zu haben schien; eine Hinzufügung desselben im ältesten Text ist ganz undenkbar. — Auch hier denken Meyer, Schnz., Hltzm. bei *ἀπαιτ.* an die Engel, Hhn. an die Organe Gottes. Das *τίνι ἔσται* geht nicht bloss darauf, dass es Anderen gehören wird (Meyer, Nösg., Hhn.).

*) Vor Allem beruft man sich immer auf das Selbstgespräch V. 17 ff., das sich aber Mt 12_{44} ebenso findet. Selbst das *τί ποιήσω* steht 20_{13} sicher von der Hand des Lk. Dass das *ἄνθρ. τις* V. 16 den Gleichnissen aus L eigenthümlich, ist nach Mt 7_{9}. 18_{12} unrichtig, und hier schliesst sich dazu ein Adj. (*πλούσιος*) an, wie Mt 25_{14}, und da *πλ.* beinahe Substantivwerth hat, sind die zahlreichen Gleichnisse, die von einem *ἄνθρ. βασ.* oder *οἰκοδ.* handeln, ganz analog. Wirklich an ein Stück aus L (6_{38}) erinnert nur die impersonelle 3. Pers. Plur. V. 20 (doch vgl. V. 48); und dem stehen solche zweifellose Ausdrücke aus Q gegenüber, wie *οὐκ ἔχω ποῦ, συνάγειν, καρποί, ἀποθήκη, σῖτος, ἑτοιμάζειν.* Soweit 1_{53} zu *ἀγαθά* passt, passt auch Mt 7_{11} dazu; das *κείμ. εἰς* ist hier doch sehr anders gebraucht als 2_{34}, andere Ausdrücke haben, wie gezeigt, viel schlagendere ATliche Parallelen, und manche der in Aufl. 8 angezogenen Parallelen passen garnicht, wie das *διαλογ.* 1_{29}. 3_{15}, da das Charakteristische eben das *ἐν ἑαυτῷ* ist, *καθελῶ* 1_{52}, *ἑτοιμ.* 9_{52}. Der Zusammenhang mit Stücken, die aus Q stammen müssen, spricht dafür, dass auch dies Gleichniss dort gestanden hat.

V. 22—34. Vom Sorgen und Schätzesammeln. Diese Spruchreihe, welche der erste Evangelist in umgekehrter Ordnung (Ws., Mt-Ev., p. 191 f.) in die Bergrede verpflanzt hat (Mt 6₂₅—₃₃. ₁₉ff.), stammt aus Q, und da die folgende Rede mehrfach an das Gleichniss anknüpft, wird dadurch die Herkunft desselben aus Q bestätigt. Dem Volke gilt die Parabel, den Jüngern die bildlose Rede (vgl. Mk 4₃₄). — *διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν*) noch wörtlich Mt 6₂₅ erhalten, ging hier im ursprünglichen Zusammenhang auf die Parabel, welche zeigt, wie auch die reichste Fülle des irdischen Guts dem Menschen zur Erhaltung seines Lebens nichts nützt (vgl. V. 15). Lk hat nur das *μὴ μεριμν. τ. ψ. τ. φάγ.* und lässt das sicher ursprüngliche *ἢ πίητε* fort, das die Beziehung auf V. 19 noch deutlicher macht, weil nachher immer nur von der *τροφή* die Rede ist, behält aber das *μηδὲ τ. σώματι τί ἐνδ.* bei, das als etwas Akzessorisches mit *μηδέ* angeknüpft wird, weil es nicht, wie jenes, durch die Parabel motivirt war. — V. 23 gleich Mt 6₂₅b, nur dass die in Q so häufige Frage mit *οὐχί* (vgl. Mt 5₄₆f.) in die direkte Aussage umgesetzt wird. — V. 24. *κατανο.*) lukanisch (vgl. Act 7₃₁f.) statt des *ἐμβλ. εἰς* Mt 6₂₆; dagegen kann das konkrete *τ. κόρακ.*, das aber hier nur auf eine sehr gemeine Vogelgattung geht, nach Ps 147₉ sehr leicht ursprünglich sein, und das *πετεινῶν* erst am Schlusse gestanden haben, wo es Mt nach dem bereits antizipirten *τ. πετ. τ. οὐρ.* durch *αὐτῶν* ersetzt, ebenso wie nach dem gemeinsamen *οὐ σπείρ. οὐδὲ θερίζ.* das noch deutlicher an das Gleichniss anklingende *οἷς οὐκ ἔστιν* (vgl. das *τίνι ἔσται* V. 20) *ταμεῖον* (hier im Sinne von Vorrathskammer, wie Dtn 28₈) *οὐδὲ ἀποθ.* statt des *οὐδὲ συνάγ. εἰς* bei Mt, das freilich auch an das zweimalige *συνάξω* V. 17 f. erinnert. Bem. noch das einfache *θεός*, da es sich ja bei den Vögeln nur um die göttliche Providenz handelt, und das *πόσῳ μᾶλλον* (11₁₃) statt der Frage mit *οὐχί*. — V. 25, bis auf das fehlende *ἕνα* wörtlich wie Mt 6₂₇ (s. z. St.), das wieder deutlich an den thörichten Reichen erinnert, der sein Leben meinte auf lange hinaus gesichert zu haben und es nicht um einen Tag fristen konnte (V. 19 f.). — V. 26 leitet in reflektirterer Weise zu dem Mt 6₂₈ von der Kleidung Gesagten über: *Wenn Ihr also auch nicht ein Geringstes* (*ἐλάχ.* wie Mt 5₁₉) *vermögt, warum sorget Ihr um das Uebrige* (*τ. λοιπά*, wie Mk 4₁₉)? — V. 27. *οὔτε ὑφαίνει*) wie II Reg 23₇: *weben*, verbindet sich mit *νήθ.* statt des Mt 6₂₈ vorhergehenden *κοπ.* auf Grund der Reflexion, dass doch das blosse Spinnen noch nicht ein Gewand zu Stande bringt. Alles Uebrige wörtlich wie Mt 6₂₉. — V. 28. *ἐν ἀγρῷ*) mit Nachdruck vorantretend statt des *τ. ἀγροῦ* (das V. 27 ausgelassen). Auch das *σήμ. κ. αὔρ.* steht mit Nachdruck zusammen, und wieder wird die Frage

in die Aussage umgesetzt, wie V. 24. Sonst wörtlich, wie Mt 6_{30}. — V. 29. *κ. ὑμεῖς*) wie die Raben und Lilien, bereitet bereits den Gegensatz in V. 30 vor, weshalb das *ζητεῖτε* (statt der sorgenden Fragen Mt 6_{31}) von dort antizipirt wird, ohne dass damit eine neue Ermahnung indizirt ist (gegen Hofm., Keil). Das Verbot des Trachtens wird auf Essen und Trinken beschränkt, worauf zunächst der Weltsinn gerichtet zu sein pflegt. — *κ. μὴ μετεωρ.*) von Lk hinzugefügt, um, der Wendung in V. 26 entsprechend, zugleich das Trachten nach allem über das Nothwendigste Hinausgehende mit zu befassen: *überhebt Euch nicht in Euren Ansprüchen* (vgl. II Mak 7_{34}). Kontextwidrig sind die Deutungen: schwanket nicht zwischen Furcht und Hoffnung (Kuin., Paul., Bleek, God., Schnz.), verliert nicht das Gleichgewicht (Ew.) oder den Boden unter Euren Füssen (Hofm., Keil), richtet den Blick nicht gespannt in die Höhe (Hhn., vgl. Nösg.: erregt Euch nicht). — V. 30. *ταῦτα*) betont vorantretend, sonst fast wörtlich nach Mt 6_{32}. Bem. nur das paulinische *τ. κόσμου* nach *ἔθνη*. — V. 31. *πλήν*) wie 6_{24}. Das *πρῶτον* ist nach der asketischen Anschauung des Lk absichtlich ausgelassen, wie wohl auch absichtlich das *πάντα* nach *ταῦτα* (wie schon V. 30). Sonst ist das einfache *ζητ. τ. βασ. αὐτοῦ* gewiss ursprünglich, da die *δικαιοσ.* in Mt 6_{33} erst wegen der Einreihung dieser Ermahnungen in die Bergrede hinzugefügt ist. Im Uebrigen lautet der Schluss ganz wie bei Mt. Aus dem *προστεθ.*, das unmöglich durch „zu Euch" ergänzt werden kann, folgt zweifellos, dass das Gottesreich als ein schon gegenwärtiges Gut gedacht ist, das mit dem Trachten danach immer zugleich erlangt wird (gegen Aufl. 8), da ihm die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse hinzugefügt werden soll*). — V. 32. *μὴ φοβοῦ*) erhält seine nähere Bestimmung

---

*) Das *αυτου* V. 22, das in B c e (WHiKl.) fehlt, ist wohl der gewöhnliche Zusatz, das *υμιν* des Gegensatzes wegen gegen die vorhergehende Volksrede betont vorangestellt (AΔ Maj., Rcpt., Tisch., Trg. u. WHaR.). Das *υμων* nach *τ. σωμ.* in B (WHiKl.) ist nur fortgelassen, weil nach *ψυχη* keins stand, wie es dort umgekehrt nun auch in Δ Maj. Rcpt. nach Mt hinzugefügt wird. Das *γαρ* V. 23 (ℵBDL Trg., WH., Nstl.) kann nicht aus Mt sein, wo der Satz fragend lautet, und ist daher in der Rcpt. fortgelassen, weil man den Sinn der Begründung nicht verstand. Das erste *ου—ουδε* V. 24 (ABΔ Maj., Rcpt., Trg. u. WHtxt., Nstl.) ist nach dem zweiten konformirt, wie umgekehrt dort D nach dem ersten *ουτε—ουτε* schreibt. D konformirt nach Mt: *τα πετ. τ. ουρ.—αυτα—ουχι* und lässt V. 25 aus Nachlässigkeit das *μεριμνων* (nach *υμων*) fort, während ALΔ Maj. (Rcpt., Trgtxt.) das *ενα* aus Mt zusetzen. Das *ει—δυνασθε* V. 26 ist in D it fortgelassen, weil es bei Mt nicht stand und das *ελαχ.*, wenn man *ηλικ.* V. 25 auf die Körperlänge bezog, keinen Sinn hatte; daher nur *και περι τ. λ. τι* (WHaRiKl.). Dagegen ist das *πως ουτε νηθ. ουτε υφ.* (D Tisch.) sicher ursprünglich, weil



durch das folgende μικρόν und kann sich daher weder auf die Furcht vor eintretendem Mangel (de W., God., Nösg.), noch vor Verfolgungen (Bleek), oder auf ihre schwachen Mittel in der Welt (Hofm.) beziehen, sondern nur auf ihre kleine Zahl. Zu dem artik. Nom. abs. statt des Voc. vgl. Mk 9 25, zu dem Bilde von der Heerde Act 20 28f., zu εὐδ. I Kor 1 21. Das V. 31 geforderte Trachten wird sein Ziel erreichen, weil Gott beschlossen hat, es seiner Jüngerschaft zu verleihen, wenn auch das ganze Volk, dem das Gottesreich ursprünglich bestimmt war, sich ihm versagt. Dass sie schon hier erlangen, wonach sie streben, schliesst eine letzte herrliche Vollendung des erstrebten Gottesreichs nicht aus. Der Spruch bildete sicher ursprünglich den Abschluss dieses Redestücks, der, weil seine Verheissung mit dem προστεθήσ. V. 31 gegeben schien, Mt 6 34 durch eine praktische Anweisung zur Abgewöhnung des Sorgens ersetzt wird, und weist durch nichts auf die Verhältnisse der judenchristl. Gemeinde Pal.'s hin (gegen Aufl. 8). — V. 33. πωλήσ.) wie Mk 10 21. Das Trachten nach dem Irdischen ist erst ganz ausgeschlossen (vgl. V. 29), wenn man sogar *seine Besitzthümer* (V. 15) *verkauft und* (den Erlös) *als Almosen giebt* (δότε ἐλεημ., wie 11 41). Damit beschafft man sich *einen Schatz im Himmel* nach Mk 10 21, und zwar einen, *der sich nicht erschöpft* (vgl. Lk 16 9), also nicht ausgeht. Zu einem solchen gehören aber auch *Beutel* (10 4), *die nicht veralten* (παλ., wie Dtn 29 4). Erst so meinte Lk, die nun in Q folgende Ermahnung Mt 6 19f. positiv gewandt und inhaltlich gedeutet zu haben; denn dass er diese Worte vor sich hatte, zeigt der Satz mit ὅπου, der nur einen Sinn hat, wenn er den Gegensatz zu den irdischen Schätzen Mt 6 19 bildet. Daher auch das farblose ἐγγίζει (7 12) und διαφθ. (Jud 6 4). — V. 34, wörtlich wie Mt 6 21. Näheres zu d. St. *).

---

die Rcpt., wie das πως αυξαν. (Trg aRiKl.) zeigt, nach Mt konformirt ist (gegen Aufl. 8). Die absichtsvolle Stellung des εν αγρ. V. 28 (D nach Mt του αγρου) ist in der Rcpt. vernachlässigt, und im Uebrigen die Stellung nach Mt konformirt (Trg txt.), aus dem auch das η τι V. 29 (ADΔ Maj., Rcpt.) stammt. Die Rcpt. hat V. 30 nach dem Ntr. plur. den Singular (AΔ Maj , vgl. D) und V. 31 nach Mt τ. θεου, wie D ζητειτε δε, und beide das παντα nach ταυτα. — Nösg. leugnet jede Beziehung der Rede auf die Parabel, um sie als ein hier sachlich eingefügtes Stück der Bergrede betrachten zu können (vgl. dagegen God., Hhn.), während noch Meyer eine Wiederholung derselben für möglich hielt.

*) Dass Lk den Spruch V. 33 frei gebildet haben sollte, ist nach seiner ganzen sonstigen Weise durchaus unwahrscheinlich. Das δότε ἐλεημ. genügt zum Beweise, dass er aus L stammt (Aufl. 8), wenn auch weder das βαλλ. noch das ἀνέκλ. das beweisen können. Wo er dort stand, und ob er schon irgendwie mit Reminiscenzen an den Ausspruch

V. 35—48. Von der Wachsamkeit und Treue. Diese kleine Parabelrede muss in Q unmittelbar auf Mt 6 21 gefolgt sein, da sie Lk ohne Andeutung eines Absatzes anschliesst, und die Ermahnung zum unermüdlichen Trachten nach dem Gottesreich (V. 31), wodurch der himmlische Schatz erworben wird (V. 33), illustrirt haben. Aber für die Parabel von den zehn Jungfrauen, welche dieselbe eröffnet, und an deren Bildung aus den hier gegebenen Elementen (Hltzm., Aufl. 8) nicht zu denken ist, hat Lk eine Parallelüberlieferung aus L (V. 35—38) eingefügt, die übrigens so wenig, wie jene, ursprünglich auf die Wiederkunft Jesu geht (gegen Nösg., Hhn., Aufl. 8 u. d. Meisten). — ὑμῶν) betont vorangestellt, weil nur an Jünger Jesu diese Ermahnung ergehen kann. Die ὀσφ. περιζ. (Jer 1 17, vgl. I Pt 1 13) sind Bild der ständigen Dienstbereitschaft, wie die an die zehn Jungfrauen erinnernden brennenden Lampen (vgl. Mt 5 15) der steten Wachsamkeit, d. h. Aufmerksamkeit auf das, was der Augenblick von ihnen fordert. — V. 36. κ. ὑμεῖς) ergänzt sich aus dem ἔστωσαν: *und Ihr* (für Eure Person) *sollt ähnlich sein* (7 32) *Menschen, die ihren Herrn erwarten* (προσδεχ., wie 2 25. 38). Vergeblich bestreitet Jül. p. 162 den intendirten Gegensatz gegen die Zurüstung der Lenden und Lampen (vgl. God., Plm.), der auch in dem ἑαυτῶν anklingt, mit der Annahme, „dass man nur ein Verbum sparen wollte". Zu dem πότε in indirekter Frage vgl. Mk 13 35. Das ἀναλ. ἐκ fasst man gew. vom Aufbrechen (Hltzm., Nösg., Plm.), besser wohl Jül. p. 163 nach Tob 2 9. Sap 2 1 von der Rückkehr, die doch die Knechte allein erwarten können. Das ἐκ τ. γάμων (Mt 25 10) zeigt, dass der Herr auf eine Hochzeit geladen ist, womit jede allegorisirende Deutung auf den zurückkehrenden Messias ausgeschlossen (gegen Meyer), worin aber um so gewisser das Hochzeitsbild der Parabel von den zehn Jungfrauen anklingt, da der Zug für die Parabel hier gänzlich bedeutungs-

---

Mt 6 20 verbunden war, wissen wir nicht; jedenfalls zeigt V. 34, dass seine Verbindung mit demselben hier von Lk herrührt. Es ist ganz vergeblich, den Sinn desselben auf die damaligen Jünger beschränken (Meyer, Bleek, Schegg, God.), oder durch seine Beziehung auf die ihm zu Grunde liegende Gesinnung einschränken zu wollen (Nösg., Hhn., Plm.), wo nicht gar auf den Fall, wo die Bedürftigen es brauchen (Hofm.). Es ist nach Lk ohne Zweifel allgemeine Forderung, die nicht nur um der Armen willen an alle Jünger Jesu gerichtet wird, sondern auch, weil sie dadurch erst das Trachten nach dem Irdischen ganz loswerden. Gewiss involvirt das unbetont nachgestellte ἑαυτοῖς nicht den Gegensatz gegen Andere, denen man den irdischen Schatz hingiebt (Hofm. Aufl. 8 gegen Meyer); aber sachlich zwischen den Beuteln, die man sich durch Aufopferung des irdischen Guts, und dem Schatz, den man sich durch Gott wohlgefälliges Thun verschafft, zu unterscheiden (Hofm., Schnz., vgl. Hhn.), ist bare Willkür.

los. Zu dem Fehlen des αὐτοῦ beim Gen. abs. vgl. Mt 17 14, zu dem κρ.—ἀνοιγ. 11 9f. Dadurch, dass ihm sofort geöffnet wird, gewinnt der Herr die Ueberzeugung, dass man ihn wachsam und dienstbereit erwartet hat. — V. 37. μακ.) wie 11 28. Zu εὑρήσ. vgl. 2 12. 46. Das γρηγ. steht hier, noch ganz im Parabelbilde bleibend, von der Wachsamkeit im eigentlichen Sinne. *Er wird* nun selbst zur Dienstleistung *sich schürzen* (V. 35) *und sie sich zu Tische legen heissen* (ἀνακλ. trans., wie 9 15) *und, herzugetreten* (παρελθ., wie 17 7), *ihnen* (bei Tische) *aufwarten* (διακ., wie Mk 1 31). Dass der Herr ihnen genau das thun wird, was sie (sonst) ihm gethan, ist der stärkste Ausdruck für die Aequivalenz der Vergeltung, da der Gedanke an das messianische Freudenmahl (Meyer, Hltzm. u. A.) hier, wo die Darstellung ganz innerhalb des Gleichnissbildes verweilt, völlig fern liegt. — V. 38. κἄν) drückt nicht nur aus, dass es für die Belohnung keinen Unterschied macht, ob er früher oder später kommt (Meyer), sondern, dass dann auch das längste Warten (und ζητεῖν V. 31) überreich vergolten wird (Jül. p. 164). Die Beziehung auf den Verzug der Parusie (Hltzm., Aufl. 8) liegt hier noch gänzlich fern. Die erste Nachtwache ist nicht erwähnt, weil in sie ja das Hochzeitsmahl fällt; aber die 4. nicht etwa, weil eine so späte Rückkehr wieder das Dekorum (Meyer), sondern weil L, abweichend von Mk 13 35, nach jüdischer Weise nur drei Nachtwachen zählt. Das οὕτως (1 25. 2 48) weist auf den Befund des V. 37 zurück und bedarf daher keines Objekts *). — V. 39 f., fast wörtlich wie Mt 24 43 f., das sich in Q wohl an die Parabel von den zehn Jungfrauen anschloss. Es fehlt nur das ἐγρηγ. ἄν, das wohl von Mt aus V. 42 zugesetzt, und steht ἀφῆκεν (8 51) statt εἴασεν, und ὥρᾳ statt φυλακῇ. — V. 40 fordert wörtlich, wie Mt, die stete Bereitschaft zur Rechenschaft. Danach muss schon in Q die allegorisirende Deutung

---

*) Die Rcpt. hat V. 35, seine Betonung vernachlässigend und verkennend, dass es so allein zu beiden Subjekten bezogen werden konnte, das υμων nachgestellt (AQ). D ergänzt V. 38 die εσπερινη φυλακη und hat gleich nach ihr και ευρησ. ουτως ποιησ. (WH aR iKl.), während die Rcpt. (AΔ Maj. vgl. Trg aR iKl.) das ελθη und das φυλ. verdoppelt. Während ℵ (Tisch.) V. 38 das εκεινοι streicht, haben A Maj. (Rcpt., Trg iKl.) nach V. 37 οι δουλοι hinzugefügt, woher also das einfache εκεινοι in BDL nicht stammen kann. — Dass diese Sprüche nicht von Lk gebildet, zeigt schon die Art, wie er selbstständig 13 25 einen Zug aus der Parabel von den 10 Jungfr. verwerthet hat. Eine Erinnerung an die Fusswaschung beim letzten Mahle (de W., Aufl. 8) liegt V. 37 ebenso fern, wie eine Ermahnung zur Demuth (Plm.), oder gar eine Anspielung an die römischen Saturnalien (Grot., Hltzm.). Dass in Wirklichkeit ein Herr nicht so handelt, schliesst nicht aus, dass eben dieser ganz abnorme Fall benutzt wird, um den Charakter der himmlischen Vergeltung zu demonstriren (gegen Jül. p. 165).

auf die unvermuthete Ankunft des Menschensohnes gestanden haben, für welche das Gleichniss unmöglich gebildet sein kann (vgl. Jül. p. 142 f.). Es braucht nicht einmal ursprünglich an das letzte Gericht gedacht zu sein, sondern nur dass man jederzeit zu der Bewährung des V. 31 geforderten Strebens bereit sein muss, damit man nicht von der Stunde der Prüfung überrascht werde, wie der Hausherr vom Diebe. — V. 41 ist ohne Frage, wie 11 45, eine von Lk gebildete Zwischenfrage, (gegen Meyer, God., Hofm. u. A.), die, da ja schon V. 36 ff. die Jünger im Gleichniss mit *δοῦλοι* verglichen waren, erklären soll, woher das neue Gleichniss (Mt 24 45—51) sie noch einmal mit einem bestimmten Knechte vergleicht; denn nur der Schriftsteller, welcher in diesem Gleichniss von einem über andere Knechte gesetzten Knechte erzählt fand und dabei (nach seiner allegorisirenden Deutungsweise) an die Apostel (als die Leiter der Gemeinde) dachte, konnte dem Petrus die Frage in den Mund legen, ob sich das Gleichniss V. 35—38, zu dem ihm V. 39 f. ein blosser Anhang schien (natürlich nicht V. 39 f.: Jül. 155), auf ihn und seine Genossen oder auf Alle bezöge (*πρός* c. Acc.: *mit bezug auf*, wie Röm 10 21). Die Frage hat übrigens mit Mk 13 27 nichts zu thun (gegen Aufl. 8), wo nur der an vier einzelne Jünger (13 3) gerichteten Ermahnung eine allgemeine Bedeutung gegeben werden soll. — V. 42. *ὁ κύριος*) entspricht der Anrede *κύριε* V. 41, die Lk natürlich bereits im Sinne des späteren Sprachgebrauchs nimmt, und beweist daher nicht dafür, dass jene Zwischenfrage aus L stammt (gegen Aufl. 8). — *τίς ἄρα ἐστίν*) wörtlich wie Mt 24 45, involvirt aber für Lk die Antwort, die die Frage des Petr. provoziren sollte: *wer anders als Ihr, ist der treue Haushalter, der kluge?* Eben darum ist der *δοῦλος* des Mt in einen *οἰκονόμος* (Gal 4 2) verwandelt und das *κατέστησ.* in's Fut. mit Bezug auf ihre künftige Einsetzung in die Oberleitung der Gemeinde. Vielleicht dachte Lk bereits speziell an Petr. nach Mt 16 18. In der Apposition *ὁ φρόνιμος* ist der in dem *πιστ. καὶ φρόν.* liegende Grundgedanke der Parabel verwischt, wonach in der Treue zugleich die wahre Klugheit besteht. Statt *οἰκετ.* hat Lk *θεραπείας* (wie Gen 45 16), statt *τ. τροφήν* das bestimmtere *σιτομέτριον* (vgl. das Verb. Gen 47 12), wonach er jedem ein richtiges Theil zumessen soll. Da Lk jenes 9 11 ganz anders gebraucht, und dieses der schwierigere Ausdruck ist, dürfte beides ursprünglich sein. — V. 43 f. wörtlich wie Mt 24 46 f., nur *ἀληθῶς* (9 27) statt *ἀμήν* *). — V. 45 fast wörtlich wie Mt 24 48 f.

---

*) Das *εγρηγορησεν αν και* V. 39 (ABLΔ Maj., Rcpt., Trg. u. WH txt., Nstl.) ist natürlich aus Mt ergänzt, und das *αν* vor *αφηκεν* in BL (Trg. u. WH txt., Nstl.) durch Schreibeversehen ausgefallen. Das *ουν*

Das χρονίζει wird durch ἔρχεσθαι erläutert. Dem οἰκονόμος gegenüber sind die Anderen natürlich nicht σύνδουλοι, wie bei Mt, sondern παῖδες (Mt 14 2) und παιδίσκαι (Act 16 16). Auch er selbst macht sich der Trunkenheit schuldig (μεθύσκ., wie I Sam 1 14), was nur indirekt auch in dem Ausdruck des Mt lag. — V. 46, wörtlich wie Mt 24 50f., nur dass statt ὑποκρ. im Gegensatz zu dem πιστός V. 42: ἀπίστων gesetzt wird. Die harte Strafe trifft ihn, weil gerade er, der in eine besondere Vertrauensstellung gesetzt, seine Pflicht doppelt gröblich verletzt hatte, und auch das bewog den Evang., an die Apostel zu denken. Auch in diesem Gleichniss führt an sich (vgl. Jül. p. 161) nichts auf die Wiederkunft Christi, und es erhellt nicht, dass Lk es darauf bezog, da man ja nicht an die ἄπιστοι Apk 21 8 (God., Hltzm., Aufl. 8) denken darf. — V. 47. ἐκεῖνος) natürlich nicht vorausweisend (Hhn.), sondern auf V. 45 zurückweisend. Nicht von einem Gegensatz gegen den οἰκον. ist die Rede (Plm.), sondern von diesem selbst, der ja nach V. 42 des Herrn Willen kannte (Act 22 14), und allen Seinesgleichen, zu denen nach der Anknüpfung von V. 42 an V. 41 vor Allem die Apostel gehören. Das δέ erläutert näher den Grund der schweren Strafe V. 46. Zu dem absoluten μὴ ἑτοιμ. vgl. 9 52. Als Objekt versteht sich von selbst: alles, was der Herr ihm herzurichten befohlen; ἑαυτόν zu ergänzen (Luther) oder τὸ δεῖπν. (God.), ist nicht möglich. Die Erläuterung giebt das ποιήσ. πρὸς (wie Mt 5 28: *in Gemässheit*) τ. θέλημα αὐτοῦ. Zu dem δαρήσ. (Mk 13 9) erg. πληγ., wie II Kor 11 24. — V. 48. ὁ μὴ γνούς) Die Betrachtungen darüber, wieweit auch unbewusste Sünde strafwürdig sei, wieweit der Knecht sich das allgemeine Verhältniss zum Herrn zur Norm nehmen musste (Meyer, Bleek, God., Plm.), oder sein Nichtkennen ein verschuldetes war (Ptr), sowie die Beziehung des Spruchs auf die

---

V. 40 (AΔ Maj., Rcpt.) ist der übliche Verbindungszusatz (vgl. D: δε). Nach dem ειπεν V. 41 haben ℵAΔ Maj. (Rcpt., Tisch.), wie so oft, ein αυτω hinzugefügt. D lässt das η προς παντας fort. Die Rcpt. hat V. 42 δε statt και (Trg aR.), wie D V. 41 και statt δε, und και φρονιμος aus Mt, wie ℵ κατεστησεν. Der Art. vor σιτομ. fehlt in BD (Trg txt.. WH iKl.), was als schwerere Lesart entschieden vorzuziehen. — Nur kümmerlich haben die, welche die Zwischenfrage für geschichtlich halten, dieselbe zu motiviren gesucht. Hhn., Plm. sehen darin Eifersucht darauf, dass eine so herrliche Verheissung, wie V. 37, Allen zukommen solle; nach Nösg. schien gar die Warnung (?) V. 35 ff. auf die Apostel nicht anwendbar, weil Pt sich ein weiteres Kommen Jesu nicht vorstellen konnte. Vergeblich bestreiten Nösg., Hofm., Schnz. die besondere Bedeutung des οἰκον., weil er V. 43 δοῦλος heisst, woraus doch nur ersichtlich, wie treu Lk trotz seiner Aenderungen in V. 41 f. seiner Quelle gefolgt ist; für Jül. p. 148 ist das καταστήσει nur eine „unabsichtliche Abweichung".

Situation vorgefunden haben, wo Jesus von einer Volksmasse umgeben war, und zwar unmittelbar nach der vorigen Rede, da die Annahme, dass er sie nur sachlich anreihe (Hofm.), hier wie überall bei dem καθεξῆς erzählenden Lk ganz willkürlich ist. Schon darum kann seine Quelle nur Q gewesen sein. Auch 9 38 redet einer aus der Volksmenge Jesum διδ. an, und hier naturgemäss, da er von ihm eine Rechtsentscheidung verlangt, weshalb nicht an einen Jünger Jesu (Kuin.) zu denken ist. Er will die Autorität Jesu für sein Privatinteresse ausnützen und setzt als zweifellos voraus, dass der Bruder sich dem Schiedsspruch Jesu fügen wird. Zu εἰπέ c. Inf. vgl. Mk 5 43. Act 11 12, zu μερίσ. Jos 14 5, zu κληρον. Mk 12 7. — V. 14. ἄνθρ.) wie 5 24, hier in missbilligendem Affekt, wie Röm 2 1. Die Frage erinnert an Ex 2 14 (Act 7 27), nur mit dem bestimmteren κριτ. (Mt 5 25) ἢ μεριστ. (im Sinne von Erbschichter). Jesus lehnt jedes Eingreifen in die Rechtsordnung des Volkes ab. — V. 15. πρὸς αὐτούς) mit bezug auf das kollektive ὄχλος. Jesus ergreift die Gelegenheit, um das ganze Volk vor der in dem Verlangen des Mannes zu Tage tretenden πλεονεξία (Jer 22 17) zu warnen, und zwar vor jeder Form derselben (πάσης), da es ja dieselbe Triebfeder war, aus der das Volk von ihm nur die Befriedigung seiner irdischen Wünsche verlangte. Zu ὁρᾶτε vgl. Mt 8 4, zu φυλ. ἀπὸ JSir 12 11, zu περισσ. τινι Tob 4 16: *Nicht wenn einer Ueberfluss hat* (also auch nicht in dem Falle, wo man es am ehesten glauben könnte) *hängt sein* (irdisches) *Leben ab* (εἶναι ἐκ., wie Mt 5 37) *von seinen Besitzthümern* (τ. ὑπαρχ. αὐτῷ, wie 8 3) *).

V. 16. ἀνθρ. τιν.) wie 10 30: *Eines reichen Mannes Feld* (χώρα, wie Jak 5 4) *trug gut* (εὐφ., wie Jos. bell. 2, 21, 2). V. 17 f. διελογ. ἐν) wie Mt 16 7. Das Selbstgespräch dient dazu, die unverhoffte Grösse seiner Ernte zu veranschaulichen. Zu τί ποιήσω vgl. 3 10, zu οὐκ ἔχω ποῦ Mt 8 20, zu συνάγ. Mt 3 12, zu τ. καρπ. im Plur. Mt 21 34. — V. 18. καθελῶ)

---

*) Das δικαστην statt κρ. V. 14 (AΔ Maj., Rcpt.) stammt aus Act 7 27, während D auch hier das scheinbar überflüssige η μεριστ. streicht. Das αυτω V. 15 (BD) ist in der Rcpt. nach dem ersten αυτου (das D streicht) in den Gen. konformirt. — Das εν τ. περισσ. übersetzen Meyer, Hofm., Schnz. (vgl. God.: obgleich, weil) mit: dadurch dass, wodurch erst der schiefe Sinn entsteht, dass man auch mit Wenigem auskommen kann. Bei ἡ ζωή ist natürlich nicht an das geistliche Leben gedacht (Kuin., Olsh., Ew.), oder an Wohlleben (Nösg.); und das εἶναι ἐκ ist nicht partitiv zu nehmen (de W.). Das ἐκ τ. ὑπαρχ. ist keineswegs blosse Wiederaufnahme des ἐν τ. περισσ. (Olsh.), sodass man es als Zusatz des Lk streichen könnte (Aufl. 8). Meyer, Hhn. ziehen auch hier ἐκ τοῦ ὄχλ. V. 13 ganz unnatürlich zu εἶπεν, und Hhn. bezieht das αὐτούς V. 15 auf die beiden Brüder (!).

im Gegensatz zu *οἰκοδ.*, wie Jer 42 10. Zu *ἀποϑ.* vgl. Mt 3 12. Der Nachdruck liegt auf dem betont gestellten *μείζονας*. Genannt wird zunächst der Hauptertrag an Weizen (vgl. Mt 3 12) und dann überhaupt alle Güter (*ἀγαϑ.*, wie Lk 1 53), die ihm die reiche Ernte gebracht hat. — V. 19. *τ. ψυχῇ μ.*) hier nicht Trägerin der Persönlichkeit (Aufl. 8, Hhn.), sondern wie Mt 6 25, des sinnlichen Lebens, das durch den Genuss erhalten wird. Aus dem *πολλὰ ἀγαϑά* erhellt, warum V. 18 dieser verallgemeinernde Begriff hinzugefügt, das *κείμ. εἰς* (2 34) bezeichnet sie hier als aufgespeichert für viele Jahre, auf die hin er genug hat. Das *ἀναπ.* (Mk 6 31) geht auf die Ausruhe nach aller Mühe und Arbeit, die ihm die Unterbringung der reichen Ernte gekostet (V. 17 f.). Zu *φάγε, πίε* vgl. Tob 7 9 und zu der Verbindung mit *εὐφρ.* Ekkl. 8 15 (Dtn 14 26). — V. 20. *ἄφρ.*) wie 11 40. Das betonte *ταύτῃ* besagt: *noch in dieser Nacht*, wo er im ganzen Wohlgefühl seiner gesicherten Zukunft schwelgt. Zu *ἀπαιτεῖν* vgl. 6 30, doch speziell, wie hier, Sap 15 8. Der impersonelle Ausdruck (3. Pers. Plur.) malt, wie 6 38, die immer sich wiederholende göttliche Ordnung, nach der das eintreten muss. Das *ἃ ἡτοίμασας* (Mt 22 4) geht auf die aufgespeicherten Güter, die er sich zu dauerndem Wohlleben bereitet hat. In dem *τίνι ἔσται* (vgl. I Sam 3 20) liegt, dass er nicht einmal mehr Verfügung über seinen reichen Nachlass treffen kann. Zur Sache vgl. noch JSir 11 17. — V. 21. *οὕτως* wie 11 30, leitet hier die Anwendung des Gleichnisses ein, wie Mk 4 26 (erg. *ἔσται*). Zu *ϑησαυρ.* vgl. Mt 6 19, zu *πλουτ.* 1 53. Das *εἰς ϑεόν* kann nicht auf Güter gehen, die er sich bei Gott sammelt, wie die *ϑησ. ἐν οὐρ.* V. 33 (Meyer, Bleek, God.), aber auch nicht auf Güter, an denen Gott Wohlgefallen hat (Hofm., Schegg, Schnz., Hltzm., Plm.), sondern nur darauf, dass das Reichsein Gott zu Gute kommt (*πλ. εἰς*, wie Röm 10 12, vgl. auch das *εἰς* V. 19), seine Zwecke fördert. Vgl. Jül. p. 614, Nösg., Hhn., der aber ganz verkehrt bei *πλ.* an geistliche Güter denkt. Da das *αὑτῷ* im Gegensatz nicht betont ist, kann der Ausdruck wechseln, und das *εἰς* ist passender, weil es sich nicht um eine Bereicherung Gottes handelt, sondern um die Intention, ihm zu dienen *).

---

*) Das ganz unmögliche *εν αυτω* V. 17 (BL) sollte wohl *ἐν αὑτῷ* gelesen werden (WH.). Das *ποιησω αυτας μειζ.* V. 18 (D it) sollte das *μειζ.* stärker hervorheben, ist aber nach dem *καϑελω* ganz unmöglich. Das *παντα τ. σιτον* (BLX Trg. u. WH txt.) erregte den Abschreibern Anstoss, weil es mit dem *παντα — αγαϑ. μ.* verbunden war, und wurde in *τ. γεννηματα* (Rcpt.) verwandelt, obwohl ja das verallgemeinernde *κ. αγαϑ.* noch folgt, das deshalb ℵD fortlassen. Das zweite *μου*, das in BL (Trg. u. WH txt.) fehlt, ward zugesetzt, weil man übersah, dass es natürlich mit zu *τ. αγαϑ.* gehört. Das *κειμεν. εις ετη πολλα* V. 19 ist

Gewöhnlich sieht man in dem Gleichniss eine Illustration zu V. 15 und hält es für eine blosse Beispielerzählung, nach Jül. p. 617 ist wenigstens ursprünglich die Erzählung gegen den religiösen Defekt gerichtet, der sein Glück durch Reichthum gesichert wähnt und Gott ganz ausser Rechnung lässt. Aber für diese Wahrheit hätte es des Apparats dieses Gleichnisses kaum bedurft, und dass in der Anwendung V. 21 erst Lk der Erzählung eine sittliche Wendung auf die *πλεονεξία* gegeben hat, ist unnachweisbar. Geht man, wie billig, von ihr aus, so macht schon das *οὕτως* die Auffassung des Gleichnisses als Beispiel unmöglich, da keineswegs jeder Schätzesammler in dieser oder ähnlicher Weise den jähen Verlust seines Reichthums erfährt. Das tert. comp. kann nur die bittere Enttäuschung sein, die der erfuhr, welcher durch den Reichthum sein Leben und Wohlsein gesichert wähnte, und die Jeder erfährt, der durch Schätzesammeln zeigt, dass ihm der Reichthum an sich das höchste Gut ist. Dann ist aber die Erzählung ein wirkliches Gleichniss, das schon in V. 19, wonach der Reiche nur auf sein Wohlleben bedacht ist, das *εἰς θεόν* vorbereitet, da nur ein Reichsein, das Gottes Zwecke zu fördern bestrebt ist, eine Enttäuschung, wie sie die Geschichte vormalt, nie erleben kann. Von einem ebjonitischen Charakter (Hltzm.) des Gleichnisses kann keine Rede sein, und aus dem Sprachcharakter lässt sich seine Herkunft aus L. nicht erweisen (gegen Aufl. 8) *).

---

in D it (WHiKl.) wohl nur aus Schreibeversehen nach *πολλα αγ.* ausgefallen, dagegen das *αναπ. φαγ. πιε*, weil es nicht, wie das *ευφρ.* zur *ψυχη* zu passen schien, fortgelassen. Das *αιτ.* V. 20 (BLQ Trg., WH., Nstl.) ist einfacher Schreibfehler, sofern das *απ-* vor *αιτ-* abfiel. D schreibt V. 20 *α ουν — τινος* und lässt den schwierigen V. 21 ganz fort (WHiKl.), da das Gleichniss schon in V. 15 seine Deutung zu haben schien; eine Hinzufügung desselben im ältesten Text ist ganz undenkbar. — Auch hier denken Meyer, Schnz., Hltzm. bei *ἀπαιτ.* an die Engel, Hhn. an die Organe Gottes. Das *τίνι ἔσται* geht nicht bloss darauf, dass es Anderen gehören wird (Meyer, Nösg., Hhn.).

*) Vor Allem beruft man sich immer auf das Selbstgespräch V. 17 ff., das sich aber Mt 12_{44} ebenso findet. Selbst das *τί ποιήσω* steht 20_{13} sicher von der Hand des Lk. Dass das *ἄνθρ. τις* V. 16 den Gleichnissen aus L eigenthümlich, ist nach Mt 7_{9}. 18_{12} unrichtig, und hier schliesst sich dazu ein Adj. (*πλούσιος*) an, wie Mt 25_{14}, und da *πλ.* beinahe Substantivwerth hat, sind die zahlreichen Gleichnisse, die von einem *ἄνθρ. βασ.* oder *οἰκοδ.* handeln, ganz analog. Wirklich an ein Stück aus L (6_{38}) erinnert nur die impersonelle 3. Pers. Plur. V. 20 (doch vgl. V. 48); und dem stehen solche zweifellose Ausdrücke aus Q gegenüber, wie *οὐκ ἔχω ποῦ, συνάγειν, καρποί, ἀποθήκη, σῖτος, ἑτοιμάζειν.* Soweit 1_{53} zu *ἀγαθά* passt, passt auch Mt 7_{11} dazu; das *κείμ. εἰς* ist hier doch sehr anders gebraucht als 2_{34}, andere Ausdrücke haben, wie gezeigt, viel schlagendere ATliche Parallelen, und manche der in Aufl. 8 angezogenen Parallelen passen garnicht, wie das *διαλογ.* 1_{29}. 3_{15}, da das Charakteristische eben das *ἐν ἑαυτῷ* ist, *καθελῶ* 1_{52}, *ἑτοιμ.* 9_{52}. Der Zusammenhang mit Stücken, die aus Q stammen müssen, spricht dafür, dass auch dies Gleichniss dort gestanden hat.

V. 22—34. Vom Sorgen und Schätzesammeln. Diese Spruchreihe, welche der erste Evangelist in umgekehrter Ordnung (Ws., Mt-Ev., p. 191 f.) in die Bergrede verpflanzt hat (Mt 6 25—33. 19ff.), stammt aus Q, und da die folgende Rede mehrfach an das Gleichniss anknüpft, wird dadurch die Herkunft desselben aus Q bestätigt. Dem Volke gilt die Parabel, den Jüngern die bildlose Rede (vgl. Mk 4 34). — διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν) noch wörtlich Mt 6 25 erhalten, ging hier im ursprünglichen Zusammenhang auf die Parabel, welche zeigt, wie auch die reichste Fülle des irdischen Guts dem Menschen zur Erhaltung seines Lebens nichts nützt (vgl. V. 15). Lk hat nur das μὴ μεριμν. τ. ψ. τ. φάγ. und lässt das sicher ursprüngliche ἢ πίητε fort, das die Beziehung auf V. 19 noch deutlicher macht, weil nachher immer nur von der τροφή die Rede ist, behält aber das μηδὲ τ. σώματι τί ἐνδ. bei, das als etwas Akzessorisches mit μηδέ angeknüpft wird, weil es nicht, wie jenes, durch die Parabel motivirt war. — V. 23 gleich Mt 6 25b, nur dass die in Q so häufige Frage mit οὐχί (vgl. Mt 5 46f.) in die direkte Aussage umgesetzt wird. — V. 24. κατανοήσατε) lukanisch (vgl. Act 7 31f.) statt des ἐμβλ. εἰς Mt 6 26; dagegen kann das konkrete τ. κόρακ., das aber hier nur auf eine sehr gemeine Vogelgattung geht, nach Ps 147 9 sehr leicht ursprünglich sein, und das πετεινῶν erst am Schlusse gestanden haben, wo es Mt nach dem bereits antizipirten τ. πετ. τ. οὐρ. durch αὐτῶν ersetzt, ebenso wie nach dem gemeinsamen οὐ σπείρ. οὐδὲ θερίζ. das noch deutlicher an das Gleichniss anklingende οἷς οὐκ ἔστιν (vgl. das τίνι ἔσται V. 20) ταμεῖον (hier im Sinne von Vorrathskammer, wie Dtn 28 8) οὐδὲ ἀποθ. statt des οὐδὲ συνάγ. εἰς bei Mt, das freilich auch an das zweimalige συνάξω V. 17 f. erinnert. Bem. noch das einfache θεός, da es sich ja bei den Vögeln nur um die göttliche Providenz handelt, und das πόσῳ μᾶλλον (11 13) statt der Frage mit οὐχί. — V. 25, bis auf das fehlende ἕνα wörtlich wie Mt 6 27 (s. z. St.), das wieder deutlich an den thörichten Reichen erinnert, der sein Leben meinte auf lange hinaus gesichert zu haben und es nicht um einen Tag fristen konnte (V. 19 f.). — V. 26 leitet in reflektirterer Weise zu dem Mt 6 28 von der Kleidung Gesagten über: *Wenn Ihr also auch nicht ein Geringstes* (ἐλάχ. wie Mt 5 19) *vermögt, warum sorget Ihr um das Uebrige* (τ. λοιπά, wie Mk 4 19)? — V. 27. οὔτε ὑφαίνει) wie II Reg 23 7: *weben*, verbindet sich mit νήθ. statt des Mt 6 28 vorhergehenden κοπ. auf Grund der Reflexion, dass doch das blosse Spinnen noch nicht ein Gewand zu Stande bringt. Alles Uebrige wörtlich wie Mt 6 29. — V. 28. ἐν ἀγρῷ) mit Nachdruck vorantretend statt des τ. ἀγροῦ (das V. 27 ausgelassen). Auch das σήμ. κ. αὔρ. steht mit Nachdruck zusammen, und wieder wird die Frage

in die Aussage umgesetzt, wie V. 24. Sonst wörtlich, wie Mt 6 30. — V. 29. κ. ὑμεῖς) wie die Raben und Lilien, bereitet bereits den Gegensatz in V. 30 vor, weshalb das ζητεῖτε (statt der sorgenden Fragen Mt 6 31) von dort antizipirt wird, ohne dass damit eine neue Ermahnung indizirt ist (gegen Hofm., Keil). Das Verbot des Trachtens wird auf Essen und Trinken beschränkt, worauf zunächst der Weltsinn gerichtet zu sein pflegt. — κ. μὴ μετεωρ.) von Lk hinzugefügt, um, der Wendung in V. 26 entsprechend, zugleich das Trachten nach allem über das Nothwendigste Hinausgehende mit zu befassen: *überhebt Euch nicht in Euren Ansprüchen* (vgl. II Mak 7 34). Kontextwidrig sind die Deutungen: schwanket nicht zwischen Furcht und Hoffnung (Kuin., Paul., Bleek, God., Schnz.), verliert nicht das Gleichgewicht (Ew.) oder den Boden unter Euren Füssen (Hofm., Keil), richtet den Blick nicht gespannt in die Höhe (Hhn., vgl. Nösg.: erregt Euch nicht). — V. 30. ταῦτα) betont vorantretend, sonst fast wörtlich nach Mt 6 32. Bem. nur das paulinische τ. κόσμου nach ἔθνη. — V. 31. πλήν) wie 6 24. Das πρῶτον ist nach der asketischen Anschauung des Lk absichtlich ausgelassen, wie wohl auch absichtlich das πάντα nach ταῦτα (wie schon V. 30). Sonst ist das einfache ζητ. τ. βασ. αὐτοῦ gewiss ursprünglich, da die δικαιοσ. in Mt 6 33 erst wegen der Einreihung dieser Ermahnungen in die Bergrede hinzugefügt ist. Im Uebrigen lautet der Schluss ganz wie bei Mt. Aus dem προστεθ., das unmöglich durch „zu Euch" ergänzt werden kann, folgt zweifellos, dass das Gottesreich als ein schon gegenwärtiges Gut gedacht ist, das mit dem Trachten danach immer zugleich erlangt wird (gegen Aufl. 8), da ihm die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse hinzugefügt werden soll *). — V. 32. μὴ φοβοῦ) erhält seine nähere Bestimmung

*) Das αυτου V. 22, das in B c e (WHiKl.) fehlt, ist wohl der gewöhnliche Zusatz, das υμιν des Gegensatzes wegen gegen die vorhergehende Volksrede betont vorangestellt (AΔ Maj., Rcpt., Tisch., Trg. u. WHaR.). Das υμων nach τ. σωμ. in B (WHiKl.) ist nur fortgelassen, weil nach ψυχη keins stand, wie es dort umgekehrt nun auch in Δ Maj. Rcpt. nach Mt hinzugefügt wird. Das γαρ V. 23 (אBDL Trg., WH., Nstl.) kann nicht aus Mt sein, wo der Satz fragend lautet, und ist daher in der Rcpt. fortgelassen, weil man den Sinn der Begründung nicht verstand. Das erste ου—ουδε V. 24 (ABΔ Maj., Rcpt., Trg. u. WHtxt., Nstl.) ist nach dem zweiten konformirt, wie umgekehrt dort D nach dem ersten ουτε—ουτε schreibt. D konformirt nach Mt: τα πετ. τ. ουρ.—αυτα—ουχι und lässt V. 25 aus Nachlässigkeit das μεριμνων (nach υμων) fort, während ALΔ Maj. (Rcpt., Trgtxt.) das ενα aus Mt zusetzen. Das ει—δυνασθε V. 26 ist in D it fortgelassen, weil es bei Mt nicht stand und das ελαχ., wenn man ηλικ. V. 25 auf die Körperlänge bezog, keinen Sinn hatte; daher nur και περι τ. λ. τι (WHaRiKl.). Dagegen ist das πως ουτε νηθ. ουτε υφ. (D Tisch.) sicher ursprünglich, weil

durch das folgende μικρόν und kann sich daher weder auf die Furcht vor eintretendem Mangel (de W., God., Nösg.), noch vor Verfolgungen (Bleek), oder auf ihre schwachen Mittel in der Welt (Hofm.) beziehen, sondern nur auf ihre kleine Zahl. Zu dem artik. Nom. abs. statt des Voc. vgl. Mk 9 25, zu dem Bilde von der Heerde Act 20 28f., zu εὐδ. I Kor 1 21. Das V. 31 geforderte Trachten wird sein Ziel erreichen, weil Gott beschlossen hat, es seiner Jüngerschaft zu verleihen, wenn auch das ganze Volk, dem das Gottesreich ursprünglich bestimmt war, sich ihm versagt. Dass sie schon hier erlangen, wonach sie streben, schliesst eine letzte herrliche Vollendung des erstrebten Gottesreichs nicht aus. Der Spruch bildete sicher ursprünglich den Abschluss dieses Redestücks, der, weil seine Verheissung mit dem προστεθήσ. V. 31 gegeben schien, Mt 6 34 durch eine praktische Anweisung zur Abgewöhnung des Sorgens ersetzt wird, und weist durch nichts auf die Verhältnisse der judenchristl. Gemeinde Pal.'s hin (gegen Aufl. 8). — V. 33. πωλήσ.) wie Mk 10 21. Das Trachten nach dem Irdischen ist erst ganz ausgeschlossen (vgl. V. 29), wenn man sogar *seine Besitzthümer* (V. 15) *verkauft und* (den Erlös) *als Almosen giebt* (δότε ἐλεημ., wie 11 41). Damit beschafft man sich *einen Schatz im Himmel* nach Mk 10 21, und zwar einen, *der sich nicht erschöpft* (vgl. Lk 16 9), also nicht ausgeht. Zu einem solchen gehören aber auch *Beutel* (10 4), *die nicht veralten* (παλ., wie Dtn 29 4). Erst so meinte Lk, die nun in Q folgende Ermahnung Mt 6 19f. positiv gewandt und inhaltlich gedeutet zu haben; denn dass er diese Worte vor sich hatte, zeigt der Satz mit ὅπου, der nur einen Sinn hat, wenn er den Gegensatz zu den irdischen Schätzen Mt 6 19 bildet. Daher auch das farblose ἐγγίζει (7 12) und διαφθ. (Jud 6 4). — V. 34, wörtlich wie Mt 6 21. Näheres zu d. St. *).

---

die Rcpt., wie das πως αυξαν. (Trg aRiKl.) zeigt, nach Mt konformirt ist (gegen Aufl. 8). Die absichtsvolle Stellung des εν αγρ. V. 28 (D nach Mt του αγρου) ist in der Rcpt. vernachlässigt, und im Uebrigen die Stellung nach Mt konformirt (Trgtxt.), aus dem auch das η τι V. 29 (ADΔ Maj., Rcpt.) stammt. Die Rcpt. hat V. 30 nach dem Ntr. plur. den Singular (AΔ Maj, vgl. D) und V. 31 nach Mt τ. θεου, wie D ζητειτε δε, und beide das παντα nach ταυτα. — Nösg. leugnet jede Beziehung der Rede auf die Parabel, um sie als ein hier sachlich eingefügtes Stück der Bergrede betrachten zu können (vgl. dagegen God., Hhn.), während noch Meyer eine Wiederholung derselben für möglich hielt.

*) Dass Lk den Spruch V. 33 frei gebildet haben sollte, ist nach seiner ganzen sonstigen Weise durchaus unwahrscheinlich. Das δότε ἐλεημ. genügt zum Beweise, dass er aus L stammt (Aufl. 8), wenn auch weder das βαλλ. noch das ἀνέκλ. das beweisen können. Wo er dort stand, und ob er schon irgendwie mit Reminiscenzen an den Ausspruch

V. 35—48. Von der Wachsamkeit und Treue. Diese kleine Parabelrede muss in Q unmittelbar auf Mt 6 21 gefolgt sein, da sie Lk ohne Andeutung eines Absatzes anschliesst, und die Ermahnung zum unermüdlichen Trachten nach dem Gottesreich (V. 31), wodurch der himmlische Schatz erworben wird (V. 33), illustrirt haben. Aber für die Parabel von den zehn Jungfrauen, welche dieselbe eröffnet, und an deren Bildung aus den hier gegebenen Elementen (Hltzm., Aufl. 8) nicht zu denken ist, hat Lk eine Parallelüberlieferung aus L (V. 35—38) eingefügt, die übrigens so wenig, wie jene, ursprünglich auf die Wiederkunft Jesu geht (gegen Nösg., Hhn., Aufl. 8 u. d. Meisten). — ὑμῶν) betont vorangestellt, weil nur an Jünger Jesu diese Ermahnung ergehen kann. Die ὀσφ. περιζ. (Jer 1 17, vgl. I Pt 1 13) sind Bild der ständigen Dienstbereitschaft, wie die an die zehn Jungfrauen erinnernden brennenden Lampen (vgl. Mt 5 15) der steten Wachsamkeit, d. h. Aufmerksamkeit auf das, was der Augenblick von ihnen fordert. — V. 36. κ. ὑμεῖς) ergänzt sich aus dem ἔστωσαν: *und Ihr* (für Eure Person) *sollt ähnlich sein* (7 32) *Menschen, die ihren Herrn erwarten* (προσδεχ., wie 2 25. 38). Vergeblich bestreitet Jül. p. 162 den intendirten Gegensatz gegen die Zurüstung der Lenden und Lampen (vgl. God., Plm.), der auch in dem ἑαυτῶν anklingt, mit der Annahme, „dass man nur ein Verbum sparen wollte“. Zu dem πότε in indirekter Frage vgl. Mk 13 35. Das ἀναλ. ἐκ fasst man gew. vom Aufbrechen (Hltzm., Nösg., Plm.), besser wohl Jül. p. 163 nach Tob 2 9. Sap 2 1 von der Rückkehr, die doch die Knechte allein erwarten können. Das ἐκ τ. γάμων (Mt 25 10) zeigt, dass der Herr auf eine Hochzeit geladen ist, womit jede allegorisirende Deutung auf den zurückkehrenden Messias ausgeschlossen (gegen Meyer), worin aber um so gewisser das Hochzeitsbild der Parabel von den zehn Jungfrauen anklingt, da der Zug für die Parabel hier gänzlich bedeutungs-

---

Mt 6 20 verbunden war, wissen wir nicht; jedenfalls zeigt V. 34, dass seine Verbindung mit demselben hier von Lk herrührt. Es ist ganz vergeblich, den Sinn desselben auf die damaligen Jünger beschränken (Meyer, Bleek, Schegg, God.), oder durch seine Beziehung auf die ihm zu Grunde liegende Gesinnung einschränken zu wollen (Nösg., Hhn., Plm.), wo nicht gar auf den Fall, wo die Bedürftigen es brauchen (Hofm.). Es ist nach Lk ohne Zweifel allgemeine Forderung, die nicht nur um der Armen willen an alle Jünger Jesu gerichtet wird, sondern auch, weil sie dadurch erst das Trachten nach dem Irdischen ganz loswerden. Gewiss involvirt das unbetont nachgestellte ἑαυτοῖς nicht den Gegensatz gegen Andere, denen man den irdischen Schatz hingiebt (Hofm. Aufl. 8 gegen Meyer); aber sachlich zwischen den Beuteln, die man sich durch Aufopferung des irdischen Guts, und dem Schatz, den man sich durch Gott wohlgefälliges Thun verschafft, zu unterscheiden (Hofm., Schnz., vgl. Hhn.), ist bare Willkür.

los. Zu dem Fehlen des *αὐτοῦ* beim Gen. abs. vgl. Mt 17 14, zu dem *κρ.—ἀνοιγ.* 11 9f. Dadurch, dass ihm sofort geöffnet wird, gewinnt der Herr die Ueberzeugung, dass man ihn wachsam und dienstbereit erwartet hat. — V. 37. *μακ.*) wie 11 28. Zu *εὑρήσ.* vgl. 2 12. 46. Das *γρηγ.* steht hier, noch ganz im Parabelbilde bleibend, von der Wachsamkeit im eigentlichen Sinne. *Er wird* nun selbst zur Dienstleistung *sich schürzen* (V. 35) *und sie sich zu Tische legen heissen* (*ἀνακλ.* trans., wie 9 15) *und, herzugetreten* (*παρελθ.*, wie 17 7), *ihnen* (bei Tische) *aufwarten* (*διακ.*, wie Mk 1 31). Dass der Herr ihnen genau das thun wird, was sie (sonst) ihm gethan, ist der stärkste Ausdruck für die Aequivalenz der Vergeltung, da der Gedanke an das messianische Freudenmahl (Meyer, Hltzm. u. A.) hier, wo die Darstellung ganz innerhalb des Gleichnissbildes verweilt, völlig fern liegt. — V. 38. *κἄν*) drückt nicht nur aus, dass es für die Belohnung keinen Unterschied macht, ob er früher oder später kommt (Meyer), sondern, dass dann auch das längste Warten (und *ζητεῖν* V. 31) überreich vergolten wird (Jül. p. 164). Die Beziehung auf den Verzug der Parusie (Hltzm., Aufl. 8) liegt hier noch gänzlich fern. Die erste Nachtwache ist nicht erwähnt, weil in sie ja das Hochzeitsmahl fällt; aber die 4. nicht etwa, weil eine so späte Rückkehr wieder das Dekorum (Meyer), sondern weil L, abweichend von Mk 13 35, nach jüdischer Weise nur drei Nachtwachen zählt. Das *οὕτως* (1 25. 2 48) weist auf den Befund des V. 37 zurück und bedarf daher keines Objekts *). — V. 39 f., fast wörtlich wie Mt 24 43 f., das sich in Q wohl an die Parabel von den zehn Jungfrauen anschloss. Es fehlt nur das *ἐγρηγ. ἄν*, das wohl von Mt aus V. 42 zugesetzt, und steht *ἀφῆκεν* (8 51) statt *εἴασεν*, und *ὥρᾳ* statt *φυλακῇ*. — V. 40 fordert wörtlich, wie Mt, die stete Bereitschaft zur Rechenschaft. Danach muss schon in Q die allegorisirende Deutung

---

*) Die Rcpt. hat V. 35, seine Betonung vernachlässigend und verkennend, dass es so allein zu beiden Subjekten bezogen werden konnte, das *υμων* nachgestellt (AQ). D ergänzt V. 38 die *εσπερινη φυλακη* und hat gleich nach ihr *και ευρησ. ουτως ποιησ.* (WH aR iKl.), während die Rcpt. (AΔ Maj. vgl. Trg aR iKl.) das *ελθη* und das *φυλ.* verdoppelt. Während ℵ (Tisch.) V. 38 das *εκεινοι* streicht, haben A Maj. (Rcpt., Trg iKl.) nach V. 37 *οι δουλοι* hinzugefügt, woher also das einfache *εκεινοι* in BDL nicht stammen kann. — Dass diese Sprüche nicht von Lk gebildet, zeigt schon die Art, wie er selbstständig 13 25 einen Zug aus der Parabel von den 10 Jungfr. verwerthet hat. Eine Erinnerung an die Fusswaschung beim letzten Mahle (de W., Aufl. 8) liegt V. 37 ebenso fern, wie eine Ermahnung zur Demuth (Plm.), oder gar eine Anspielung an die römischen Saturnalien (Grot., Hltzm.). Dass in Wirklichkeit ein Herr nicht so handelt, schliesst nicht aus, dass eben dieser ganz abnorme Fall benutzt wird, um den Charakter der himmlischen Vergeltung zu demonstriren (gegen Jül. p. 165).

auf die unvermuthete Ankunft des Menschensohnes gestanden haben, für welche das Gleichniss unmöglich gebildet sein kann (vgl. Jül. p. 142 f.). Es braucht nicht einmal ursprünglich an das letzte Gericht gedacht zu sein, sondern nur dass man jederzeit zu der Bewährung des V. 31 geforderten Strebens bereit sein muss, damit man nicht von der Stunde der Prüfung überrascht werde, wie der Hausherr vom Diebe. — V. 41 ist ohne Frage, wie 11_{45}, eine von Lk gebildete Zwischenfrage, (gegen Meyer, God., Hofm. u. A.), die, da ja schon V. 36 ff. die Jünger im Gleichniss mit *δοῦλοι* verglichen waren, erklären soll, woher das neue Gleichniss (Mt 24_{45-51}) sie noch einmal mit einem bestimmten Knechte vergleicht; denn nur der Schriftsteller, welcher in diesem Gleichniss von einem über andere Knechte gesetzten Knechte erzählt fand und dabei (nach seiner allegorisirenden Deutungsweise) an die Apostel (als die Leiter der Gemeinde) dachte, konnte dem Petrus die Frage in den Mund legen, ob sich das Gleichniss V. 35—38, zu dem ihm V. 39 f. ein blosser Anhang schien (natürlich nicht V. 39 f.: Jül. 155), auf ihn und seine Genossen oder auf Alle bezöge (*πρός* c. Acc.: *mit bezug auf*, wie Röm 10_{21}). Die Frage hat übrigens mit Mk 13_{27} nichts zu thun (gegen Aufl. 8), wo nur der an vier einzelne Jünger (13_{3}) gerichteten Ermahnung eine allgemeine Bedeutung gegeben werden soll. — V. 42. *ὁ κύριος*) entspricht der Anrede *κύριε* V. 41, die Lk natürlich bereits im Sinne des späteren Sprachgebrauchs nimmt, und beweist daher nicht dafür, dass jene Zwischenfrage aus L stammt (gegen Aufl. 8). — *τίς ἄρα ἐστίν*) wörtlich wie Mt 24_{45}, involvirt aber für Lk die Antwort, die die Frage des Petr. provoziren sollte: *wer anders als Ihr, ist der treue Haushalter, der kluge?* Eben darum ist der *δοῦλος* des Mt in einen *οἰκονόμος* (Gal 4_{2}) verwandelt und das *κατέστησ.* in's Fut. mit Bezug auf ihre künftige Einsetzung in die Oberleitung der Gemeinde. Vielleicht dachte Lk bereits speziell an Petr. nach Mt 16_{18}. In der Apposition *ὁ φρόνιμος* ist der in dem *πιστ. καὶ φρόν.* liegende Grundgedanke der Parabel verwischt, wonach in der Treue zugleich die wahre Klugheit besteht. Statt *οἰκετ.* hat Lk *θεραπείας* (wie Gen 45_{16}), statt *τ. τροφήν* das bestimmtere *σιτομέτριον* (vgl. das Verb. Gen 47_{12}), wonach er jedem ein richtiges Theil zumessen soll. Da Lk jenes 9_{11} ganz anders gebraucht, und dieses der schwierigere Ausdruck ist, dürfte beides ursprünglich sein. — V. 43 f. wörtlich wie Mt 24_{46}f., nur *ἀληθῶς* (9_{27}) statt *ἀμήν* *). — V. 45 fast wörtlich wie Mt 24_{48}f.

---

*) Das *εγρηγορησεν αν και* V. 39 (ABLΔ Maj., Rcpt., Trg. u. WH txt., Nstl.) ist natürlich aus Mt ergänzt, und das *αν* vor *αφηκεν* in BL (Trg. u. WH txt., Nstl.) durch Schreibeversehen ausgefallen. Das *ουν*

Das *χρονίζει* wird durch *ἔρχεσθαι* erläutert. Dem *οἰκονόμος* gegenüber sind die Anderen natürlich nicht *σύνδουλοι*, wie bei Mt, sondern *παῖδες* (Mt 14 2) und *παιδίσκαι* (Act 16 16). Auch er selbst macht sich der Trunkenheit schuldig (*μεθύσκ.*, wie I Sam 1 14), was nur indirekt auch in dem Ausdruck des Mt lag. — V. 46, wörtlich wie Mt 24 50f., nur dass statt *ὑποκρ.* im Gegensatz zu dem *πιστός* V. 42: *ἀπίστων* gesetzt wird. Die harte Strafe trifft ihn, weil gerade er, der in eine besondere Vertrauensstellung gesetzt, seine Pflicht doppelt gröblich verletzt hatte, und auch das bewog den Evang., an die Apostel zu denken. Auch in diesem Gleichniss führt an sich (vgl. Jül. p. 161) nichts auf die Wiederkunft Christi, und es erhellt nicht, dass Lk es darauf bezog, da man ja nicht an die *ἄπιστοι* Apk 21 8 (God., Hltzm., Aufl. 8) denken darf. — V. 47. *ἐκεῖνος*) natürlich nicht vorausweisend (Hhn.), sondern auf V. 45 zurückweisend. Nicht von einem Gegensatz gegen den *οἰκον.* ist die Rede (Plm.), sondern von diesem selbst, der ja nach V. 42 des Herrn Willen kannte (Act 22 14), und allen Seinesgleichen, zu denen nach der Anknüpfung von V. 42 an V. 41 vor Allem die Apostel gehören. Das *δέ* erläutert näher den Grund der schweren Strafe V. 46. Zu dem absoluten *μὴ ἑτοιμ.* vgl. 9 52. Als Objekt versteht sich von selbst: alles, was der Herr ihm herzurichten befohlen; *ἑαυτόν* zu ergänzen (Luther) oder *τὸ δεῖπν.* (God.), ist nicht möglich. Die Erläuterung giebt das *ποιήσ. πρὸς* (wie Mt 5 28: *in Gemässheit*) *τ. θέλημα αὐτοῦ.* Zu dem *δαρήσ.* (Mk 13 9) erg. *πληγ.*, wie II Kor 11 24. — V. 48. *ὁ μὴ γνούς*) Die Betrachtungen darüber, wieweit auch unbewusste Sünde strafwürdig sei, wieweit der Knecht sich das allgemeine Verhältniss zum Herrn zur Norm nehmen musste (Meyer, Bleek, God., Plm.), oder sein Nichtkennen ein verschuldetes war (Ptr), sowie die Beziehung des Spruchs auf die

---

V. 40 (AΔ Maj., Rcpt.) ist der übliche Verbindungszusatz (vgl. D: *δε*). Nach dem *ειπεν* V. 41 haben ℵAΔ Maj. (Rcpt., Tisch.), wie so oft, ein *αυτω* hinzugefügt. D lässt das *η προς παντας* fort. Die Rcpt. hat V. 42 *δε* statt *και* (Trg aR.), wie D V. 41 *και* statt *δε*, und *και φρονιμος* aus Mt, wie ℵ *κατεστησεν*. Der Art. vor *σιτομ.* fehlt in BD (Trg txt.. WH iKl.), was als schwerere Lesart entschieden vorzuziehen. — Nur kümmerlich haben die, welche die Zwischenfrage für geschichtlich halten, dieselbe zu motiviren gesucht. Hhn., Plm. sehen darin Eifersucht darauf, dass eine so herrliche Verheissung, wie V. 37, Allen zukommen solle; nach Nösg. schien gar die Warnung (?) V. 35 ff. auf die Apostel nicht anwendbar, weil Pt sich ein weiteres Kommen Jesu nicht vorstellen konnte. Vergeblich bestreiten Nösg., Hofm., Schnz. die besondere Bedeutung des *οἰκον.*, weil er V. 43 *δοῦλος* heisst, woraus doch nur ersichtlich, wie treu Lk trotz seiner Aenderungen in V. 41 f. seiner Quelle gefolgt ist; für Jül. p. 148 ist das *καταστήσει* nur eine „unabsichtliche Abweichung“.

Heiden (Hofm., Hhn.) liegen völlig fern. Der absolute Gegensatz ist durch die gnomologische Antithese hervorgerufen; in der Sache handelt es sich nur darum, dass die Verantwortlichkeit wächst mit dem Maass der Kenntniss, die der Knecht vom Willen des Herrn gehabt hat. Zu ἄξια πληγ. vgl. Dtn 25 2, zu ὀλίγ. 7 47. 10 42. — παντὶ δέ) statt des Nom. abs. πᾶς (der in παρ' αὐτοῦ aufgenommen und in die Konstruktion eingefügt wird, vgl. V. 8) vom Relat. attrahirt, leitet zu einer anderen Art erhöhter Verantwortlichkeit über. Das ἐδόθη, wie das παρέθεντο (vgl. auch I Mak 9 35) blickt auf die höhere Aufgabe zurück, die dem οἰκον. anvertraut war (V. 42), und darf daher nicht auf höhere Begabung (Hofm., Hhn.), wohl gar auf die verliehene Erkenntniss (Kuin., God., Schnz., Aufl. 8) bezogen werden, insbesondere liegt der Gedanke an eine anvertraute Kapitalsumme (Meyer, Hhn.) ganz fern. Zu ζητήϑ. παρά vgl. Mk 8 11; zu αἰτεῖν mit doppeltem Acc. 11 11, zu der impersonellen 3. Pers. Plur. V. 20. Das περισσ. (V. 4) geht auf den höheren Grad des πολύ und nicht auf die Anderen, denen weniger anvertraut ist (Grot., Kuin., Bleek, Aufl. 8, Jül. p. 157) *).

V. 49—53. Jesus der Erreger eines grossen Zwiespalts im Volk. — Die Gedankenfolge bei Lk liegt darin, dass die Nothwendigkeit der eben geforderten Treue durch die bevorstehenden Kämpfe klarer ins Licht tritt, sofern dieselben jene Treue auf harte Proben stellen (Ew., Schnz.); an eine Beziehung auf V. 19 (God.) oder V. 41 (Hofm.) ist natürlich nicht mehr zu denken. — πῦρ) ist bildliche Bezeichnung nicht des heil. Geistes (Väter, Beng., Olsh.) oder seiner Wirkung (Hhn.), nicht des Wortes Gottes mit seiner läuternden Kraft (Bleek, Sev., in anderer Weise Keil) oder gar der Gemeindestiftung (Hofm.), auch nicht der heftigen, alle irdischen Verhältnisse

---

*) Meyer vertheidigt das εαυτου V. 47 (AΔ Maj., Rcpt.), das so oft schon in den ältesten Cod. eingebracht wird, wie das μηδε (statt και μη) der Rcpt. (Trg txt.), und D lässt das schwierigere ετοιμ. fort, wie L das scheinbar überflüssige η ποιησ. D konformirt V. 48 die beiden Versglieder durch εδωκαν — κ. ζητησουσιν απ αυτου περισσ. und lässt im zweiten πλεον απαιτ. folgen. — Obwohl Lk die Sprüche nicht ungeschickt mit dem letzten Gleichniss verbunden hat, so ist doch klar, dass der Spruch von den vielen und wenigen Schlägen V. 47. 48a nicht mit Bezug auf V. 45 f. gebildet ist, wo der Sklave nicht bloss den Willen des Herrn nicht erfüllt, sondern das Gegentheil gethan hat und dafür eine exemplarische Strafe empfängt (Jül. p. 158). Er wird in L den Abschluss von V. 35—38 gebildet haben, wo ja den Knechten V. 35 f. direkt ihre Pflicht vorgeschrieben war, und von Lk, der V. 39 zu Q überging, hier nachgebracht sein. Dagegen wird V. 48b schon in Q den Abschluss des Gleichnisses von dem mit einer hohen Aufgabe betrauten Knecht gebildet haben.

durchdringenden, die engsten Bande derselben auflösenden Geistererregung, welche Jesus entflammen soll (Meyer, God., Schnz., Nösg.), sondern ein Bild der V. 51 ff. geschilderten Zwietracht selbst, die als ein verzehrendes (nicht scheidendes und läuterndes: de W.) Feuer vorgestellt ist. Der Ausdruck *βαλεῖν ἐπὶ τ. γῆν* ist nicht aus dem Bewusstsein der himmlischen Herkunft (Meyer, God., Schnz., Nösg.) zu erklären, sondern erinnert an Mt 10 34. — *καὶ τί θέλω*) wird am besten mit d. M. mit *εἰ* (vgl. JSir 23 14. Herod. 6, 52. 9, 44) verbunden: *wie sehr* (vgl. II Sam 6 20) *wünsche ich* (den Fall herbei wenn, oder) *dass es schon angezündet* (Act 28 2) *wäre!* Ganz unnatürlich zerlegt man die Worte in Frage und Antwort (Grot.), oder nimmt *εἰ* gleich utinam (Hhn.). Ganz falsch Ew., God.: was will ich weiter, wenn es schon entzündet worden. Jesus verlangt danach, weil sich dann erst eine durchgreifende Wirkung seiner Verkündigung herausstellt. — V. 50. *δέ*) stellt dem eben gewünschten *εἰ ἤδη ἀνήφθη* gegenüber, was vorher zu geschehen habe: *mit einer Taufe habe ich getauft zu werden,* womit sein bevorstehendes Leiden gemeint ist, in das er gleichsam versenkt werden soll (Mk 10 38). Eine Parallele mit der Jordantaufe (Hofm., Keil, Hhn.) ist durch nichts indizirt. Das *ἔχειν* c. Inf. steht hier von dem in seiner Bestimmung Liegenden (vgl. 7 40). — *καὶ πῶς συνέχομαι*) wie 8 37, doch hier in metaphorischem Sinne von innerer Bedrängniss, wie Job 3 24: *und wie ist mir bange bis dahin* (*ἕως ὅτου*, wie Mt 5 25), *dass sie vollendet* (2 39) *sein wird!* Es ist Ausdruck menschlicher Bangigkeit bei Vergegenwärtigung der bevorstehenden Leiden. Weniger der Stimmung des Kontextes entspricht es, *συνέχομαι* als Drängen des Begehrens (de W., Bleek, Schnz.) zu fassen, das doch auch nur so verstanden werden könnte, dass er möglichst bald das Leiden überstanden zu haben wünscht (God.). Ganz falsch Ew.: wie darf ich mich ängstigen, ich muss in Geduld Alles über mich ergehen lassen. — V. 51—53, vgl. Mt 10 34ff. — *δοκεῖτε*) wie Act 12 9. Zu *παρεγεν.* vgl. 7 20. Das *δοῦναι ἐν* erläutert das schon V. 49 gebrauchte *βαλεῖν ἐπί.* Zu *οὐχί—ἀλλ'* vgl. 1 60, nur dass hier *λέγω ὑμῖν* dazwischen tritt, zu *ἀλλ' ἤ* II Kor 1 13. Das abstrakte *διαμερ.* (Ez 48 29) ersetzt das konkret plastische *μάχαιραν* Mt 10 34. — V. 52. *ἀπὸ τ. νῦν*) wie 1 48. 5 10, ohne Beziehung auf seinen nahen Tod (Meyer, Schnz.). Das *διαμερισμ.* steht anders als 11 17f. mit *ἐπί* c. Dat. Ganz eigenthümlich ist die Art, wie hier drei (Sohn, Tochter und Schwiegertochter) gegen zwei (die beiden Eltern) getrennt sind und umgekehrt. — V. 53, ganz freie Wiedergabe von Mt 10 35, sofern die Zertrennung, wie V. 52, eine gegenseitige ist. Bem. den Uebergang des *ἐπί* c. Dat. in den Acc., worin noch der

Ausdruck aus Mt nachklingt, während Plm. darin eine Steigerung der Feindseligkeit findet*).

V. 54—59. Von den Zeichen der Zeit, vgl. Mt 16_{2}f. — *ἔλεγεν δὲ καὶ τ. ὄχλ.*) zeigt sichtlich noch die einfachste Form, in der in Q einzelne Redestücke verbunden waren. Auf die Jüngerrede V. 22—48 folgte dort eine Volksrede; alle Reflexionen auf einen sachlichen Zusammenhang sind damit ausgeschlossen (vgl. Hhn.). Dass die Wetterzeichen hier so wesentlich anders beschrieben sind als Mt 16, spricht nicht gegen die Identität beider Reden, wie Meyer, God., Keil, Nösg., Hhn. u. A. annehmen; dergleichen musste, um verständlich zu sein, nach lokalen Verhältnissen modifizirt werden, wie die Preisverhältnisse V. 6. — *ὅταν ἴδητε*) wie Mt 24_{15}. Eine Wolke, die über dem Westen (Mt 8_{11}), also vom Meere her (vgl. I Reg 18_{44}) aufsteigt, gilt als sicheres Vorzeichen (*εὐθέως λέγετε*), dass Regen (*ὄμβρος*, wie Dtn 32_{2}) kommt, und es trifft ein. — V. 55. *καὶ ὅταν*) scil. *ἴδητε*. Ebenso ist das Wehen des Südwindes (*νότον*, wie Act 27_{13}) ihnen ein sicheres Zeichen kommender Gluthhitze (*καύσ.*, wie Mt 20_{12}). — V. 56. *ὑποκρ.*) wie 6_{42}, nennt sie Jesus, weil sie, die das Angesicht von Erde und Himmel (*πρόσωπον*, wie Mt 16_{3}), d. h. die Wetterzeichen an ihm so gut zu prüfen (*δοκιμ.*, wie Röm 12_{2}) verstehen (*οἴδατε*, wie 11_{13}), sich anstellen, als könnten sie den gegenwärtigen Zeitlauf (*καιρός*, wie Mt 16_{3}) in seiner Bedeutung nicht beurtheilen. Ganz kontextwidrig ist es, mit an die Pharisäer zu denken (Bleek, Schnz.) und den Vorwurf darauf zu beziehen, dass sie nur so thäten, als kämen sie, um ihn zu hören (Hofm., Keil), oder als seien sie um ihr Seelenheil besorgt (Hhn.). Die Abweichungen in Mt 16_{3} erklären sich daraus, dass der Spruch

---

*) Das *εις* V. 49 (D*Δ* Maj., Rcpt., Meyer) ist naheliegende Erleichterung des *επι*, dem *εν* V. 51 entsprechend, wo D das *δουναι* durch *ποιησαι* erläutert. Ganz gedankenlos ist aber V. 52 von ihm das zweimalige *επι* nach *εν οικω* in *εν* konformirt. Die Rcpt. zieht V. 53 das *διαμερισθ.* zum Folgenden und schreibt daher den Sing. (A*Δ* Maj.). Die Rcpt. hat *επι θυγατρι—επι μητρι* (A*Δ* Maj.), ehe sie sah, dass der Ausdruck wechselt, aber auch ℵ (Tisch.) hat wenigstens das *μητερα* noch artikellos, und *τ. νυμφην* ohne *αυτης*, das die Rcpt. auch nach *πενθ.* hinzufügt. — Mt 10_{34}ff. ist in 12_{51}ff. so frei wiedergegeben, wie Lk die Stücke aus Q nicht wiederzugeben pflegt, zumal wo, wie hier, keinerlei schriftstellerisches Motiv sich dafür denken lässt; er scheint also diese Sprüche aus einer Parallelüberlieferung in L übernommen zu haben, wo sie mit den dem Lk ganz eigenthümlichen V. 49 f. verbunden waren. Damit werden die Folgerungen, die Aufl. 7 (vgl. noch Weiss, Evng. p. 370) über die Stellung von V. 49—53 in Q gezogen hatte, hinfällig. Wahrscheinlich standen dieselben in L irgendwie im Zusammenhange mit V. 35—38 und Lk nahm sie hier auf, um einen Uebergang zu dem folgenden Redestück in Q zu gewinnen.

dort in die Rede wider die Zeichenforderer verflochten ist; seinen ursprünglichen Sinn zeigt die Frage, wie es möglich sei (πῶς, wie 11 18), dass sie nicht erkennen, wie mit seiner Verkündigung von der Nähe des Gottesreiches zugleich das Gericht sich naht. — V. 57. τί δὲ καί) schliesst keinen neuen Vorwurf an (Meyer, Hhn.), sondern erklärt ihr οὐ δοκιμ. durch die Frage, warum sie auch das Eine nicht thun, was sie zur rechten Würdigung der Zeitlage führen musste. Das betont vorangestellte ἀφ' ἑαυτῶν (21 30) schliesst nothwendig einen Gegensatz ein dagegen, dass sie von Anderen sich in ihrem Urtheil leiten lassen, und das können nur ihre bisherigen Autoritäten sein (Hofm., Keil); denn wenn es sich nur um ihr selbständiges Urtheil handelte, das sie ohne ein solches δοκιμάζειν (Bng., Meyer), oder ohne dass man es ihnen erst zu sagen brauchte (Bleek, God., Schnz., Hltzm., Hhn.), fällen könnten, so würde eben ἐν ἑαυτοῖς stehen. Zu κρίνειν vgl. 7 43, aber ebenso Act 13 46. 16 15. 26 8 und zu dem τ. δίκαιον Mt 20 4. Act 4 19. Gemeint ist das, was in der gegenwärtigen Zeitlage das Gottwohlgefällige ist *). — V. 58 begründet durch ein Gleichniss aus dem gemeinen Leben, wie nahe es dem gesunden Sinn liegt, das für die Zeitlage Pflichtmässige richtig zu beurtheilen. Es ist das Gleichniss Mt 5 25f., das durch seine Verwendung in der Bergrede theilweise seinen parabolischen Charakter eingebüsst hat (s. z. d. St.). — ὡς) ist keinesfalls: wie (Meyer, Ew., Keil) oder: wenn (de W., Hofm., vgl. Nösg.: wie wenn), sondern einfach: *während*, wie das dasselbe aufnehmende ἐν τ. ὁδῷ aus Mt zeigt. Zu ὑπάγεις vgl. 8 42. Der Gläubiger heisst, wie bei Mt, ἀντίδικος. Das ἐπ' ἄρχοντα (Act 7 27) ohne Art. bezeichnet zuerst nur ganz allgemein, dass es sich um den Gang zur Obrigkeit handelt, vor der die Sache zur Entscheidung kommen soll. Das δὸς ἐργ. (Hermog. de invent. 3, 5, 7) ist wohl ein

---

*) Die Rcpt. hat V. 54 den Art. vor νεφ. (Meyer nach D Maj.), der doch so natürlich einkam, weil die Wolke eben als das Regenzeichen bezeichnet werden sollte, und erst, als er auch bei dem parallelen νοτον fehlte, als fehlerhaft erkannt wurde, ferner das erleichternde απο (Trg txt. nach ADΔ Maj.) hinzugefügt und das οτι gestrichen (DΔ Maj., wie ℵDL V. 55). Die Voranstellung des του ουραν. vor τ. γης (DL Trg aR.) lag sehr nahe (gegen Aufl. 8), da τ. ουρ. der Hauptbegriff, der sogar bei Mt allein steht. Das ουκ οιδ. δοκ. ist trotz ℵBL (Trg txt., WH., Nstl.) nach dem Parallelgliede konformirt; dagegen ist das πλην vor τ. καιρ., das mit der Weglassung des πως und des τι δε V. 57 zusammenhängt, eine der willkürlichen Aenderungen in D, wodurch die Fragen entfernt und, wie bei Mt, ein positiver Vorwurf ausgesprochen werden sollte (gegen Aufl. 8). — Ohne Grund fand de W. die Anrede ὑποκρ. an das Volk unpassend und vermisste nach Kuin. V. 57 Zusammenhang. Einflüsse einer Bearbeitung durch L (Aufl. 8) lassen sich in dem Sprachcharakter der Verse nicht nachweisen.

in die Vulgärsprache übergegangener Latinismus (da operam), den Hofm., Keil sinnwidrig davon verstehen, dass er seine Schuld irgendwie abverdienen soll. Das ἀπηλλ. ἀπ᾽ αὐτοῦ (Sap 12 2. 20) soll natürlich durch Abfindung mit ihm geschehen. Zu μήποτε vgl. Mt 5 25, nur dass das stärkere κατασύρῃ πρός malt, wie er ihn, wenn keine Einigung erfolgt ist, gewaltsam vor den Richter schleppt, der sicher keine von dem ἄρχων verschiedene Person ist (Meyer, Schgg., Hhn. nach Orig.), die nur die Zwangsvollstreckung zu verfügen hat. Dass der Schuldner, der sich seiner Schuld bewusst ist, dies auf alle Weise vermeiden will, wird als selbstverständlich vorausgesetzt. Der Uebergang ins Fut. markirt die unausbleibliche Folge. Der πράκτωρ (Jes 3 12) bezeichnet bestimmter den Exekutor. — V. 59, wie Mt 5 26, nur dass das λεπτόν (Mk 12 42; gleich einem halben Quadrans) den lat. Ausdruck vermeidet und die Unerbittlichkeit des Gerichts noch stärker ausdrückt. Die Anwendung ergiebt sich von selbst: Wie der Schuldner gut thut, sich mit seinem Gläubiger rechtzeitig zu vergleichen, damit die Sache nicht vor Gericht kommt, wo dann die strenge Gerechtigkeit ihren Lauf hat, so sollen auch sie (durch rechtzeitige Busse) sich mit Gott abfinden, ehe das unerbittliche Gericht hereinbricht *).

Kap. XIII.

V. 1—9. Bussmahnungen, nur bei Lk, wahrscheinlich aus der dem Lk eigenthümlichen Quelle, wie Aufl. 8 mit Recht gegen Aufl. 7 vermuthet, da das ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ (vgl. Mt 11 25) schwerlich den zeitlichen Zusammenhang, den Hofm.,

*) Das απ vor αυτου V. 58 ist in B (WH iKl.) durch reines Schreibeversehen ausgefallen, da Act 19 12 an der Wiederholung der Praep. Niemand Anstoss genommen hat. D hat das starke κατασυρη sinnlos in κατακρινη verbessern wollen, die Rcpt. (LΔ Maj.) die Fut. nach Mt. in den Conj. Aor. konformirt und in V. 59 das stärkere εως ου (ADΔ Maj.) gesetzt. D lässt nach Mt das και fort und schreibt αποδ. τ. εσχ. κοδρ. — Der Text bietet zur Allegorisirung der Parabel, die den Richter von Gott, den πράκτωρ vom Teufel versteht, nicht den geringsten Anlass. Nur wegen seiner völlig unmotivirten Skepsis gegen den Zusammenhang bei Lk ist Jül. p. 244 f. über den Charakter des Bildspruchs zweifelhaft geblieben; denn der Uebergang aus dem Plur. V. 57 in den Sing. versteht sich doch von selbst, wenn zu einem einzelnen parabolischen Beispiel übergegangen wird, und was an dem sehr verständigen Rath δὸς ἐργ. „komisch wirken" soll, ist nicht abzusehen. Dass das Gleichniss nicht nur in seinem Gesamtcharakter, sondern sicher auch in manchen Einzelzügen (vgl. selbst Jül. p. 242) ursprünglicher erhalten als bei Mt, zeigt zweifellos seine Herkunft aus Q.

God. trotz desselben auch hier leugnen, betonen würde, wenn derselbe einfach in Q gegeben war. Mit dem *καιρός* in der Rede Jesu 12_{56} hat dasselbe nichts zu thun (gegen Nösg., Plm.), geschweige denn, dass es andeuten soll, die Anwesenden seien durch dieselbe zu ihrer Mittheilung veranlasst (Hhn.). Lk schaltet das Stück hier ein, um 12_{58}f. auf die Forderung der *μετάνοια* zu deuten, und bemerkt, weil er ja *καθεξῆς* erzählen will, dass es in dieselbe Zeit gehört, weshalb es wohl in L auf 12_{49-58} folgte. — Völlig willkürlich ist es, das *παρῆσάν τινες ἀπαγγ.* (Diod. Sic. 17_{8}) in: sie erschienen (Hofm., vgl. de W., Plm.) umzusetzen; es soll ja nicht etwas von jenen *τινές* erzählt, sondern nur bemerkt werden, wie es kam, dass ein jerusalemisches Ereigniss zur Sprache kam. Zu *ἀπαγγ. περί* vgl. 7_{18}, zu *παρῆσαν* Act 12_{20}. Der Art. vor *Γαλιλ.* setzt die Geschichte als den Lesern bekannt voraus und führt darum auf eine Quelle, die für ein in Jerus. heimisches Publikum geschrieben, wie schon Aufl. 8 sah. Das *Γαλιλ.* V. 1 f. würde an sich nicht beweisen, dass das Wort ausserhalb Galil.'s gesprochen (Schnz.), da es sich bei einem in Jerus. spielenden Vorfall von selbst ergab; doch befindet sich ja Jesus seit 9_{51} ausserhalb Galil.'s. — *μετὰ τῶν θυσιῶν αὐτῶν*) steht nicht für *μ. τ. αἵματος τ. θυσ. αὐτῶν*, eine Redekürze, die, an sich zulässig, hier ohne Grund angenommen ist. Es genügt, die Leute gerade beim Schlachten oder Zerlegen oder bei einer anderweitigen Handhabung ihrer Opfer am Altare (im Vorhof) beschäftigt zu denken, wobei sie niedergehauen oder erstochen wurden, so dass ihr Blut sich auf die Opfer ergoss*). Zu *ἔμιξεν* vgl. Apk 8_{7}. — V. 2. *ἀποκρ.*) wie 1_{60}. Das *αὐτοῖς* geht im Zusammenhang des Lk auf die *ὄχλοι* 12_{54}. Auf Anlass jener Mittheilung polemisirt Jesus gegen die volksthümliche Anwendung des Vergeltungsglaubens, wonach einer besonderen göttlichen Heimsuchung auch ein besonderes Maass von Schuld entsprechen müsse. Zu *δοκεῖτε* vgl. 12_{51}, zu *ἁμαρτ.* 5_{8}. 6_{32}ff. $7_{37.\,39}$, zu *παρά* (*mehr als*) 3_{13}. Der

---

*) Das Ereigniss selbst ist sonst nicht bekannt. Jos. Ant. XVIII, 4, 1 ist von Samaritern die Rede, und gehört in spätere Zeit (gegen Beza). Vielleicht hatten sie sich des Aufruhrs verdächtig oder schuldig gemacht, wozu die Galiläer sehr geneigt waren (Jos. Ant., XVII, 9, 3. Vita 17). Nach Ew. Gesch. Chr., p. 40 waren sie in den wegen der von Pilatus erbauten Wasserleitung entstandenen Tumult (Jos. Ant. XVIII, 3, 2) mit hineingezogen (Hofm.), mit welchem Bau auch der Einsturz des Thurmes V. 4 zusammenhängen könnte; die Vermuthung von Weiss (L. J. II p. 367), dass es sich um einen messianischen Aufstandsversuch gehandelt habe, durch den man Jesum zwingen wollte, die Wünsche des Volks zu erfüllen (vgl. auch Lng.), kann nur im Zusammenhang seiner Darstellung des L. J. gewürdigt werden. Die Erklärung des Herrn widerspricht ihr durchaus nicht (gegen Meyer). Vgl. übrigens die Anm. zu V. 3.

Satz ist fragend zu fassen (gegen Nösg.). Das *ἐγένοντο* ist natürlich nicht gleich *ἦσαν* (so gew.), aber auch nicht deklarativ zu fassen, als ob sie durch ihr Erleiden von Gott als Sünder erwiesen wären (Meyer, Schnz., Keil), sondern, dass sie besonders schwere Verschuldungen auf sich geladen haben (bem. den Aor.), wird erschlossen aus dem in *πεπόνθασιν* (bem. das Perf.) vorliegenden Thatbestand. — V. 3. *οὐχί, λέγω ὑμῖν, ἀλλ'*) wie 1 60. 12 51. Jesus leugnet nicht den Zusammenhang von Sünde und Strafvergeltung, auch nicht, dass jene Galiläer ihren Tod verdient hatten, sondern verneint nur die grössere Schuld jener Galiläer, indem er die Sünde des Volks als ebenso gross hinstellt. Darum werden sie alle, d. h. die ganze Nation, wenn sie ihren Sinn nicht ändern (*μεταν.*, wie 10 13. 11 32), ebenso (*ὁμ.*, wie 3 11. 6 31. 10 32. 37), d. h. in ebenso schrecklicher Weise umkommen (*ἀπολ.*, wie 11 51). Jesus denkt nicht an das ewige Verderben (Meyer), sondern an den Untergang der Nation (Hofm., God., Schnz.). Gut Hltzm.: „Lässt das Volk von seinen politischen Messiasträumen nicht ab, so wird es in seiner Gesamtheit den Römern zum Schlachtopfer fallen", womit freilich das messianische Gericht (12 56) beginnt. — V. 4 wählt Jesus ein zweites Beispiel, das den Lesern ebenso bekannt war, wie es uns unbekannt ist (bem. den Art. vor *πύργος*), vielleicht, weil dies sich noch deutlicher als göttliches Verhängniss charakterisirte (Hofm., Keil). Das *ἐν* weist wohl auf einen im Bereich der Siloahquelle (Joh 9 7) belegenen Thurm der Stadtmauer (Jos. bell. jud. 5, 4, 2) hin. — *κ. ἀπέκτ.*) ächt griechischer Uebergang aus dem Relativ.- in den Demonstrativsatz (10 8). Das *αὐτοί* setzt die Bewohner Jerus.'s (*κατοικ.* c. Acc., wie Act 1 19) den V. 2 erwähnten Galiläern entgegen. Zu *ὀφειλ.* vgl. Mt 6 12. — V. 5. *μετανοήσητε*) markirt noch schärfer den Eintritt der nothwendigen Sinnesänderung, wie das *ὡσαύτως* (Mk 12 21) die völlige Gleichartigkeit noch stärker betont *).

V. 6—9. Das Gleichniss vom Feigenbaum. — *ἔλεγεν δέ*) wie 9 23. Das *ταύτην* weist, wie 8 11, voraus auf die folgende Parabel. Das *συκῆν* (Mt 24 32) bezeichnet, nachdrücklich vorantretend, den Gegenstand, von dem das Gleichniss entlehnt wird. Das *πεφυτ. ἐν τ. ἀμπ.* (vgl. Mt 21 33) streitet nicht mit Dtn 22 9, wo nicht von Bäumen die Rede ist. Zu

---

*) Die Rcpt. (AΔ Maj., Trg aR.) hat V. 2 das stärkere *τοιαυτα* statt *ταυτα*. Wie V. 3 AD Maj. das *μετανοητε* nach V. 5 in *-ησητε* konformiren, so BΔ Maj. (Trg. u. WH aR.) V. 5 nach V. 3 den Aor. ins Praes. Ebenso rührt das *ωσαυτως* (AΔ Maj., Rcpt.) aus einem Text her, wo V. 5 noch *ωσαυτως* stand, während jetzt jene Cod. mit D (Rcpt., Trg aR.) nach V. 3 *ομοιως* haben. Die Rcpt. konformirt V. 4 das *αυτοι* nach V. 2 in *ουτοι* und hat *εν* vor *ιερουσ.* (Tisch. nach ℵAΔ Maj.).

ζητ.—εὑρ. vgl. Mt 12 43, zu καρπ. Mk 11 14. An dem eigens behufs der Früchte in dem Weinberge gepflanzten Feigenbaum fand er, so oft er kam, die gesuchte Frucht nicht. — V. 7. ἀμπελ.) wie II Chr 26 10. Bem. das betonte τρία, das (natürlich nicht auf die Kürze, wie Hltzm. meint, sondern) auf die Länge der Zeit hinweist, die er schon auf das Fruchttragen gewartet hatte: *Drei Jahre sind es her, seit ich* (ἀφ' οὗ, vgl. 7 45. Apk 16 18) regelmässig *komme*. Mit den drei Jahren, die es dauert, bis der Feigenbaum überhaupt trägt, hat das natürlich garnichts zu thun. Zu ἔκκ. vgl. Mt 3 10, zu ἵνα τί Ps 2 1 (Act 4 25). Das καί hebt hervor, wie er, abgesehen von der eigenen Unfruchtbarkeit, *auch noch die Stelle, an der er steht* (τόπ., wie 10 32), *entwerthet* (καταργ., wie Esr 4 21, eig.: unthätig macht), weil man sie nicht mit einem nutzbringenderen Gewächs bepflanzen kann. — V. 8. ἄφες αὐτήν) wie Mt 13 30: *lass ihn auch dies Jahr noch stehen, bis dass ich* (ἕως ὅτου, wie 12 50) *grabe* (σκαψ., wie 6 48) *um ihn*. Er will die Erde um ihn auflockern, um ihm neue Feuchtigkeit zuzuführen und Mist (κόπρια, Neutr. Plur. Adj. statt des Subst., vgl. II Reg 9 37, anders 14 35) hinzuthun (βαλ., wie Mk 4 26), damit Alles versucht werde, um ihn zum Fruchttragen zu bringen. — V. 9. ποιήσ. καρπ.) wie Mt 3 10: *sollte er Frucht gebracht haben für das kommende* (Jahr). Die offenbare Beziehung auf τοῦτο τὸ ἔτος hindert, das εἰς τὸ μέλλον substantivisch im allgemeinen Sinne von postea (Hhn. nach Aelteren, Jül. p. 439) zu nehmen. Bem. die Aposiopese des Nachsatzes. Dann wird der Weinbergbesitzer selbst auf dem Abhauen nicht mehr bestehen wollen. Der Wechsel von εἰ mit ἐὰν hebt diesen Fall als den wahrscheinlicheren hervor. Das ἐκκόψεις weist auf die Intention des Herrn (V. 7) zurück, der es natürlich durch ihn ausführen lassen wird. Wie der Feigenbaum auch von dem geduldigsten Weinbergbesitzer abgehauen wird, wenn Alles vergeblich versucht ist, ihn zum Fruchttragen zu bringen, so muss das Gericht (V. 3. 5) über Israel hereinbrechen, wenn auch diese letzten Bussmahnungen erfolglos bleiben, und es so die ihm noch geschenkte Gnadenfrist (vgl. 12 56ff.) versäumt *).

V. 10—17. Eine Sabbatheilung, ebenfalls aus der

*) Die Rcpt. hat das unverstandene αφ ου V. 7 fortgelassen (AΔ Maj.) und das τ. τοπον (B), das ohne Frage die schwierigere Lesart ist, durch τ. γην ersetzt, obwohl ihr alle Editoren folgen; D it V. 8 den (vielleicht nicht einmal verstandenen) Plur. κοπρια durch κοφινον κοπριων (WHaRiKl.) erklärt und verstärkt. Einen ganzen Korb voll Mist will er es sich kosten lassen. Die Umstellung des εις τ. μελλον hinter ει δε μηγε (D it) ist offenbare Erleichterung. — Alles Allegorisiren erzeugt nur ganz unnöthige Schwierigkeiten durch die Fragen, wer der Weinbergbesitzer und wer der Weingärtner sei; selbst die den älteren Phantastereien über die drei Jahre gegenüber noch erträgliche Deutung

Sonderüberlieferung des Lk (L), wo die Geschichte sich wohl an das Vorige unmittelbar anschloss (Aufl. 8), und von Lk mit aufgenommen, weil die *θυγ. Ἀβρ.* V. 16 den Gegensatz von V. 29 f. vorbereitet. — *ἦν διδ.* — *ἐν τ. σαββ.*) wie 4 31; doch hier schwerlich von der Hand des Lk (Aufl. 8), da das *τ. σαββ.* wegen des *ἐν μιᾷ τ. συν.* unmöglich auf eine Reihe von Sabbaten (Hhn.), wie dort, gehen kann (vgl. Plm.). Beides bereitet die Situation für die folgende Geschichte vor. — V. 11. *κ. ἰδού*) das *ἦν* einschliessend, wie 7 37. Durch *πνεῦμα ἔχ.* (4 33) führt Lk die paralytische Verkrümmung des Weibes (offenbar auf Anlass des Wortes Jesu V. 16) auf die Wirkung eines Dämon zurück, der, wie 11 14, nach dem von ihm bewirkten Schwächezustand als ein *πν. ἀσθενείας* (nach V. 12, anders als 5 15. 8 2. Act 28 9, wo es von Krankheit im Allgemeinen steht, gegen Bleek) bezeichnet wird, obwohl dieselbe V. 13 wie eine gewöhnliche Krankheit geheilt wird. Das Weib *war zusammengekrümmt* (*συγκ.*, wie JSir 12 11. 19 26f.) *und nicht im Stande* (1 20), *sich vollständig aufzurichten* (*ἀνακ.*, wie Job 10 15). Das *εἰς τὸ παντελές* (Hbr 7 25) gehört der Wortstellung nach zu *ἀνακ.* und nicht zu *δυναμ.* (Vlg., de W., Bleek, God.). — V. 12. *ἰδὼν αὐτήν*) wie 7 13. Der blosse Anblick ihres Elends bewegt Jesum, einzuschreiten. Aus dem *αὐτήν* ergänzt sich das Obj. zu *προσεφ.* (6 13): *er rief sie herbei*, nicht: er rief ihr zu (Nösg., Schnz.). Das *ἀπολέλ.* (c. Gen., wie II Mak 6 22) kündigt dem Weibe ihre im Rathschlusse Gottes vollzogene (vgl. zu Mk 4 11) Erlösung von ihrem Schwächezustande an. — V. 13. Die Handauflegung (4 40), durch die er diesen Rathschluss ausführt, und die Hofm., Hhn. u. A. als eine blosse Vergewisserung der Heilung oder als Ermunterung fassen, sich der wiedergeschenkten Kraft zu bedienen, ist sicher nicht von Lk hinzugefügt (Aufl. 8), da sie gerade zeigt, dass der Schwächezustand wie eine gewöhnliche Krankheit geheilt wird (vgl. V. 14), während Lk sie V. 11 auf Besessenheit zurückführte. Zu *παραχρ.* vgl. 1 64, zu *ἀνορθ.* Hbr 12 12, zu *ἐδόξ. τ. θεόν* 7 16. — V. 14. *ἀποκρ.*) wie V. 2. Zu *ἀρχισυνάγ.* vgl. 8 49, zu *ἀγαν.* Mk 10 14. Bem., wie der Synagogenvorsteher es nicht wagt, Jesu direkt entgegenzutreten, und darum den auf ihn zielenden Vorwurf in eine Ermahnung an das Volk einkleidet. Dieselbe knüpft an Dtn 5 13 an und fordert dasselbe auf, an den sechs Wochentagen zu kommen und sich heilen zu lassen und nicht am Sabbattage (Act 13 14. 16 13, doch mit *τῶν σαββ.*, wie 4 16). — V. 15. *ὁ κύριος*) wie 7 13. 10 40 und oft in den Stücken aus L, woraus

---

derselben auf die drei Amtsjahre Jesu (vgl. noch Hhn.) ist ganz unzulässig, da ein viertes vollends nirgends bezeugt. Auch dass Lk das Gleichniss als Allegorie genommen (Aufl. 8), ist völlig unerweislich.

aber nicht folgt, dass ὁ Ἰησ. V. 14 von Lk eingebracht (Aufl. 8), da dort ὁ κύρ. im Sinne des ἀρχισ. ganz unpassend wäre. Als ὑποκρ. (12_{56}) bezeichnet Jesus ihn und Seinesgleichen (bem. den Plur.), weil der Eifer für Gottes Gesetz doch nur ein scheinbarer, sofern es ihnen in Wahrheit nur auf die Diskreditirung Jesu ankam. Zu speziell denken Meyer, Hhn. nach Euth. Zig. an Neid auf den Einfluss Jesu. Auch der Talmud (tract. Erub. 20_2) gestattet, am Sabbat Thiere zu tränken, was doch nicht geschehen kann, ohne sie von der Krippe (2_7) zu lösen und zur Tränke zu führen (ἀπαγ., wie Mk 14_{53}). — V. 16 charakterisirt Jesus seine Heilung in Analogie mit dieser zugestandenermaassen am Sabbat erlaubten Thätigkeit, indem er vorausschickt, dass er solche nicht an einem Stück Vieh geübt, sondern an einer Tochter Abrahams, die solcher Barmherzigkeitserweisung doch viel mehr werth sei. Darum bezeichnet er ihre Krankheit als eine Gebundenheit durch den Satan, was eben Lk nach V. 11 von einer dämonischen Verursachung der Krankheit, Hofm., God., Keil rationalisirend von einer Willensgebundenheit verstanden, die durch das glaubenwirkende Wort Jesu gehoben wurde, Hhn. gar nur von der Behinderung ihrer Theilnahme am Messiasreich. Aber da nirgends der Satan bei Jesu als „der Bringer aller Uebel" (Aufl. 8) überhaupt erscheint, so kann damit nur die Krankheit als Folge eines Sündenlebens bezeichnet sein, in dem sie der Knechtschaft des Satan verfallen war, und zwar schon 18 Jahre lang. Bem. das ἰδού vor der Zahlangabe im Nom. (*siehe, es sind 18 Jahre!*, vgl. Mt 15_{32}. Lk 9_{28}), wie Dtn 8_4 (Meyer: Acc. der Zeitdauer; doch vgl. Blass § 33, 2), und die durch das καί (im Unterschiede von V. 11) veranschaulichte Grösse des Zeitraums. Eben darum erscheint die Lösung dieser Fessel (δεσμός, nur hier, während 8_{29} und 6 mal in Act. τὰ δεσμά steht; zu δέειν—λύειν vgl. Mk 11_2) nicht nur als Recht (Bleek), sondern als Pflicht (ἔδει, wie 11_{42}) am Sabbattage, da eine Tochter Abr.'s als Glied des Eigenthumsvolkes Gottes (Meyer, Hltzm.), dem zunächst das Messiasheil bestimmt ist (Bleek), keinen Augenblick länger der Gewalt Satans verfallen bleiben darf. — V. 17. κατῃσχ.) wie I Pt 3_{16}; doch ist der Ausdruck nach dem πάντες οἱ ἀντικ. αὐτ. offenbar Jes 45_{16} nachgebildet. Zu χαίρ. ἐπί vgl. 1_{14}. Dieser Abschluss erinnert an den der Todtenerweckungsgeschichte in L 7_{16}. Zu τὰ ἔνδ. vgl. Ex 34_{10}. Das Part. Praes. bezeichnet die herrlichen Thaten Jesu als andauernd geschehend *).

*) Das εν V. 10 ist in D it offenbar nur durch Schreibfehler nach -ΩΝ abgefallen (gegen Aufl. 8). Die Rcpt. ergänzt V. 11 das ην nach ιδου (ADΔ Maj.) und konformirt das δεκα και οκτ. nach V. 16, während D das πν. εχ. ασθ. durch εν ασθ. πνευματος erklärt. Das απο V. 12

V. 18—21. Zwei Gleichnisse vom Gottesreich, aus Q (Mt 13 31ff.), womit Lk nach der Einschaltung aus L (13 1—17) zu dem Text seiner anderen Quelle zurückkehrt. Es fehlt keineswegs die Gedankenverknüpfung mit 12 54—59 (gegen Aufl. 8), sofern Jesus gegenüber der dort gerügten Unfähigkeit der Volksmassen, die Zeichen der Zeit zu verstehen, die sie vom Gottesreich ausschliesst, in den Gleichnissen die Gewissheit seiner vollen Verwirklichung aufrecht erhält. — *ἔλεγεν οὖν*) einfachste Einleitung eines Redestücks in Q, wie 3 7, von Lk dahin gedeutet, dass dasselbe einen Theil der Synagogenpredigt Jesu V. 10 bildete (Hltzm.). Dagegen sind alle Verbindungen desselben mit der Heilung Jesu (God., Keil), mit der Feindschaft der Gegner (Schnz., Hhn.) oder der Freude des Volkes (Meyer, Ew.) erkünstelt. Die Doppelfrage, welche die Gleichnisse einleitet, kann trotz 7 31 nicht von der Hand des Lk herrühren. Die erste Hälfte erinnert an 6 47, die zweite ist durch Mt 11 16 als aus Q entlehnt bezeugt. Vor Allem zeigt Mk 4 30 unwiderleglich, dass Mk das Senfkorngleichniss schon mit dieser Einleitung in seiner Quelle las (vgl. Jül. p. 570). Dieselbe empfängt aber nur hier ihre Bedeutung, sofern es nach 12 54—59 zweifelhaft erscheinen konnte, ob Jesus noch das Gottesreich in einem Gleichniss darstellen durfte, zu dem die Gegenwart so wenig zu berechtigen schien. — V. 19. *κόκκῳ σιν.*) Die Wahl des Senfkorns als des Allerkleinsten genügt nach Mt 17 20 ohne die Mk 4 31 gegebene Erläuterung. Die bei Lk rein durchgeführte Erzählungsform ist sicher das Ursprüngliche, wie die Darstellung, wonach ein Mensch (Mt 11 19. 12 11. 13 24) es in den ihm gehörigen Garten (*κῆπος* sonst nicht bei Lk) säte (*ἔβαλεν*, wie Mk 4 26). Vgl. Jül. p. 572 f., der nur p. 575 ganz wunderlich und unmotivirt bestreitet, dass mit dem *δένδρον*, zu dem es erwuchs, der Senfbaum, die Salvadora persica, gemeint sei. Das *ηὔξησεν* und das hebraistische *ἐγέν. εἰς* (vgl. Gen 2 7) *δένδρ.* klingt noch Mt 13 32 nach, wie der Schluss offenbar den Grundtext von Mk 4 32 bildet. Vgl. zu *κατασκ.* Mt 8 20, zu *τ. πετ. τ. οὐρ.* Mt 6 26, zu *τ. κλάδ.* Mt 24 32. — V. 20. *πάλιν*)

(Tisch. nach ℵADX) nach *απολ.* ist mit der Rcpt. zu streichen. Die Rcpt. streicht V. 14 das *οτι* rec. (ADΔ Maj.) und hat statt *εν αυταις* das gewöhnlichere *εν ταυτ.* (DΔ Maj.), sie hat V. 15 *ουν* (AΔ Maj.) statt *δε* und den unverstandenen Plural *υποκριται* in den Sing. verwandelt (DX). D hat statt *ο κυρ.* das gewöhnliche *ο ιησ.* Das *απαγων* (ℵB TrgaR., WH txt.) ist alter Schreibfehler, in dem das *αγ-* vor *αγ-* ausfiel. D hat V. 17 *οις εθεωρουν* erläuternd eingeschoben. — Hofm. fasst die 2. Vershälfte als Einleitung der folgenden Gleichnisse, indem er einen Gegensatz erkünstelt zwischen der Freude des Volks an den Wunderthaten Jesu und den kleinen Anfängen des Gottesreichs, die er in etwas ganz Anderem sah.

bei Lk überaus selten, ist wohl ebenfalls aus Q erhalten, wie die Wiederholung der einleitenden Frage in der Form von Mt 11 16 zeigt, dass dieselbe keineswegs bedeutungslos und hier ursprünglich war. — V. 21 ist so wörtlich bei Mt 13 33 erhalten (s. z. d. Stelle), dass über den Ursprung seiner Form aus der beiden gemeinsamen Quelle kein Zweifel sein kann. — Die gangbare Deutung der Vögel des Himmels auf die Heiden ist bei Lk (Aufl. 8) so wenig wie bei Mt, Mk (Jül. p. 576) indizirt. Von einer allmählichen, wohl gar auf Jahrhunderte berechneten Entwicklung, die man gew. hier findet, sagen die Gleichnisse nichts (vgl. Jül. p. 579 f.), sie stellen nur in scharfen Kontrast miteinander die kleinen, unscheinbaren Anfänge des Gottesreichs mit dem umfassenden Ziel, das es erreichen soll und wird. So gewiss aber Jesus nie denselben Gedanken tautologisch durch zwei heterogene Bilder veranschaulicht hat, so gewiss bestreitet Jül. mit Unrecht, dass derselbe zuerst mit Bezug auf die Ausdehnung des Gottesreichs über das ganze Volk, und dann mit Bezug auf die Durchdringung des ganzen Volkslebens durchgeführt ist, die doch nun einmal das von ihm intendirte Ziel war *).

V. 22.—30. Warnung vor Ausschliessung aus dem Gottesreich. — *διεπορεύετο*) wie Act 16 4; doch hier statt mit dem Acc. mit *κατὰ πόλ. κ. κώμας* verbunden, wie 8 1. 9 6 das *διώδ.* u. *διήρχ.* Da das Verb. durchaus einer Näherbestimmung bedarf, ist die Verbindung des *κατά* mit *διδ.* (Hofm., Nösg., Hhn.), durch welche die präpositionelle Bestimmung ohnehin einen unmotivirten Nachdruck empfängt, ganz unzulässig: *er durchwanderte Stadt für Stadt und Flecken für Flecken.* Damit ist nicht ein neuer Akt der Weiterreise indizirt (Meyer, God.), da ja keinerlei Stationen angegeben werden, oder gar eine neue Reise (Hhn.: zum Enkänienfest), sondern nur daran erinnert, dass Jesus sich noch auf der 9 51 begonnenen Reise befand. Diese Erinnerung ist aber nicht sowohl durch die Unterbrechungen 11 37. 13 10 (Aufl. 8) nöthig geworden, sondern dadurch, dass das Folgende nicht mehr in der Synagoge (V. 10) spielt. Die Hinzufügung von *διδάσκων* (V. 10) zeigt aber klar, dass V. 26 vorbereitet werden soll, wie die von *κ. πορ. ποιούμ.* (II Mak 3 8) *εἰς Ἱερ.*, dass dem Evang. die durch V. 31 eng verbundenen Stücke V. 24—29, V. 31—33 vorlagen, und er zur Vorbereitung von V. 33 daran erinnern wollte, dass das Ziel

*) Während die Rcpt. V. 15 *δε* mit *ουν* vertauschte, zeigt sie V. 18 (ADΔ Maj.) den umgekehrten Wechsel. Sie fügt V. 19 aus Mt *μεγα* hinzu (AΔ Maj.), während D in Reminiscenz an Mk *υπο τ. κλ.* schreibt und V. 20 nach V. 18 vervollständigt. Das *εν* von *ενεκρ.* V. 21 wird trotz aller Editoren in BL lediglich durch Schreibeversehen abgefallen sein (gegen Aufl. 8).

dieses Umherreisens Jerus. war. — V. 23 ist eine der dem Lk so eigenthümlichen Zwischenfragen (vgl. 11_{45}. 12_{41}), welche einen Anlass für die folgende Rede schaffen soll, und rührt daher sicher nicht aus L her (gegen Aufl. 8). Sie ist wohl aus dem (darum ausgelassenen) Parallelspruch im Folgenden (Mt 7_{14}) gebildet (Hltzm.) und knüpft an die Drohung $13_{3.\ 5}$ an, wie das *οἱ σωζόμενοι* (I Kor 1_{18}) deutlich zeigt. In der Form der Frage mit *εἰ* (vgl. Mt 12_{10}) liegt ein gewisses Bedenken, wie das wohl möglich sei, dass nur *Wenige sind, die gerettet werden*, was doch jene Drohung in Aussicht zu stellen schien. Nach Meyer war sie durch die Strenge der Forderungen Jesu hervorgerufen, nach Hofm., Keil eine blosse Frage der Wissbegierde, nach Aufl. 7, 8, Hhn. aus dem Bewusstsein hervorgegangen, zu denen zu gehören, denen die Errettung gewiss sei. Dass der Frager ein Bekenner Jesu war (Meyer), erhellt nicht, da sich die Antwort Jesu an die sich um ihn sammelnden Volkshaufen richtet, die er bei seinem Umherwandern durch Städte und Flecken V. 22 lehrte (*πρὸς αὐτούς*), und in die er ihn also einschliesst. — V. 24. *ἀγωνίζεσθε*) mit folgendem Inf., wie Dan 6_{15}. Questio theoretica vertitur ad praxin (Bng.); daher sicher eine erst von Lk dem Spruche Mt 7_{13} gegebene paränetische Wendung. Dass dieser dem Evang., und zwar in diesem Zusammenhange, vorlag, erhellt klar daraus, dass das *εἰσελϑ.* erst durch die voraufgehenden Gleichnisse vom Gottesreich seine gesicherte Beziehung erhält, an die sich also in Q Mt 7_{13}f. unmittelbar angeschlossen haben muss. Nur in dem Zusammenhange von Q wird auch unmissverständlich, was mit der engen Thür gemeint ist, nämlich die Pflicht, sich rechtzeitig mit Gott abzufinden (12_{58}f.), die Lk durch Einschaltung von V. 1—5 richtig auf die *μετάνοια* gedeutet hat (willkürlich God.: Glauben an Jesum, Hhn.: Selbstverleugnung). Das *ζητήσ.* (5_{18}) *εἰσελϑ.* ist nicht ein schwächerer Ausdruck für das *ἀγωνίζ.* (Schegg), sondern geht auf die Zeit der Vollendung des Gottesreichs, wo sie streben werden, in die Herrlichkeit desselben einzugehen, und es nicht vermögen (*ἰσχ.*, wie 8_{43}); denn wer nicht in der Gründungszeit des Gottesreiches danach gestrebt hat, ein Theilnehmer desselben zu werden (durch aufrichtige *μετάνοια*), der kann auch an seiner Herrlichkeit nicht theilnehmen *). —

*) D erläutert V. 23 die Frage durch ein eingeschobenes *εισιν* und fügt vor *ειπεν* ein *αποκριθεις* ein. Die Rcpt. hat V. 24 nach Mt *πυλης* (AΔ Maj.), während D statt *ισχ.* nach Mt 7_{14} *ευρησουσιν* schreibt. — Nur durch Verkennung der Thatsache, dass hier Mt 7_{14} zu Grunde liegt, kam Meyer auf die wunderliche Vorstellung, dass hier eine andere Thür gemeint sei, als dort (vgl. Volkm.: eine Hinterthür!). Lk stiess sich wohl an der Unterscheidung von *πύλη* und *ὁδός* bei Mt, und setzte einfach *ϑύρα*, wobei ihm vielleicht schon seine Ausführung in V. 24 vor-

V. 25. *ἀφ' οὗ*) wie V. 7, doch hier Einleitung des Vordersatzes, mit dem ein selbstständiger Satz beginnt, da ja im Folgenden *πολλοί* nicht mehr Subjekt ist (vgl. Hofm., Hhn. gegen Beza, Schegg, Nösg., Plm.): *von der Zeit an, wann der Hausherr* (12 39) *sich erhoben haben sollte* (*ἐγερϑ.*, wie 11 8) *und die Thüre verschlossen haben* (*ἀποκλ. τ. ϑύρ.*, wie Gen 19 10), *und Ihr anheben würdet* (*ἄρξ.*, wie 12 45), *draussen zu stehen* (8 20) *und anzuklopfen* (*κρούειν* c. Acc., wie Jud 19 22), um Einlass bittend. Der Uebergang in die 2. Pers. Plur. zeigt deutlich, dass Jesus die Mehrzahl der Angeredeten zu den *πολλοί* V. 24 zählt, welche die rechte Zeit zum Eingehen versäumt haben (12 58f.). Aus der Formulirung ihrer Bitte (*κύριε ἄνοιξον ἡμῖν*) erhellt, dass dem Evang. die Parabel von den zehn Jungfrauen vorschwebt (Mt 25 10f.), aus der nun auch das *ἀποκρ. ἐρεῖ ὑμῖν· οὐκ οἶδα ὑμᾶς* (Mt 25 12) aufgenommen wird, dem nur das *πόϑεν ἐστέ* aus V. 27 hinzugefügt ist. Daher geht auch der Conj. Aor. mit *ἄν* (*ἐγερϑ.* — *ἀποκλ.* — *ἄρξησϑε*), der nur den Fall als möglichen setzt, dass sie einst, wie jene Jungfrauen zu spät kommen werden, in den Ind. Fut. über, weil dann nach jenem Gleichniss diese Antwort unzweifelhaft erfolgen wird. — V. 26. *τότε ἄρξεσϑε*) beginnt den Nachsatz, wie Mt 12 44, der also, da V. 25 eine Einschaltung des Lk ist, die erst die allerdings schwerfällige Konstruktion hervorgerufen hat (vgl. Hltzm.), in der Quelle an V. 24 anknüpfte. Während dort einfach die, welche den Eintritt nicht zu erlangen vermochten, sich darauf beriefen, dass sie einst Gäste des Hausherrn gewesen (*ἐφάγ. ἐνώπ. σ. κ. ἐπ.*, vgl. II Sam 11 13. I Reg 1 25), also von ihm eingeladen (d. h. durch den Messias zum Gottesreich berufen) sind, und er in ihren Gassen (10 10) gelehrt hat (vgl. V. 22), sie also zu dem Volke gehören, zu dem er (als sein Messias) gesandt ist, erscheint dies hier als ein zweiter Versuch, sich den ihnen V. 25 versagten Einlass zu verschaffen. — V. 27. *πόϑεν ἐστέ*) wie Joh 7 27. Der Hausherr weiss nicht, wo sie her sind, da sie zu seinen Hausgenossen (Anhängern) nicht gehört haben. Das *ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ* ist aus Ps 6 9. Das *ἐργ. ἀδ.* hat mit 16 8f. 18 6 (Aufl. 8) nichts zu thun, da *ἀδικ.* kein Gen. qual. ist, sondern, wie I Mak 3 6, die Ungerechtigkeit (im umfassenden Sinne von Röm 1 18) als das ständige Objekt ihrer Thätigkeit bezeichnet. Gemeint sind natürlich nicht gesetzliche Judenchristen (Hilgenf., ZwTh 1865 p. 192), Antinomisten

---

schwebte. Doch lässt sich die Urform des Spruches nicht mehr feststellen, da Mt, der die Sprüche zum Eingang des Epilogs der Bergpredigt verwandt hat, die konkrete zeitgeschichtliche Beziehung derselben verwischt und in die allgemeine auf den breiten Sündenweg, der zum Verderben führt, und auf den schmalen Weg, der zum Leben führt, verwandelt hat.

(Wzs.) oder unsittliche Anhänger Jesu (Meyer), sondern die Mehrzahl der Angeredeten, die, weil sie nicht Busse gethan haben, Thäter der Ungerechtigkeit geblieben sind. Offenbar liegt V. 26 f. die Urform von Mt 7 22f. vor, die dort nur durch ihre Anwendung auf die Zeitverhältnisse des Evang. eine so andere Fassung erhalten hat *). — V. 28 f., von Mt 8 11f. in die Erzählung vom Hauptmann verflochten, steht hier ohne Zweifel an ursprünglicher Stelle und daher wohl auch in wesentlich ursprünglicher Fassung. — ἐκεῖ) ist nicht, wie nirgends im NT., temporal zu fassen (Euth. Zig., Hofm.), sondern heisst: *dort*, was nur zu dem von Lk eingeschobenen Bilde vom Hausherrn V. 25 nicht recht passt, vollkommen aber zu denen, die zur Herrlichkeit des vollendeten Gottesreichs nicht gelangen können (V. 24), weil sie auch nach V. 26 abgewiesen sind (V. 27) und sich also definitiv ausserhalb desselben befinden. Der Art. vor κλαυθμ. u. βρ. τ. ὀδ. (s. z. d. St.) weist auf den in dieser Situation selbstverständlich herrschenden verzweifelten Jammer hin. Ihr Jammer wird dadurch verschärft, dass sie die Erzväter, auf denen ihre ganze Heilshoffnung ruht, und, wie wohl Lk hinzufügt, alle Propheten dort am Gottesreich theilnehmen sehen. Dies setzt keineswegs voraus, dass sie schon jetzt in demselben sich befinden (Aufl. 8), da ja Jesus von dem Zeitpunkt redet, wo sie einst begehren werden, ins Gottesreich einzugehen

*) Die Rcpt. verdoppelt nach Mt 25 11 das κυριε V. 25 (ADΔ Maj.). Das αρξησθε V. 26 (ℵADLΔ Maj., Trg. u. WHaR.) ist mechanische Konformation nach dem αρξησθε V. 25. Das abundante λεγων nach ερει (BT WH.) ist in ℵ weggelassen, in den anderen Cod. in λεγω verwandelt, das υμας nach οιδα (Tisch. nach ℵAΔ Maj.) aus V. 25 eingebracht, während D, um diese Wiederholung zu vermeiden, ουδεποτε ειδον υμας schreibt. — Unmöglich kann der Nachsatz V. 25 mit κ. ἄρξησθε beginnen (Ew., Hofm., Keil), da ja der begonnene Conj. Aor. einfach fortgesetzt wird, aber auch trotz des Uebergangs in den Ind. Fut. nicht mit καὶ ἀποκρ. ἐρεῖ (Kuin., de W., Bleek, Hhn.), da das fortgesetzte καί denselben völlig unerkennbar machen würde, während er V. 26 durch das τότε deutlich markirt wird. Dass dasselbe zu dem ἀφ' οὗ im Vordersatz nicht recht passt (Hofm.), liegt nur daran, dass Lk in den Text der Quelle einlenkt. Nur durch die Einschaltung des V. 25 ist auch die Inkonvenienz entstanden, dass dort der über die Zulassung zum Gottesreich dereinst entscheidende Messias parabolisch als ein Hausherr dargestellt wird, der unbekannten Fremden den Eintritt in sein Haus wehrt, während V. 26, wo nach dem ursprünglichen Kontext die, denen die Ausschliessung angedroht, einfach an den Redenden appelliren, nun an den Hausherrn im Gleichniss gerichtet ist, wozu allerdings das 2. Glied gar nicht mehr passt. Vergeblich bestreitet Hofm. die Beziehung des 1. Gliedes auf die Tischgenossenschaft, die durch den ATlichen Sprachgebrauch völlig sicher gestellt, nur dass freilich die spezielle Beziehung auf geladene Gäste wieder in den Ausdruck erst dadurch hineinkommt, dass das Bild vom Hausherrn noch nachwirkt, aber von Lk leicht in der oben angegebenen Weise gedeutet werden konnte.

(V. 24). Daher beweist auch das ἐκβ. ἔξω (Mt 21 39) nicht, dass ihre Bezeichnung als υἱοὶ τ. βασ. bei Mt ursprünglich (Aufl. 8), weil derselbe umgekehrt jenen Ausdruck erläutert, der darauf beruht, dass sie, die zu dem Volke gehören, zu welchem der Messias gekommen war (V. 26), der ursprünglichen Bestimmung nach Theilnehmer des (vollendeten) Gottesreiches sind und nun davon ausgeschlossen. Bei Mt liegt vielmehr bereits die Vorstellung vor, dass die Juden im Grossen und Ganzen ausgeschlossen werden, was hier nur von den Unbussfertigen in Isr. gesagt ist. — V. 29 wörtlich wie Mt 8 11 (s. z. d. St.), nur mit dem erweiternden καὶ ἀπὸ βορρ. κ. νότου, das leicht Zusatz des Lk sein kann, und ohne die Erwähnung der Erzväter, die wohl von Mt bei seiner Heraufnahme dieses Verses antizipirt sind. — V. 30 fügt Lk noch den Schlussspruch der Parabel Mt 20 16 hinzu, der gewiss nicht hier ursprünglich ist (gegen God., Aufl. 8) und auch nicht hier wiederholt ist (Meyer), da Lk, um ihn auf die Theilnahme vieler Heiden am Gottesreich und die Ausschliessung vieler Juden von ihm zu beziehen, ihn dahin ändern muss: *und siehe, es giebt viele Letzte, die Erste sein werden, und es giebt Erste, die Letzte sein werden* *).

V. 31 ff. Warnung vor Herodes (Antipas), nur bei Lk, woraus aber keineswegs folgt, dass das Stück aus L stammt (Feine), wozu auch Aufl. 8 neigt, da Mt bei seiner Art der Einordnung unmöglich alle Stoffe aus Q im Rahmen seines Evang. unterbringen konnte. Das ἐν αὐτῇ τ. ὥρᾳ (10 21) stammt entweder aus Q selbst, oder beweist, dass Lk das Stück in so engem Zusammenhange mit dem Vorigen vorfand, dass er zu dieser ausdrücklichen Angabe veranlasst war (vgl. die Anm. zu V. 22). Auch das προσῆλθ., das bei Lk höchst selten, erinnert an Q (vgl. 8 24 mit Mt 8 25; 8 44 mit Mt 9 20), und die τινὲς φαρ. können doch nichts für L Charakteristisches sein. Das ἐντεῦθεν (das 4 9 keinesfalls aus L herrührt) weist auf das Gebiet des Herodes hin; aber nach 9 51 nicht auf Galiläa (Meyer), sondern auf Peraea (Hofm.). Dass die Pharisäer Jesum wirklich vor einer ihm drohenden Gefahr warnen wollten (Hhn.), also zu denen gehörten, die sich jedenfalls noch nicht gegen ihn entschieden hatten (Aufl. 8), ist ebenso unwahrscheinlich, wie dass sie dies nur vorwendeten, um ihn nach Jud. zu locken (Theoph., Euth.

*) Da schwerlich das ganz seltene οψησθε (Rcpt., TrgaR., WHtxt. nach AΔ Maj.) V. 28 von den Emendatoren eingebracht ist, wo, wenn man bessern wollte, das ιδητε (א) so nahe lag (gegen Aufl. 8), und ebenso wenig der Ind. Fut. nach οταν, so kann das οψεσθε nur alter Schreibfehler sein, der auf der so häufigen Vertauschung von ε und η beruht. Das απο vor βορρα ist in אADΔ Maj. (Tisch., WH. u. NstliKl.) fortgelassen, weil es vor dem vorhergehenden und nachfolgenden Gen. nicht stand.

Zig., Olsh.), da dann immer kein Grund für Jesus vorlag, seine Antwort an Herodes zu addressiren. Ob sie nur im Einverständniss mit ihm handelten (Hltzm.), oder ausdrücklich von ihm beauftragt waren (so gew.), bleibt sich ziemlich gleich, aber letzteres ist doch das einzig Wahrscheinliche. — V. 32. πορ. εἴπατε) wie Mt 11 4. Obwohl die Betrachtung des Fuchses als Symbol der List erst im späteren Judenthum bezeugt ist, ist sie doch bei den Griechen so gewöhnlich (vgl. Pind. Pyth. 2, 141. Plat. Pol. 2, 365 c), dass nichts hindert, sie auch hier anzunehmen. Jedenfalls hat eine Charakteristik des Herod. als Verderber des Weinbergs (Hofm. nach Cnt 2 15) oder als blutdürstiger Schakal (Volkm., Lev., Hltzm. nach Jud 15 4), womit Hhn. sogar seine Schwäche verbindet, mit der Antwort Jesu ganz und garnichts zu thun. Dann aber ist klar, dass sein Mordplan ein blosses Vorgeben war, wodurch er den ihm unheimlichen Menschen (9 7. 9. Mk 6 16) aus seinem Gebiete entfernen, wohl gar zu dem verhängnissvollen Gange nach Jud. verlocken wollte, ohne einen zweiten Prophetenmord auf sein Gewissen zu laden. — Bem. die Charakteristik seines berufsmässigen Wirkens durch Teufelaustreibungen und Heilungen (*ἰάσ.*, wie Act 4 22. 30), die natürlich nicht auf die Unverfänglichkeit desselben (God.) hinweisen soll. Das ἀποτελῶ steht nur hier von der Ausrichtung desselben. Unmöglich können die drei Tage die wirkliche Zeit angeben, die er noch (im Gebiete des Herodes) wirken will (de W., Meyer), etwa um zu zeigen, wie wenig er Herodes fürchte, wenn man ihm das hinterbringe (Hhn), da das ganze Akumen der Antwort darauf beruht, dass dieselben sprüchwörtlich gemeint, und zwar nicht die Länge (Hofm.) oder Kürze (Bleek, God., Keil und wenigstens zugleich Nösg., Hltzm., Aufl. 8) bezeichnen, was ja mit der vorliegenden Frage garnichts zu thun hat, sondern nur eine bestimmt bemessene Zeit (Plm.), die natürlich ihm von Gott vorgeschrieben ist, und an der die Drohungen des Herodes nichts ändern können. — τελειοῦμαι) Praes. der gewissen Zukunft, nicht Fut. atticum (Bleek), könnte Med. sein (Jambl. vit. Pyth., 158); aber überall im NT., sowie in der Regel bei den Griechen, ist es Passivum. So auch hier: τελειοῦν heisst: ad finem perducere (Act 20 24), das Passivum: ad finem pervenire. Daher: *ich komme zum Abschluss*, werde fertig; womit? ergiebt der Zusammenhang, der die Erklärung vom Lebensende (Theoph., Euthym., Lth., Clv., Hofm., Keil, Schnz.) völlig ausschliesst. — V. 33. πλήν) wie 6 35: *im Uebrigen*, abgesehen davon. Hier zeigt sich recht, wie unpassend die gew. Erklärung durch: gleichwohl (Meyer und noch Hhn.) ist. Zu τ. ἐχομ. vgl. Act 20 15, zu dem von Gott bestimmten δεῖ 9 22. Auch hier können die drei Tage nicht die bestimmte Frist bezeichnen, innerhalb derer er die

Grenze (Meyer, Hhn.) oder gar Jerus. (Wies.) erreichen will; aber auch nicht, dass er noch seine gottgesetzte Zeit weiter wandern muss im Sinne von V. 22 (so gew., vgl. Hofm., Hltzm., Aufl. 8), wodurch ja der Ausdruck ganz tautologisch mit V. 32 und die Begründung völlig unverständlich wird. Vielmehr kann das *πορεύεσθαι* nur das *πορ.* aus V. 31 aufnehmen und sein Abreisen bezeichnen und zwar, wie der Begründungssatz zeigt, sein Abreisen nach Jerusalem, sodass hier völlig klar wird, wie die drei Tage nur sprüchwörtlicher Ausdruck für die ihm von Gott gesetzte Frist sind. Freilich reist er nicht ab, um den Mordplänen des Herodes zu entgehen, sondern weil sich nirgends anders sein Geschick erfüllen kann, als in Jerusalem. — *οὐκ ἐνδέχεται*) *es geht nicht an,* ist nicht möglich (II Mak 11 18), lässt hyperbolisch in schmerzlicher Ironie (denn nicht alle Propheten waren ja in Jerusalem getödtet, wie schon des Täufers Beispiel zeigt) das Häufige und Gewöhnliche als nothwendig erscheinen, wonach Jerusalem allein das Vorrecht hat, Propheten zu morden (*ἀπολ.*, wie 11 51) *).

V. 34 f. verknüpft Lk damit, vermöge einer sehr naheliegenden Ideenassoziation den Abschluss der Rede mit den Weherufen aus Q Mt 23 37ff., der in der Situation 11 37ff. natürlich keinen Platz gefunden hatte, fast völlig wörtlich und in demselben Sinn. — *τὴν ἑαυτοῦ νοσσιάν*) *ihr eigenes Nest* mit der Brut, wie Dtn 32 11. — V. 35. *λέγω δέ*) ist nicht weiterführend (Meyer, Hofm.), sondern bildet den Gegensatz gegen ihre etwaige Hoffnung, dass er ihnen in ihrer Gottverlassenheit zu Hülfe kommen werde. — *ἕως ἥξει ὅτε*) *bis es* (d. h. die Zeit) *kommen wird, dass Ihr sagen möchtet.* Den Conj. Aor. erklärt Buttm. p. 199 als Nachwirkung des *ἕως*, Blass § 65, 9 als Ersatz des Fut. nach Art der Relativsätze. Unmöglich kann Jesus, oder auch nur Lk (Hltzm., Aufl. 8) dabei an seinen letzten Festbesuch gedacht haben; es ist, wie bei Mt, an seine Parusie gedacht (natürlich nicht an seine geistige Gnadengegen-

*) D hat, wie V. 14, statt *αυτη* V. 31 das gew. *ταυτη* und die Rcpt. (Δ Maj.) *ημερα* statt *ωρα*. D it schreiben, wie 6 2, *τινες των φαρ.* Statt des ungewöhnlichen *αποτελω* hat die Rcpt. V. 32 *επιτελω* (AΔ Maj.), D in Konformation mit dem Folgenden *αποτελουμαι*. Das *ημερα* nach *τ. τριτη* (B, Trg aRiKl.) ist wohl nur fortgelassen, weil es V. 33 nach *εχομ.* fehlte (gegen Aufl. 8). Das *ερχομ.* (ℵD) ist vermeintliche Korrektur des unverstandenen *εχομ.* — Um die Hyperbel zu umgehen, lassen Hofm., Hhn. Jesum sagen, es dürfe diesmal nicht gehen, wie bei dem Täufer, dessen Ermordung sich Herodes widerrechtlich angemaasst habe, während Nösg. auch bei seiner Ermordung den Hohenrath mitthätig sein lässt, womit doch dem *ἔξω Ἱερ.* nicht abgeholfen wird. Aeltere bezogen es auf das dem Sanhedr. allein zustehende Recht, Propheten zu richten. Dass es nicht eine Eigenthümlichkeit von L ist, Jesum unter die Propheten zu rechnen (Aufl. 8), zeigt Mt 21 11. 23 31f. Mk 6 4.

wart: Hhn., Plm.); aber ob sie ihn dann als den Messias begrüssen werden, bleibt hier, wie dort, dahingestellt (gegen Meyer), und von einer Verheissung der endlichen Bekehrung Isr.'s (Hofm., God., Keil, Hhn., Plm.) ist keine Rede *).

Kap. XIV.

V. 1—24. Das Pharisäergastmahl. — *καὶ ἐγέν. ἐν τῷ*) wie 3 21. Wie dort, nöthigt auch hier der Inf. Aor. durchaus nicht, an den Zeitpunkt zu denken, nachdem er hineingekommen war (Hofm., Hhn., Plm.), freilich auch nicht an den des Eintritts (Aufl. 8). Es ist lediglich vorausgeschickt, dass die folgende Geschichte bei der Gelegenheit spielt, wo er in das Haus eines der Obersten der Pharisäer kam. Das *ἐλϑ. εἰς οἶκον* (8 51) schliesst aus, dass an ein Kommen auf der Weiterreise (Meyer) oder an eine seiner Wanderungen (Keil) gedacht ist. Alle Vermuthungen über die Lokalität (Grot., Hhn.: Jerusalem) sind gänzlich aus der Luft gegriffen. Der *ἄρχων* ist nicht ein Synedrist, der zur Pharisäerpartei gehörte (Grot., Kuin, de W.), sondern einer der Häupter der Pharisäerpartei. Zu *φαγ. ἄρτ.* vgl. Gen 31 54. Mt 15 2. Die Heiligkeit des Sabbats war für das Mahl selber kein Hinderniss; ja „lautiores erant isto die illis mensae — idque ipsis judicantibus ex pietate et religione", Lightf. Neh 8 10. Tob 2 1. Joh 12 2. Mit *καί* beginnt der Nachsatz, nicht erst mit V. 2 (Keil) oder gar mit V. 3 (Hofm.). Das *αὐτοί* steht keineswegs ohne besondere Betonung (Aufl. 8), sondern hebt hervor, wie er und seine Standesgenossen (dem Gastrecht zuwider) ihm auflauerten (*παρατ.*, wie 6 7), ob er irgend etwas Anstössiges thun oder reden werde. — V. 2—6. Eine Sabbatheilung. — *κ. ἰδού*) das immer ein neues, überraschend eintretendes Moment bezeichnet, schliesst völlig aus, dass der Kranke absichtlich von den Pharisäern herbeigeschafft war (Hofm., God., Keil), um Jesu Verhalten ihm gegenüber zu belauern (gegen Hltzm., Aufl. 8, die die Frage

---

*) Das *ερημος* (D*Δ* Maj.) V. 35 rührt aus der emendirten Lesart bei Mt her. Das *δε* nach *λεγω* ist in ℵL (Tisch., WH. u. NstliKl.) lediglich fortgelassen, weil man, wie noch neuere Exegeten, den Gegensatz nicht verstand (gegen Aufl. 8). Das so oft zugesetzte *οτι* recit. nach *λεγω υμιν* (Rcpt., Tisch. nach A*Δ* Maj.) kann nicht nach Mt fortgelassen sein, weil dort der Eingang anders lautet, was viel eher zur Konformation reizen konnte. Das *εως ηξει οτε* (AD*Δ* Maj., Rcpt., Tisch., Trg. u. NstliKl.) ist nach Mt in *εως αν* konformirt, da der schwierigere Ausdruck unmöglich eingebracht sein kann.

für unentscheidbar halten). Nur ob er sich zufällig unter den Gästen befand, oder sich, auf Hilfe hoffend, eingedrängt hatte, bleibt hier noch unentschieden. Genug, dass die Erscheinung des Wassersüchtigen vor ihm (ἔμπρ. αὐτ., wie 5_{19}) die folgende Scene veranlasste. — V. 3. ἀποκρ.) wie 13_{14}, bezieht sich nicht auf das Auflauern V. 1 (Hofm., Nösg., Hhn., Plm., Aufl. 8), da ja das ἔμπρ. αὐτ. V. 2 nur einen Sinn hat, wenn es andeuten soll, was Jesum bewog, hier die Initiative zu ergreifen. Der Anblick des Wassersüchtigen bewog ihn, die Sabbatfrage zur Sprache zu bringen (Keil, Hltzm.), zumal in der Gesellschaft auch νομικοί (7_{30}) waren (gegen Hhn.), die auf diese prinzipiell gestellte Frage antworten mussten. — ἡσύχ.) hier im Sinne von Act 11_{18}. 21_{14}, während es 23_{56} im Sinne von Sichstilleverhalten steht (gegen Aufl. 8). — V. 4. ἐπιλαβ.) erscheint nur hier (ganz anders 9_{47}) als Vermittlung der Heilung (ἰάσ., wie 6_{19}), was Nösg., Hhn., Plm. vergeblich bestreiten. Dass das ἀπέλ. durch irgend eine Schlussermahnung geschah (Hhn.), erhellt nicht, wohl aber folgt daraus, dass der Kranke gekommen war, um geheilt zu werden, und dass Jesus ihm andeutet, wie mit dem ἐπιλαβ. die Heilung vollständig vollzogen sei. — V. 5. τίνος ὑμ.) nachdrücklich vorangestellt, zeigt unzweifelhaft, dass die Pointe darin liegt: was wir im eigenen Interesse für erlaubt halten, müsse doch wohl auch im Dienst des Nächsten erlaubt sein (Hhn., Plm., gegen Aufl. 8). Daher steht υἱός voran, wo die Liebe zum eigenen Kinde kein Bedenken aufkommen lässt, wie beim βοῦς (13_{15}) das Interesse an einem werthvollen Besitzthum. Bei φρέαρ (I Sam 19_{22}) ist an eine unbedeckte Cisterne gedacht. Im Nachsatz ergänzt sich aus dem τίνος als Subj. τίς. Das εὐθέως markirt, wie er ohne jedes Bedenken ihn heraufziehen wird (ἀνασπ., wie Hab 1_{15}. Act 11_{10}), obwohl es Sabbattag ($13_{14.16}$) ist. Auch die damalige Schriftgelehrsamkeit erkannte an, dass in periculo vitae ein Einschreiten erlaubt sei (vgl. zu Mk 3_4). — V. 6. οὐκ ἴσχ.) wie 8_{43}. Zu ἀνταποκρ. vgl. Job 16_8. Röm 9_{20}, das, wie die Verba dic. bei Lk gewöhnlich, mit πρός verbunden wird (14_{32}. 19_{42} ist ganz anders: gegen Aufl. 8) *).

---

*) Das των nach αρχοντων V. 1 ist in B (WHiKl.) per hom. ausgefallen. D lässt V. 3 das abundante λεγων nach ειπεν fort. Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat nach Mt 12_{10} ει εξεστ. ohne η ου, woher auch das fehlerhafte θεραπευειν stammen wird. Das αποκριθ. V. 5 (Tisch. nach ℵAΔ Maj.) ist nach V. 3 konformirt. Das εξ vor υμων (D) ist aus Mt 12_{11}, woher auch das εμπεσ. und das προβ. stammt, das daher nichts für die ganz unnöthige Konjektur οις (Lchm.) beweist (gegen Aufl. 8). Schon ℵL schrieben nach 13_{15} ονος. Die Rcpt. (ADLΔ Maj.) hat den Art. vor ημερα (Trg.), worüber das εν davor ausgefallen. D schreibt V. 6 vereinfachend: οι δε ουκ απεκρ., während die Rcpt. (AΔ Maj.) ein αυτω hinzufügt.

Aufl. 8 hat bereits gegen Hltzm. und Aufl. 7 gezeigt, dass die Gastmahlscenerie V. 1 nicht von Lk hinzugebracht sein kann, sondern in seiner Quelle gegeben gewesen sein muss. Auch lehnt Aufl. 8 mit Recht meine frühere Vermuthung ab, dass Mk oder Mt Züge aus dieser Erzählung in die von der verdorrten Hand eingebracht haben, wie denn auch Hltzm. jene ganz willkürlich als eine Umbildung dieser behandelt. Stösst man sich an den übereinstimmenden Zügen, so könnte weit eher das *καὶ αὐτοὶ ἦσαν παρατηρ. αὐτ.* V. 1, das mit der Art, wie Jesus V. 3 die Initiative ergreift, nicht recht stimmt, oder das *οἱ δὲ ἡσύχασαν* V. 3, das ja V. 6 zu antizipiren scheint, in Reminiscenz an jene Geschichte von Lk zugesetzt sein. Nur Mt 12 11 ist statt des schwierigen Mk 3 4 ein Spruch eingesetzt, der auffallend an V. 5 erinnert und sogar die Urform desselben darzustellen scheint, da die Umbildung des Lk in V. 5 offenbar die Sache noch zweifelloser machen soll, aber weniger passt, da in dem von ihm gesetzten Falle doch periculum vitae vorlag, und die Einbringung des *υἱός* aus Mt 12 12 antizipirt zu sein scheint. Dann wäre erwiesen, dass diese Erzählung aus Q herrührt und schon dort die Einleitung der Gastmahlsparabel V. 16 ff. bildete, oder von Lk hier eingefügt ist, um eine passende Situation für dieselbe zu schaffen. Auch die *νομικοί* V. 3 sind nach Mt 22 35 eine Eigenthümlichkeit von Q. Doch ist zuzugestehen, dass die starke Umbildung von Mt 12 11 in V. 5 dem sonstigen Verfahren von Lk Q gegenüber kaum entspricht, und dass daher die Erzählung ebenso gut aus L stammen kann, wo sie dann wohl unmittelbar auf 13 11—17 folgte, wenn auch die Aufl. 8 dafür angeführten sprachlichen Indizien wenig beweisen, und immerhin schwer zu erklären bleibt, woher Mt den so ganz an Q erinnernden Spruch 12 11f. hat. Doch vgl. noch die Anm. hinter V. 24.

V. 7—14. Tischgespräche. — *τ. κεκλημ.*) wie Mt 22 3. Zu *ἐπέχ.* vgl. Act 3 5: *beobachtend, wie sie die ersten Plätze* (Mt 23 6) *für sich auswählten* (*ἐξελ.*, ganz wie 10 42). So kann sehr wohl in der Quelle des Lk der Anlass der Parabel bezeichnet gewesen sein (gegen Hltzm., Jül. p. 246), da sie ihren Stoff von der auch 20 46 gerügten Unsitte entlehnt. Lk irrt nur darin, dass sie Jesus deshalb zu seinen Mitgästen gesprochen haben müsse, da sie dadurch den parabolischen Charakter verliert und zu einer direkten Ermahnungsrede wird. Wie weit dadurch auch die Darstellung im Folgenden alterirt ist, lässt sich nicht mehr nachweisen. Dass aber *παραβολ.* nur einen bildlichen Lehrspruch bedeute (Meyer, Hofm., Keil, God., Hhn.), ist eine ganz unbegründete Annahme. Mit Mt 22 11ff. hat die ursprüngliche Parabel natürlich garnichts zu thun (gegen Aufl. 8). — V. 8 f. *εἰς γάμους*) bezeichnet nicht ein Gastmahl überhaupt (Hltzm. nach Esth 9 22), sondern ein Hochzeitsmahl, das freilich nicht in irgend einer allegorischen Beziehung

gewählt ist (Meyer, Ew., Nösg.), sondern weil man bei einem besonders festlichen Mahle strenger auf die Tafelordnung hält. Zu *κατακλ.*, das Lk nie in den Act. hat, vgl. 7$_{36}$, zu *μήποτε* 12$_{58}$; das *ἔντιμος* steht bei Lk nur noch 7$_{2}$. — V. 9 zeigt in einem selbstständigen Satz, welche üble Folge ein solches Sichvordrängen haben kann, falls ein von dem Wirthe, der beide geladen hat, höher zu ehrender Gast anwesend oder inzwischen gekommen ist, und jener, der dafür zu sorgen hat, dass jedem die ihm gebührende Ehre werde, ihn auffordern muss, demselben den Platz zu räumen. — *κ. τότε*) wie Mt 7$_{5}$. Das *ἄρξῃ* (13$_{25}$f.) markirt den Moment, wo er zur eigenen Beschämung (*αἰσχ.*, wie Job 8$_{22}$) seinen Platz wechseln muss, und zwar nun, da die anderen inzwischen besetzt sind, den letzten (13$_{30}$) einnehmen. — V. 10. *πορευθ.*) wie 11$_{5}$. Zu *ἀνάπ.*, das nie in den Act., vgl. 11$_{37}$. Bem. den Ind. Fut. nach *ἵνα* und die freundliche Anrede (*φίλε*, wie 11$_{5}$). Zu *προσανάβ.* vgl. Ex 19$_{23}$, zu *ἀνώτ.* Lev 11$_{21}$, zur Sache Prv 25$_{7}$. Da der Wirth natürlich präsidirt, ist der höhere Platz an seiner Seite. Zu *δόξα* im Sinne von Ehre vgl. 2$_{14}$, zu *ἐνώπιον* 13$_{26}$, zu *συνανακ.* 7$_{49}$. — V. 11 bildete sicher ursprünglich die Deutung des Gleichnisses, das daher einfach an einem von der Tafelordnung entlehnten Bilde die Pflicht der Demuth einschärfte und mit dem messianischen Gericht nichts zu thun hat (gegen Hhn., Aufl. 8). Da der Spruch sich nun auch Mt 23$_{12}$ findet, scheint er zu beweisen, dass das Gleichniss aus Q herrührt. Allein eine so pointirte Gnome konnte sehr leicht auch im Wesentlichen gleich mündlich überliefert sein und die Wortfassung stimmt nicht einmal ganz (bem. das *πᾶς ὁ* c. Prt. statt *ὅστις*). Das Gleichniss kann daher ebenso gut aus L stammen (Aufl. 8), worauf manches im Ausdruck führt *).

V. 12. *τ. κεκλημ.*) zeigt, dass Lk das Folgende als eigentliche Ermahnungsrede aufgefasst hat, in welchem Falle Jesum ebenso die Zusammensetzung der Tischgesellschaft dazu veranlasst haben müsste, wie V. 7 das Benehmen seiner Mitgäste. Beides ist selbstverständlich in Wirklichkeit undenkbar; aber darum darf man es nicht, wie Hofm., Hhn. u. A., dem klaren Zusammenhange gegenüber bestreiten, sondern muss auch hier, wie V. 8 ff.,

---

*) D hat erläuternd V. 8 *ηξει* statt *η κεκλ. υπ. αυτ.* u. V. 9 erleichternd *εση* statt *αρξη*, wobei er den Inf. zu ändern vergisst; er lässt V. 10 das abundante *πορευθ.* fort, während er mit der Rcpt. (AΔ Maj.) den Vers mit *ινα* verbindet (*ειπη* statt *ερει*) und das *παντων* streicht. — Jül. p. 258 leugnet schlechtweg, dass man die Sprüche ein Gleichniss nennen kann, und will nur an einem konkreten Beispiel die Bethätigung der rechten Gesinnung exemplifizirt sehen; aber wie kam dann Lk, der sie sichtlich gerade so gefasst hat, dazu, sie V. 7 als *παραβολή* zu bezeichnen, obwohl seine Fassung eben den Gleichnisscharakter zerstört?

erkennen, dass Lk ein Gleichniss, das nur an einem Verhältniss des sozialen Lebens die allgemeine Wahrheit veranschaulichte, dass eine rechte Liebe nur die ist, die nicht auf Gegenliebe rechnet (Mt 5 46f.), wegen des Zusammenhangs, in dem er dasselbe vorfand, oder in den er dasselbe versetzte (Hltzm., Aufl. 8: in ebjonitischer Tendenz!), eigentlich genommen hat. Ob man eine Bilderrede in dieser Form noch ein Gleichniss nennen will (dagegen entschieden Jül. p. 252), ist unerheblich; jedenfalls war die völlig analog gebaute V. 8 ff. in der Quelle des Lk als Gleichniss bezeichnet. Zu *ποιεῖν δεῖπν.* vgl. Mk 6 21, zu *ἄριστον*, das nie in den Act., 11 38. In dem *φών.* liegt nichts Lautes, Prunkendes (Meyer), sondern nur das Dringliche der Einladung, die an die ihm zunächst am Herzen Liegenden ergeht. Trotz aller Verklausulirungen (vgl. selbst Jül. p. 252: was ich Euch nicht erst zu rathen brauche) bleibt es dabei, dass Jesus die Einladung der uns am nächsten Stehenden verbietet, w e n n die Ermahnung eigentlich zu verstehen, und dass sie (weil das selbstverständlich unmöglich) nur parabolisch verstanden werden kann. Neben den Freunden (7 6), Brüdern und Verwandten (1 36. 58), bei denen der Wechselverkehr im Einladen selbstverständlich, werden noch reiche Nachbarn (*γείτ.*, wie Rth 4 17) erwähnt, weil nur bei ihnen man gern auf Wiedereinladung rechnet. Das *μήποτε* zeigt, wie absichtsvoll das Gleichniss in Analogie mit V. 8 aufgebaut ist. Die Wiedereinladung würde die Einladung entwerthen (im Sinne von Mt 6 2. 5. 16), weil sie dann scheinen könnte, nur in Hoffnung auf solche Wiedervergeltung (*ἀνταπόδ.*, wie JSir 12 2) ergangen zu sein. — V. 13. *δοχήν*) wie 5 29, fasst das *ἄρ. ἢ δεῖπν.* V. 12 zusammen: *eine Ausrichtung.* Zu den Armen, die hier zunächst in Betracht kommen, weil bei ihnen offenbar von keiner Wiedervergeltung die Rede sein kann, treten die Gebrechlichen aller Art (*ἀναπ.*, wie II Mak 8 24), bei denen das Motiv der Einladung nur barmherzige Liebe sein kann, und von denen insbesondere Lahme und Blinde (Mt 11 5) genannt werden (vgl. Plat. Crit. p. 53, A). — V. 14. *μακάρ.*) wie 12 37. Zu *οὐκ ἔχ.* c. Inf. vgl. 7 42, zu *ἀνταποδ.* JSir 30 6. Röm 11 35. Die *ἀνάστ. τῶν δικ.* setzt natürlich als ihren Gegensatz eine *ἀνάστ. τ. ἀδ.* (Act 24 15) voraus (gegen Hofm., Hhn., Schnz.), sofern nur sie zur Theilnahme am vollendeten Messiasreich führt, aber keineswegs eine zeitliche Trennung beider (Meyer, God.), sodass sie durch das tausendjährige Reich (Apk 20) geschieden wären (Jül. p. 251). In welchem Sinne die *ἄδικοι* auferstehen, darüber deutet die Stelle nichts an, und 20 35 ist sie sicher als eigentliche Auferstehung nicht gedacht, sondern höchstens im Sinne von Joh 5 29. Act 24 15 *).

---

*) Das *μηδε τ. πλ.* in D it nach *μηδε τους γειτ.* V. 12 entstand,

V. 15 ist eine der von Lk (nicht von L: Aufl. 8) gebildeten Zwischenreden, die das folgende motiviren soll (Hltzm.). Zu *τις τῶν* und *φαγεῖν ἄρτον* vgl. V. 1, zu *συναναχ.* V. 10. Das *ταῦτα* gehört natürlich zu *ἀκούσ.* Der Gedanke an die Auferstehung der Gerechten leitet sehr natürlich über zur Seligpreisung derer (vgl. Apk 19 9), die an dem Freudenmahl im (vollendeten) Gottesreich theilnehmen. Lk denkt wohl, dass der Ausruf voraussetzt, er und Seinesgleichen würden zu diesen Seligen gehören. Das Bedürfniss einer solchen Ueberleitung entstand aber nur, wenn Lk das Gleichniss vom grossen Abendmahl (V. 16—24) in unmittelbarer Verbindung mit dem Vorigen vorfand. — V. 16. *ἀνθρ. τις*) wie 12 16. Das Imperf. *ἐποίει* schildert die Veranlassung der folgenden Erzählung. Das *δεῖπνον μέγα* (Dan 5 1) wird dadurch erläutert, dass er Viele dazu einlud (V. 13). — V. 17. Die Stunde des Gastmahls war hiernach noch nicht bestimmt. Die Sitte einer wiederholten Einladung, wenn Alles bereit, ist noch heute im Morgenlande geläufig. Zu *ἕτοιμά ἐστιν* vgl. Dtn 32 35: *es ist schon* fertig, ist *angerichtet*, zur Sache Esth 6 14. — V. 18. *ἤρξαντο*) wie 13 25f., markirt den Gegensatz gegen die frühere Annahme der Einladung (Jül. p. 411), nicht den Beginn der Reihe von Entschuldigungen (Hhn., Aufl. 8). Das *ἀπὸ μιᾶς* kann nur aus *ὥρα* V. 17 ergänzt werden, da das *ἤρξ. ἀπό* auf eine Zeitbestimmung führt (Jül.): zu gleicher Stunde, *mit einem Mal*. Die Ergänzung von *γνώμης*, *ψυχῆς* oder dergl. (Hofm., Hltzm. u. d. Meisten) oder gar einer örtlichen Vorstellung, wie *ὁδοῦ* (Meyer) lässt sich nicht motiviren. Zu *παραιτ.* vgl. II Mak 2 31: bittend ablehnen, sich entschuldigen. Zu *ἀγρ. ἠγόρ.* vgl. Mt 13 44, zu *ἔχω ἀνάγκ.* Hbr 7 27. Er muss durchaus (zur Stadt) hinausgehen, den neugekauften Acker zu besichtigen und nähere Verfügungen zu treffen. Dass er ihn ungesehen gekauft (de W.), den Kauf erst richtig machen will (Hofm.), oder sich am Anblick seines Besitzthums weiden (Göb.), wird eingetragen. Zu *ἐρωτῶ σε* vgl. 7 36. Das *ἔχε με παρῃτημ.* ist kein Latinismus (Bleek, Sev., Keil), wie II Mak 15 36. Mt 14 5 zeigt: *halte mich für entschuldigt*. — V. 19. *ἕτερος*) ein Anderer von den Vielen (V. 16) hat fünf Joch Ochsen (Job 1 3) gekauft. Er hält es nicht mehr für nöthig, sich mit einer Nothwendigkeit zu entschuldigen, er ist nur eben

---

weil man den Grund der Hinzufügung von *πλ.* zu *γειτ.* (das sogar noch Aufl. 8 mit zu den anderen Subst. beziehen will) nicht erkannte. Das *δοξην ποιης* V. 13 (אB WH.) ist in der Rcpt. nach V. 12 umgestellt. Das *γαρ* V. 14 ist in א (Tisch.) in *δε* verwandelt, um dem *ουκ εχ. ανταπ.* das *ανταπ.* entgegenzustellen, da die Begründung des *μακ. εση* schon in dem Satz mit *οτι* gegeben schien. — Da dies Stück sehr deutlich den Charakter von L trägt (Aufl. 7), so bestätigt sich nur, dass auch das ihm formell so ähnliche aus derselben Quelle herrührt.

im Begriff hinzugehen (πορ., wie Act 20 22), *um sie zu prüfen* (δοκ., wie 12 56). — V. 20. ἔγημα) wie Mt 22 25. Hier erscheint die Entschuldigung am selbstverständlichsten (vgl. Dtn 24 5). Er hat (soeben) ein Weib gefreit, darum (11 19) kann er nicht (11 7) kommen. Sichtlich steigert sich die Unhöflichkeit der Ablehnung. — V. 21. παραγεν.) wie 7 4. Zu ἀπήγγ. c. Acc. vgl. 9 36, zu τότε V. 9, zu ὀργισθ. Mt 18 34. Der Hausherr (οἰκοδ., wie 13 25) befiehlt dem Knecht, eiligst hinaus zu gehen (ταχ., wie II Sam 17 18), weil die bereits angerichtete Mahlzeit (V. 17) sonst verdirbt. Zu den breiten Strassen der Stadt (10 10) treten die engen Gassen (ῥύμ.), wie Jes 15 3. Die Einladung ergeht wörtlich nach V. 13. Zu εἰσαγ. vgl. 2 27, zu ὧδε (*hierher*) 9 41. Mt 22 12. — V. 22. γέγον.) berichtet der Knecht nach der selbstverständlichen (gegen Meyer) Vollziehung des Auftrags (ἐπέτ., wie 4 36). Es ist aber noch Platz (τόπος, wie Jer 7 32, vgl. 2 7) an der Tafel. — V. 23. τ. ὁδούς) geht auf die Wege ausserhalb der Stadt; und die Zäune (φραγμ., wie Num 22 24) werden genannt, weil dort Wanderer, Bettler und Obdachlose aller Art lagern. Das an 24 29. Act 16 15 erinnernde ἀνάγκ. enthält natürlich nichts von Gewaltmaassregeln (wie Act 26 11), worauf es das compelle intrare Augustin's deutete, sondern entspricht nur der steigenden Dringlichkeit, das Mahl zu beginnen, was erst geschehen kann, wenn die Tafel besetzt ist; daher das ἵνα γεμισθῇ (so nur hier). — V. 24. ὑμῖν) zeigt unwidersprechlich, dass das Wort von Jesu zu den Tischgästen, insbesondere dem V. 15 Sprechenden, geredet ist (Hltzm., Nösg.); denn von Anwesenden ausser dem Knechte (Meyer, de W. u. A.) ist nichts angedeutet. Dagegen spricht auch nicht das μου τ. δείπν. (Aufl. 8, Jül. p. 415), da der Spruch eben auf eine allegorisirende Deutung der einzelnen Personen in der Parabel nicht reflektirt und daher einfach dieselbe auf das von Jesu dem Volke im (vollendeten) Gottesreich bereitete Mahl bezieht. Das γάρ begründet dann die Beziehung der Parabel auf den durch V. 15 gegebenen Anlass (Euth. Zig.). Zu γεύσ. c. Gen. vgl. Act 23 14. Das οὐδείς hebt scharf hervor, dass von den πάντες V. 18, die um ihrer irdischen Interessen willen das Kommen ablehnten, keiner zur Seligkeit des vollendeten Gottesreiches gelangen werde. Dass eine Polemik gegen die Pharisäer (Jül. p. 432), die die Parabel hier durch den Zusammenhang, in dem sie steht, erhält, ursprünglich in der Parabel gelegen habe, ist ganz unwahrscheinlich; sie besagt nichts Anderes, als dass jeder, der hier die Aufforderung zum Eintritt ins Gottesreich in seinem Weltsinn verschmäht, von der Vollendung desselben ausgeschlossen bleibt, während an seiner Stelle Andere dazu berufen werden (vgl. 13 28f.). Von einer Verwerfung des Volkes Isr. als

solchem ist so wenig die Rede, wie direkt von der Berufung der Heiden *).

Dass Mt 22 1—14 dieselbe Parabel zu Grunde liegt, wie hier, wenn auch durch einen stark allegorisirenden Zug erweitert (V. 6 f.), dem zu Liebe der einfache Hausherr in einen König verwandelt ist, der seinem Sohne das Hochzeitsmahl rüstet (V. 1), hat selbst Hhn. anerkannt, wenn auch Andere, wie Meyer, Keil, God., Nösg., Plm., immer noch dabei verharren, dass es nur eine ähnliche sei. Trotzdem fällt auf, dass Lk in keinem Zuge wörtlich mit dem Mttext übereinstimmt. Vielfach wird dies daran liegen, dass auch er dieselbe allegorisirend deutet. So ist klar, dass der eine Knecht anstatt vieler auf Jesum geht, der die Nähe des Gottesreichs verkündigte, dass im Zusammenhange des Lk die Erstberufenen die Pharisäer sind, und die von den Gassen Herbeigeholten die Zöllner und Sünder, vor Allem, dass die Leute von den Hecken und Zäunen die Heiden sind, die den Platz ausfüllen sollen, der durch den Ausfall Vieler aus Israel leer geblieben (Röm 11 17ff.). Nur dass der Entschuldigungsgrund der Ehe V. 20 aus I Kor 7 33 stammen soll (Hltzm.), ist verschwendeter Scharfsinn. Allein diese allegorisirenden Züge erklären die durchgängige Abweichung des Wortlauts nicht. Daher kann Lk die Parabel schwerlich aus Q geschöpft haben, wie selbst Aufl. 8 noch annahm, sondern nur aus einer freien Parallelüberlieferung in L, wofür auch die Uebereinstimmung von V. 21 mit V. 13 und die hohe Wahrscheinlichkeit, dass sie dem Lk im Zusammenhange mit dem Vorigen vorlag (vgl. zu V. 15), sehr stark spricht. Wie weit schon in L die allegorisirenden Züge eingedrungen waren, lässt sich nicht mehr nachweisen; aber dass auch V. 22 f. dort bereits stand (Aufl. 8), ist doch recht unwahrscheinlich, da ja das Eigenthümliche dieses Zuges nicht die Heidenberufung als solche ist, sondern die Ausfüllung der von den Juden gelassenen Lücke durch die Heiden. Eine genauere Herstellung der ur-

---

*) Die Rcpt. hat V. 15 das einfache *ος* (ADΔ Maj., Trg aR.), obwohl das *οστις* absichtsvoll die Seligpreisung motivirt und daher nichts für L Charakteristisches (Aufl. 8) sein kann. Das *εποιησεν* V. 16 (ADLΔ Maj., Trg aR.) ist dem folgenden *εκαλ.* konformirt. Das nach dem Inf. ganz ungeschickte *ερχεσθαι* V. 17 (ℵADL WH aR.) ist wahrscheinlich einfache Vertauschung von *ε* mit *αι*. Das *εισιν* nach *ετοιμα* (ℵLR, Tisch., WH aR.) ist aus demselben Bedürfniss hervorgegangen, wie das *παντα* in ADΔ Maj. (Rcpt., Trg iKl.), nämlich anzudeuten, dass es Vielerlei war, was zum *δειπνον* in Bereitschaft gesetzt war. Die Rcpt. verwandelt V. 18 das *εξελθων* in *εξελθειν και* (AΔ Maj., Trg iKl.), weil gerade der nothwendige Ausgang die Ablehnung zu motiviren schien. D antizipirt höchst unpassend schon V. 19 das *ου δυναμαι ελθ.* und hat V. 20 die willkürliche Variation: *αλλος — ελαβον — διο*, wie V. 21 *και* statt *τοτε* und *ενεγκε* statt *εισαγ.* Die Rcpt. hat V. 22 *ως* (AΔ Maj., Trg aR.) statt *ο*, wie ℵD V. 24 das verallgemeinernde *ανθρωπων* statt *ανδρων*. Das *εχειν* ist in D wohl nur p. hom. abgefallen.

sprünglichen Parabel und eine Bestimmung ihres Platzes in Q, wie ich sie früher noch versuchte, muss ich hiernach für ganz unmöglich erklären. Somit scheint die ganze Erzählung vom Pharisäergastmahl, und zwar bereits in dieser Anordnung (Sabbatheilung mit drei Parabeln), aus L herzurühren; höchstens bleibt es in betreff der Sabbatheilung zweifelhaft. Doch begreift man nicht, woher das Mahl V. 1 als Sabbatmahl bezeichnet war, obwohl die drei Gleichnisse auf diesen Tag keinerlei Rücksicht nehmen, wenn nicht die erste Geschichte schon mit in L stand.

V. 25—35. Von den Bedingungen der Jüngerschaft. — *συνεπορ.*) wie 7_{11} und nie in den Act. Es bezeichnet nicht die Weiterreise nach Jerus. (Meyer, God.), oder gar ein neues Umherziehen in Galiläa (Hhn.), sondern ist, wie schon das Imperf. zeigt, lediglich Schilderung der Situation (Hofm.), wo viele Volksmassen mit ihm zogen (natürlich auf der 9_{51} begonnenen Reise) und durch ihr dauerndes Mitreisen den Schein erweckten, seine Jünger (Anhänger) sein zu wollen, weil darauf sich die folgende Rede bezieht. Das *στραφείς* ($7_{9.44}$. 9_{55}) steht so nie in den Act., sodass die ganze Einleitung aus L herrühren dürfte. Dann aber wird auch V. 26 f. nicht aus Q (Mt 10_{37}ff.), wie noch Aufl. 8 annimmt, sondern aus einer Parallelüberlieferung in L entnommen sein. — V. 26. *ἔρχ. πρός με*) derselbe joh. Ausdruck, wie 6_{47}. Zu Grunde liegt wohl der Spruch Mt 10_{37}. So nahe es liegt, dass er bei Mt abgemildert und durch die Verpflanzung in die Aussendungsrede auf solche bezogen ist, die bereits seine Jünger in vollem Sinne sind, so ist doch nicht nachweisbar, dass diese schärfste Zuspitzung desselben aus Q herrührt, zumal sie dem asketischen Charakter von L entspricht. Das *μισεῖ* (vgl. Mt 6_{24}) darf nicht abgeschwächt werden; es gilt natürlich für den Fall, wo die nächsten Blutsverwandten einen von Jesu abziehen wollen (vgl. 12_{53}). Bem., wie die Form des Parallelspruchs bei Mt ganz aufgegeben und Weib, wie Geschwister hinzugefügt sind. Da das *ἔτι τε καί* (Act 21_{28}) spezifisch lukanisch ist, wird dieser Zusatz eine Reminiscenz an Mt 10_{39} oder Mk 8_{35} sein, nachdem Lk den Spruch selbst schon 9_{24} gebracht hatte. Das mit Nachdruck voranstehende *μου* betont, wie ohne diese Bereitschaft zum Bruch mit den Nächsten ihm Keiner ein Jünger im vollen Sinne sein könne. — V. 27. *ὅστις*) wie V. 15. Das *βαστάζ. τ. σταυρ.* erinnert, wie so Vieles in L, an die joh. Ueberlieferung (Joh 19_{17}), und das *ἑαυτοῦ* betont absichtlich den Gegensatz zu dem Kreuze Christi, auf das hier wohl bereits das Bild bezogen wird (vgl. dagegen zu Mt 10_{38}). Die Uebereinstimmung des ihm vorliegenden Spruches mit Mk 8_{34} scheint daher Lk nicht erkannt zu haben, sodass das *ἔρχ. ὀπίσω μου* nicht aus 9_{23} herrühren wird, sondern Modifikation des *ἔρχ. πρός με* V. 26 in

der Quelle sein. Der identische Schluss zeugt noch für die Verbindung beider Sprüche in derselben *).

V. 28—33 folgen zwei Gleichnisse, welche die Betonung der harten Anforderungen an die Jüngerschaft begründen (Schnz., Hhn.) durch Beispiele aus dem Leben dafür, wie nothwendig es sei, ehe man etwas unternimmt, sich klar zu machen, ob man auch die Fähigkeit habe, es durchzuführen. Diese leitet auch Aufl. 8 aus L ab, und der Schluss in V. 33 zeigt unzweifelhaft, dass sie aus derselben Quelle stammen wie V. 26 f. — τίς ἐξ ὑμῶν) beginnt freilich genau wie Mt 7 9; doch mit regelrechtem Uebergang in die Frage mit οὐχί (6 39. 12 6): *wer von Euch, wenn er einen Thurm* (13 4) *bauen will* (wohl wie Mk 12 1), *setzt sich nicht zuerst* (6 42) *hin* (καθίσας, wie Mt 13 48) *und berechnet* (ψηφ., wie Apk 13 18) *den* (dazu erforderlichen) *Aufwand* (δαπ., wie Esr 6 4), um zu ermitteln, *ob er hat* (was nach jener Berechnung nothwendig) *zur Fertigstellung?* — V. 29. ἵνα μήπ.) nur hier statt des einfachen μήπ. V. 8. 12. Zu θέντος θεμ. — μὴ ἰσχ. c. Inf. vgl. 6 48. Als Objekt zu ἐκτελ. (Dtn 32 45) ergänzt sich von selbst: sein Bauunternehmen, zu dem ihm die Mittel ausgehen. Bei πάντες οἱ θεωρ. schwebt dem Erzähler wohl Ps 22 8 vor, wo *die Zuschauer,* wie hier, *beginnen* (wie V. 9. 18) *zu spotten* (ἐμπ. αὐτῷ, wie Mk 10 34). — V. 30. οὗτος ὁ ἄνθρ.) weist gleichsam höhnisch mit Fingern auf den Mann, der *zu bauen begann und nicht im Stande war* (es) *zu vollenden* (V. 29). — V. 31. πορευόμ.) *wenn er sich auf den Weg macht* (2 3), *um mit einem anderen Könige handgemein zu werden* (συμβ., wie I Mak 4 34) *zum Kampf* (I Mak 10 78). Hier drückt das Fut. βουλεύσεται noch stärker aus, wie er dann nothwendig zuerst mit seinen Feldherrn (καθίσας, wie V. 28) Kriegsrath halten wird (vgl. II Reg 6 8), *ob* (εἰ, wie V. 28) *er im Stande ist* (δυνατός, wie 1 49), *inmitten von* (ἐν, wie I Mak 4 29. Jud 14) *Zehntausend* dem anrückenden feindlichen Heere (ἐρχ. ἐπί, wie I Mk 5 39) *zu begegnen.* Sein Heer muss schon besonders kriegstüchtig sein, wenn er es mit dem doppelt so starken Angreifer auf den Kampf ankommen lassen soll. — V. 32. εἰ δὲ μήγε) scil. δυνατὸς εἴη, vgl. 5 36f. Zu πόρρω vgl. Jes 22 3: *wenn er* (der anrückende Feind) *noch fern ist,* ehe es also zu dem nach V. 31 geplanten Entscheidungskampf gekommen, *sendet der König eine Gesandschaft* (πρεσβ., wie II Mak 4 11, doch hier

*) Das εαυτου nach πατερα V. 26 (B WH.) wird den beiden folgenden konformirt sein, von denen das zweite in der Rcpt. (ℵDL Maj., Trg txt.) nach Mt in αυτου geändert. Das ετι δε και (Rcpt, Tisch. nach ℵAD Maj.) ist bei Lk das gewöhnlichere. Das και vor οστις (D ος wie V. 15) in ADΔ Maj. (Rcpt. Trg.) ist die gewöhnliche Verbindungspartikel. — Von einem Tödten des natürlichen Ich (Hhn.) handelt V. 27 so wenig, wie er auf Gal 2 20. 6 14 zurückgeht (Hltzm.).

von den Abgesandten selbst) *und erbittet die Friedensbedingungen* (vgl. II Sam 8 10: ἐρωτ. τὰ εἰς εἰρήνην). Der Grundgedanke beider Gleichnisse, die keinerlei Allegorisirung oder Symbolisirung (vgl. God.) vertragen, ist, dass man sich nur Spott oder Schaden zuzieht, wenn man sich auf ein Unternehmen einlässt, zu dessen Durchführung die Mittel und Kräfte nicht ausreichen. — V. 33. οὕτως) wie 12 21, führt nicht die Deutung der Gleichnisse ein (gegen Jül. p. 209), aber auch nicht eine daraus gefolgerte Ermahnung (Hofm., Keil, Hhn. erg. ποιείτω), sondern folgert (οὖν) aus der in ihnen dargestellten Nothwendigkeit, bei jedem Unternehmen zuvor die Opfer, die es kostet, zu erwägen, in Rückkehr zu V. 26 f., dass Jeder, der nicht bereit ist, allen Anforderungen der Jüngerschaft zu genügen (dieselben also, ehe er Jünger wurde, nicht ausreichend überlegt hat), nicht in Wahrheit sein Jünger sein kann. Das ἀποτάσσ. (9 61) ist hier noch keineswegs gleich der Hingabe (Jül. p. 206) alles Eigenbesitzes (12 44, aber mit dem nachdrücklich betonten ἑαυτοῦ), sondern bezeichnet nur den Abschied, den man davon nimmt für den Fall, dass seine Aufopferung gefordert werden sollte *).

V. 34 f. Der Spruch vom Salz. — καλὸν τ. ἅλας) wie Mk 9 50: *Etwas Schönes ist es um das Salz. Wenn aber sogar das Salz* (von dem man es am wenigsten erwarten sollte: ἐὰν δὲ καί) *fade wird* (μωρανθῇ, wie Mt 5 13, was Mk 9 50 richtig durch ἄναλον γέν. erklärt wird), *wodurch soll es seine Würzkraft wieder empfangen* (ἐν τίνι ἀρτυθ., vgl. Mk 9 50, Mt 5 13 pointirter wiedergegeben durch ἁλισθήσεται)? — V. 35. εἰς γῆν) *weder* als Düngungsmittel *für das Land, noch* mittelbar *für den Misthaufen* (κοπρίαν, auch Ps 113 7 mit γῇ korrespondirend), dessen Düngungskraft es etwa vermehren könnte, *ist es geeignet* (εὔθ., wie 9 62). Zu der 3. Pers. Plur. im Sinne von: *man* vgl. 12 20, zu βάλλ. ἔξω 13 28 (Mt 5 13), zu ὁ ἔχων ὦτα ἀκ. ἀκ. 8 8. Das vollkommen rein durchgeführte Gleichniss be-

---

*) D hat V. 28 das unverstandene γαρ in δε verwandelt, das Cod. it. lieber weglassen. Das τα εις (προς) απαρτ. (ℵAΔ Maj.) ist ganz ungeschickte Konformation nach dem τα προς ειρ. V. 32, wo in ℵB (WHtxt.) das τα lediglich nach ερωτα abgefallen und das προς nach V. 28 in εις (B, WHaR.) geändert. Das μη ισχ. εκτελ. V. 29 erläutert D sehr überflüssig durch οικοδ., vereinfacht das αρξ. αυτ. εμπ. λεγ. durch das prosaische μελλ. λεγειν, und schiebt V. 31 ein höchst überflüssiges ευθεως ein, während die Rcpt. das βουλευσεται (ℵB) nach dem ψηφ. V. 28 ins Praes. (Trg.) konformirt. — Die Skrupel darüber, dass Jesus durch die Gleichnisse davon abschrecke, sein Jünger zu werden (vgl. Jül. p. 211 ff.), sind ganz unangebracht, da sie ja nur beabsichtigen, die ihm nachfolgenden Volksmassen, die es mit der Jüngerschaft so leicht zu nehmen scheinen, zu ernster Selbstprüfung zu veranlassen, ob sie auch willig seien, die Opfer zu bringen, welche dieselbe koste.

sagt: wie das salzlos gewordene Salz völlig unbrauchbar geworden, so ist auch ein Jüngersein, dem es an der Bereitschaft zu den V. 26 f. 33 geforderten Opfern fehlt, etwas völlig Werthloses *).

Kap. XV.

Gleichnisse von der Sünderliebe Gottes. — *ἦσαν ἐγγ.*) wie 7_{12}, schildert nicht eine spezielle Situation, in der Jesus die folgenden Parabeln gesprochen hat (Meyer, Hltzm., Jül. p. 314 f.), sondern charakterisirt das Verhältniss der Zöllner und Sünder zu Jesu, auf das sich dieselben beziehen, wie aus dem hyperbolischen *πάντες* (1_{66}) erhellt, das doch immer nur die ganze Klasse dieser Leute als solche und nicht alle Einzelnen (auch nicht die an einem bestimmten Orte, vgl. God.) bezeichnen kann. Zu *ἀκούειν αὐτοῦ* vgl. 6_{17}. Da Lk diese Thatsache schon 5_{29}f. ohne nähere Erklärung vorausgesetzt hat, kann diese Schilderung derselben nur einer Quelle entnommen sein. — V. 2. *διεγόγγ.*) wie Ex 16_8. JSir 34_{24}. Nach Meyer soll das Komp. das Murren als ein wechselseitiges bezeichnen (Hltzm.: sie murrten durcheinander). Auch hier schildert das Imperf. ganz allgemein ein Verhalten der Pharis. und Schriftgelehrten (in dieser Ordnung nur 5_{30}, und durch *τε — καί* verbunden nur hier) jener Thatsache gegenüber, wovon doch schon 5_{30} ein Beispiel dagewesen ist. Das *προσδέχεσθαι* kommt im Sinne von freundlicher Aufnahme der zu ihm Kommenden (Ez 43_{27}.

---

*) Das *ουν*, das V. 34 in der Rcpt. (ADΔ Maj., TrgiKl.) fehlt, ist nach Mk ausgelassen, wie das *και* hinter *δε* nach Mt u. Mk. D hat V. 35 vor *γην*, wo er gewöhnlich steht, den Art., hier kommt es ja aber nur auf die Kategorie an. — Sicher hat der Spruch hier mit dem Jüngerberuf, worauf er Mt 5_{13} bezogen wird, ganz und gar nichts zu thun (gegen Hofm., Keil, Schnz.); aber die Polemik gegen seine Beziehung auf die Jüngerschaft (Aufl. 8) ist unverständlich, da es sich ja von selbst versteht, dass von einer solchen nur bei Personen die Rede sein kann (vgl. Jül., der sie p. 71 aufnimmt und p. 70 ganz unbefangen denselben Ausdruck braucht). Die Beziehung auf die Juden oder Pharisäer als die Bevorzugten (Aufl. 8) hat Jül. selbst energisch zurückgewiesen. Dass der Spruch hier seine ursprüngliche Stellung hat (Jül.), ist das allein Wahrscheinliche, auch wenn er in seiner Fassung aus L stammt. Das ist freilich recht unwahrscheinlich, da das *μωρ.*, wie das *ἔξω βαλλ.*, zu sehr an Mt 5_{13} erinnert, und das mit Mk stimmende *ἀρτυσϑ.* sehr wohl das Ursprüngliche in Q gewesen sein kann. Auch V. 35 trägt keine charakteristische Spur von L, da 13_8 das Neutr. Plur. *κόπρια* steht und *εὔϑ.* 9_{62} mit dem Dat. verbunden ist. Er kann auch in Q mit den Parallelsprüchen von V. 26 f. (Mt 10_{37}ff.) verbunden gewesen und von Lk nach ihm hier angeschlossen sein, obwohl er dieselben mit ihrer Erweiterung nach L gebracht hatte.

Röm 16 2) bei Lk nur hier vor. Zu *συνεσθ*. vgl. Act 11 3. — V. 3. *παραβ. ταύτην*) wie 4 23. 13 6. Diese Einleitung mit dem Sing. von *παραβ*., den Jül. p. 315 f. vergeblich zu erklären sich müht, setzt voraus, dass in der Quelle, aus der sie entnommen, nur e i n e Parabel folgte, die speziell gegen diese Murrenden (*πρὸς αὐτούς*) gerichtet war, und das war ohne Zweifel die vom verlorenen Sohne, die allein ausdrücklich auf das V. 2 erwähnte Moment Bezug nimmt (V. 25—32). Da diese sicher aus L stammt, wird auch diese Einleitung derselben Quelle angehören. Dann hat aber erst Lk die beiden anderen Gleichnisse V. 4—10, die auch in der That eine ganz andere Beziehung haben (gegen Jül. p. 315), hier eingeschaltet, und zwar, da das erste nach Mt 18 12ff. in Q stand, aus dieser seiner anderen Quelle entlehnt, sodass auch darum für V. 1 ff. V. 11—32 nur L übrigbleibt. Da das ganze 14. Kap. aus L herrührt, wie wir sahen, ist kein Grund anzunehmen, dass nicht auch dies Stück dort unmittelbar folgte (gegen Aufl. 8).

15 4—7. Das Gleichniss vom verlorenen Schaf. — *τίς — ἐξ ὑμῶν*) wie 14 28, doch hier mit dem *ἄνθρ*. aus Mt 18 12. Zu *ὅς ἕξει* vgl. Mt 12 11. Die Einleitung dürfte ursprünglicher sein, als das reflektirende *ἐὰν γένηταί τινι ἀνθρ*. bei Mt. Dagegen stimmt der Gegensatz der *ἑκατ. πρόβ*. und das *ἐξ αὐτῶν ἕν* wörtlich; nur das *ἀπολέσῃ*, wie nachher *τ. ἀπολ*. (Ez 34 16), statt *πλανηθῇ* wird mit bezug auf V. 8. 24 gesetzt sein, um die Objekte in den drei Parabeln deutlicher einander gleich zu stellen. Zu dem Uebergang aus dem Fut. in den Conj. Aor. vgl. zu 11 5, wo er genau wie hier motivirt ist. — *καταλείπει*) hat Lk 5 28. 20 31 statt des *ἀφιέναι* bei Mk, wie hier statt des *ἀφήσ*. Mt 18 12. Das *ἐν τ. ἐρήμῳ* markirt noch stärker die Zurücksetzung der 99, wie das *ἐπὶ τ. ὄρη* bei Mt. Das *πορ*. mit *ἐπί* bezeichnet, anders als Act 8 26. 9 11. 17 14, das bezweckte Ziel des Hingehens. Das *ἕως* c. Conj. (Mt 18 30) hebt die Unermüdlichkeit des Suchens hervor. Das *εὕρ. αὐτό* ist wörtlich aus Mt 18 13. — V. 5. *ἐπιτίθ. ἐπὶ τ. ὤμ. αὐτ*.) wie Mt 23 4, malt hier die zärtliche Fürsorge für das glücklich gefundene, ermüdete Thier, das er des weiteren Selbstlaufens überhebt (vgl. Jes 49 22). Der Zug kann sehr wohl ursprünglich sein und bei Mt verloren gegangen. — V. 6. *ἐλθὼν εἰς τ. οἶκ*.) wie 14 1, fällt auf, da man nach V. 5 erwartet, er werde das gefundene Schaf zu der Heerde bringen, die doch *ἐν τ. ἐρήμῳ* weidet. Aber es soll nur überleiten zu einer wörtlichen Nachbildung von V. 9 (s. z. d. Stelle), die, wie das *ἀπολέσας* V. 4, beide Gleichnisse enger verbinden will, da die Freude nicht nur schon in dem *χαίρων* V. 5 angedeutet war, sondern noch V. 7 besprochen wird. — V. 7. *οὕτως*) leitet die Anwendung ein, wie Mt 18 14, die aber nun aus 18 13 entnommen wird, das

dort noch ganz zur Parabel gehört. In der That ist es ächt menschlich, dass die Freude über ein schon verloren Geglaubtes grösser ist als die Freude an dem, in dessen Besitz man ungestört geblieben. Aber Lk überträgt dies in seiner Anwendung weniger natürlich auf die göttliche Freude (*χαρὰ ἔσт.*, wie 1 14) über den Busse thuenden (13 8) Sünder (V. 1) und zeigt damit, dass ihm diese die Pointe der Parabel ist, was auch nothwendig war, wenn sie das Murren der Pharisäer über die Annahme der bussfertigen Sünder widerlegen sollte. Zu dem *ἤ* ohne vorhergehenden Komp. vgl. Mt 18 8, zu *χρείαν ἔχ.* Mk 2 17. Aus letzterer Stelle in ihrer Wiedergabe Lk 5 32 stammt auch der Gegensatz der Sünder und der Gerechten, bei denen natürlich auch hier nicht an die murrenden Pharisäer gedacht ist (Meyer, Olsh., God., vgl. Plm.: ironisch), sondern an wirklich Gerechte, nur dass dabei gänzlich dahingestellt bleibt, ob es solche giebt, oder nicht (Hofm., Keil, Schnz.), was Jül. p. 322 vergeblich bestreitet *).

V. 8. *ἢ τίς* — mit folgendem *οὐχί*) wie 14 28. Wie V. 4 das Eine Schaf den Gegensatz bildete zu dem verhältnissmässig grossen Besitz, um die Fürsorge für das Einzelne scharf zu markiren, so motivirt hier die Eine Drachme (nach unserem Gelde etwa 70—80 Pf.), weil sie einen verhältnissmässig grossen Theil des ohnehin geringen Besitzes bildet, den Eifer des unermüdlichen Suchens nach der verlorenen, das hier noch ausführlicher in drei Momenten geschildert wird. Dies beweist, dass ursprünglich auch hier die Pointe des Gleichnisses auf diesem Suchen lag. Das *ἅπτει* ist nach 8 16. 11 33 lukanisch, zu *λύχν.* vgl. Mt 5 15, zu *σαροῦν* Mt 12 44, zu *ἐπιμελῶς* vgl. das Verb. Lk 10 34f., zu *ζητεῖν* — *εὑρ.* Mt 13 45ff., zu *ἕως οὗ* Mt 14 22. — V. 9 wird die Freude über die wiedergefundene Drachme dadurch treffend

*) Die Rcpt. streicht V. 2 die sonst fehlende engere Verbindung durch *τε* (AΔ Maj.). Da das *απολεση* (BD Trgtxt., Aufl. 8) durchaus als schwerere (in ihrer Entstehung unbegreifliche) Lesart vorgezogen werden muss, wird auch das *ος εξει* (D) ursprünglich und schon in B nach V. 8 in *εχων* geändert sein, während die anderen Maj. nun auch das *απολεσας* damit konformiren. Das *απελθ. το απ. ζητει* (D) ist aus Mt eingebracht, damit der Hauptbegriff des *ζητειν* nicht fehle. — Da die Parabel keine doppelte Pointe haben kann, wie sie noch Jül. p. 331 formulirt, so kann dieselbe nur in dem Suchen des verirrten Schafes liegen, wie sie ausdrücklich durch die Zurücksetzung der 99 illustrirt wird. Dann aber erhellt, dass sie mit V. 1 f., wo die Pharisäer darüber murren, dass Jesus die zu ihm kommenden Sünder annimmt, nichts zu thun hat, dass sie also nicht bei Lk (Jül. p. 332), sondern bei Mt in ihrem richtigen Zusammenhange steht. Dann diente die Freude über das Wiederfinden nur zur Motivirung jenes eifrigen Suchens, und dieser Punkt ist nur von Lk wegen des Zusammenhanges, in den er sie gestellt, zur Hauptsache gemacht. Dass die Parabel bei Mt eine verschiedene (Schegg, Keil, Göb., Plm.) sei, hat doch selbst Schnz. und Hhn. nicht eingeleuchtet.

illustrirt, dass sie zusammenruft (συγκ., wie Act 5 21, sonst nur im Med.) Freunde und Nachbaren (die sich so von selbst ergeben, dass hier die Uebereinstimmung mit 14 12 in keiner Weise bedeutsam ist, gegen Aufl. 8) und sie zur Mitfreude (συγχ., wie 1 58, wo aber das Act. steht) auffordert. — V. 10. ἐνώπ. τ. ἀγγ.) nach 14 10 luk. Der Vers kann von Lk nach V. 7 gebildet sein, wie umgekehrt V. 6 nach V. 9, da ihm auch hier der Hauptnachdruck auf der Freude lag *).

V. 11—32. Das Gleichniss vom verlorenen Sohn. εἶπεν δέ) nimmt lediglich die bereits V. 3 antizipirte Einleitung aus L auf. Nur in diesem Gleichniss rechtfertigte die liebevolle Aufnahme des rückkehrenden Sohnes durch den Vater die Annahme der bussfertigen Sünder durch Jesum; nur hier wird die für den Sinn des Alltagsmenschen unfassbare Grösse der Vaterliebe durch den Neid des treu gebliebenen Bruders in einer Weise illustrirt, die zugleich die schlagendste Kritik des pharisäischen Murrens über die Sünderliebe Jesu bildete **). —

*) D hat V. 8 κ. απολεσασα nach εχουσα konformirt und, da er δρ. δεκα verbunden, das δρ. vor μιαν fortgelassen, die Rcpt. das schon V. 4 eingebrachte εως ου hier durch εως οτου (AΔ Maj., Tisch., Nstl.) variirt und V. 9 das gewöhnlichere συγκαλειται (AD Maj., Aufl. 8). — Künsteleien sind die Versuche, dem Gleichniss einen etwas anderen Sinn unterzulegen als dem vorigen. Nach Hofm., God., Keil, Hltzm. ist dort die Liebe zu (oder das Mitleid mit) dem Verlorenen das Motiv, hier der Werth der einzelnen Person. Gegen die Annahme, dass das erste aus dem Anschauungskreise der Reichen gewählt, das zweite aus dem der Armen vgl. Jül. p. 316 f. Noch Plm will das Weib als Bild der Kirche allegorisiren. Das zweite stellt den Gedanken des ersten, wie 14 31f., nur in einer neuen Form dar, die denselben noch schlagender zum Ausdruck brachte. Rührt das erste aus Q her, so sicher auch das zweite, das zu der Beziehung, die Mt nach V. 10 jenem gab, nicht mehr passte und daher dort fortblieb. Aufl. 8 leitet sie aus L ab, muss aber deshalb auch eine Bearbeitung des ersten durch L annehmen, die sich durchaus nicht erweisen lässt.

**) Den Skeptizismus, wonach man V. 25—32 für späteren Zusatz hält (wozu noch Aufl. 8 neigt), hat zwar Jül. energisch zurückgewiesen; aber ebenso entschieden die von Lk (vielmehr schon von L) angegebene Veranlassung (p. 363). Jesus soll ganz von sich aus seine neue Offenbarung, dass das Vergebenkönnen für Gott eine grenzenlose Freude sei, gegenüber der Frage gerechtfertigt haben: Darf der Gott der Gerechtigkeit die Sünder in Gnaden aufnehmen? Aber diese spitzfindige Frage, die wohl moderne Dogmatiker ängstigt und je und je auch Exegeten an dieser Parabel irre gemacht hat (vgl. Nösg.'s Protest gegen die Ueberschätzung derselben mit Berufung auf Luther!), weil sie von der Vermittelung durch den Tod Christi nichts weiss, lag doch einer Zeit und einem Volk gänzlich fern, auf dessen Altären noch die Sühnopfer bluteten, und das gegen Jesu Vergeben nur Mk 2 7 als Einwand hatte. Dass im Gleichniss zugleich die Entwickelung der Sünde sich spiegelt (Meyer, God., Schegg, Schnz.), ist richtig, aber wohl kaum direkt beabsichtigt. Bei der psychologischen Feinheit des Ganzen und bei dem

ἄνθρωπός τις) wie 10 30. Zu dem εἶχ. δύο υἱούς vgl. Mt 21 28. — V. 12. ὁ νεώτερος) wie Gen 19 31. Dass er gerade als der unverständigere und leichtsinnigere gewählt (Euth. Zig., Meyer), erhellt durchaus nicht, da der Jüngere nicht nothwendig ein junger Mann (God.) war, was zu seiner Bitte, die, da keine anderen Motive genannt, doch zunächst dahin ging, sich selbstständig zu machen, wenig stimmt. Der ihm zufallende (ἐπιβ., wie Tob 3 17) Theil (Mt 24 51) des Vermögens (οὐσία, wie Tob 14 13) war nach hebr. Erbrecht (Dtn 21 17) ein Drittheil. Zu διεῖλεν vgl. Jdt 16 24, zu dem mit οὐσ. bedeutungslos wechselnden βίον Mk 12 44. Auf die Gründe, weshalb der Vater die Bitte erfüllt, geht der Erzähler nicht ein; dass der Vater es that, ist die Voraussetzung alles Folgenden und zeigt nur, wie wenig die Geschichte auf eine Beispielerzählung (vgl. noch Aufl. 8) angelegt ist. Dass der ältere Sohn auf seinem Erbe im Dienste des Vaters bleibt, erhellt erst später. — V. 13. μετ' οὐ πολλ. ἡμ.) vgl. Act 27 14. Das συναγαγ. (ganz anders als 12 17f., vgl. Jes 39 6) zeigt allerdings (gegen Jül. p. 346), dass Vieles von dem ihm Zugefallenen erst zu Gelde gemacht werden musste (Hhn.). Zu ἀπεδ. vgl. Mt 21 33. Aus dem εἰς χώρ. μακρ. (Mch 4 3) erhellt, dass er, wie nicht schnell genug, so auch nicht weit genug sich entfernen kann, um, unbewacht vom Vaterauge, ganz seiner Selbstständigkeit froh zu werden. Und dort ist es nun, wo er einem verschwenderischen (διεσκόρπ.) und zuchtlosen Leben (vgl. die ἀσωτία II Mak 6 4) verfällt. — V. 14. δαπαν.) wie Mk 5 26; doch vgl. auch das Komp. Lk 10 35. Dass das πάντα nicht streng zu nehmen (Aufl. 8), erschliesst Meyer wohl mit Recht daraus, dass erst noch eine Hungersnoth kommen muss (ἐγέν. λιμός, wie 4 25, hier durch ἰσχ. gesteigert), ehe er zu darben (ὑστερ., wie Phl 4 12) beginnt. Zu κατὰ τ. χώρ. (über jenes Land hin) vgl. 8 39. Zu κ. αὐτός 14 1. — V. 15. πορευθ.) farblos, wie V. 10. Dass er sich an einen der (εἷς τῶν, wie 5 3) der Bürger (πολ., wie Act 21 39) jenes Landes

---

Reichthum an treffenden, wahren Zügen kann man eben noch Mancherlei ausser dem Grundgedanken dieser lehrreichen Erzählung entnehmen, was zunächst nicht beabsichtigt ist. Mit Mt 21 28ff. hat sie keinerlei wesentliche Aehnlichkeit, die auf einen Zusammenhang beider schliessen liesse (gegen Hltzm., Aufl. 8). Die Deutung der beiden Söhne auf Juden und Heiden (Aug. Quaest. ev. 2, 33. Zeller, theol. Jb. 1843 p. 81 f.; Baur, 1845 p. 552 ff. u. a.) kann nicht einmal im Sinne des Lk gelegen haben, der das Gleichniss mit der Einleitung V. 1 ff. aufgenommen und ihm die beiden anderen (V. 4—10) als analoge angereiht hat. Aber deshalb darf man doch nicht sagen, dieselben stellten die Phar. u. Zöllner dar (God., Göb., Keil, vgl. auch Meyer: Gerechte und Sünder), womit bereits das Allegorisiren beginnt, durch welches die Kirchenväter die einfache Schönheit der Geschichte verunziert haben, und wozu sich selbst bei den Neueren, wenn auch in taktvollerer Weise, immer noch Neigung zeigt.

hängen musste (*κολλ.*, wie Act 9_{26}, hat nichts Aufdringliches, gegen Meyer, Hhn.), zeigt nur, dass er in der Fremde keinerlei landsmannschaftlichen Anhalt hatte. Bem. den harten Subjektswechsel in *ἔπεμψεν* (4_{26}. 7_{6}). Die *ἀγροί* im Plur. bilden nur den Gegensatz zur Stadt. Zu *βόσκ. χοίρ.* vgl. Mk $5_{11. 14}$. Für den Juden war dies die tiefste Erniedrigung. — V. 16. *ἐπεθ.*) wie 16_{21}, doch hier von ungestilltem Begehren. Sein karger Lohn reichte wohl bei der Theuerung nicht aus, ihn vor nagendem Hunger zu schützen. Das *γεμίσ. τ. κοιλ.* ist ein absichtlich derber Ausdruck, welcher zeigt, wie es ihm nur noch um die dringendste Befriedigung des Magens (Mt 15_{17}) zu thun war, sodass er selbst mit dem Schweinefutter der (süsslichen) Schoten des Johannesbrodbaums (*κερατ.*, eigentlich: Hörnchen) vorlieb genommen hätte. Wie es kam, dass auch diese elendeste Nahrung ihm Niemand gab, erörtert die Geschichte nicht; genug, dass sich Keiner um den Landfremden und seinen Mangel kümmerte *).

V. 17. *εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθών*) ähnlich wie Act 12_{11}, von der Selbstbesinnung, die er in der Lust und Sorge seines bisherigen Lebens verloren hatte. Zu stark Jül. p. 346: bis dahin hatte er gehandelt, als ob er von Sinnen wäre. Zu *πόσ.* vgl. Ps 119_{84}. Mk 8_{19}f., zu *μίσθ.* Job 7_{1}. Das *περισσ.* (Mt 13_{12}) ist Pass.: *sie werden mit Ueberfluss versehen an Broden; ich aber komme hier* (*ὧδε*, wie 4_{23}, nämlich in der Fremde) *um vor Hunger* (*λιμ. ἀπ.*, wie Ez 34_{29}). Die Erinnerung an das Vaterhaus, wo es selbst die Lohnarbeiter so gut haben, weckt das volle Bewusstsein seiner elenden Lage. — V. 18. *ἀν. πορ.*) wie 1_{39}. Gen 43_{8}, weshalb das Erwachen der Willenskraft, das Sichaufraffen aus seiner Lethargie (Goeb., Hhn., Plm.) rein eingetragen wird. Zu *πορ. πρός* vgl. 11_{5}, zu *ἥμαρτ. εἰς* I Sam 2_{25}. Mt 18_{21}. Das *εἰς τ. οὐρ.* bezeichnet seine Sünde nicht als himmelschreiend (Hhn.), oder als Verletzung der himmlischen Welt mit ihren Ordnungen (Meyer, vgl. Keil), sondern er will

---

*) D ergänzt V. 12 zu *επιβ.* das selbstverständliche *μοι*. Das *ο δε* vor *διειλεν* ist in der Rcpt. (ℵDΔ Maj., Tisch.) in *και* verwandelt, weil ja der Vater nur die Bitte des Sohnes erfüllt, und also zu einem Gegensatz (den doch der Vater zum Sohne bildet) kein Anlass schien (gegen Aufl. 8, Jül. p. 336). D u. die Lat. stellen einfach das nach der Praep. unbequeme Adv. vor dieselbe (*ου μετα*), was Jül. p. 339 seltsamer Weise für ächt hält. Das *χορτ.* V. 16 (ℵBDLR Trg aR., WH txt., Nstl.) ist Konformation nach 16_{21}, da der ganz singuläre Ausdruck schwerlich eingebracht sein wird. Dagegen wird mit denselben Zeugen gegen Tisch., Trg txt. das *εκ* aufgenommen werden müssen, da sie sicher mit 16_{21} *απο* geschrieben hätten, wenn sie nicht das *εκ* vor sich gehabt. — Dass das ferne Land Italien und der *πολίτης* ein civis romanus gewesen sein müsse, woraus Hltzm. auf eine Beziehung zur Heidenfrage schliesst, hat schon Jül. p. 340 zurückgewiesen.

sein bisheriges Verhalten (V. 13), nicht bloss seinen Drang zu ungebundenem Lebensgenuss (Aufl. 8: Weltliebe nach Jak 4 4), offen als Sünde gegen Gott bekennen, dessen Namen er aber nicht mehr in den Mund zu nehmen wagt (nicht blosse Metonymie: Aufl. 8, Jül. p. 348). Dass das ἐνώπ. σ. (vgl. I Sam 20 1) absichtslos mit εἰς wechselt (Euth. Zig., Schnz., Keil, Hltzm., Jül.), ist sehr unwahrscheinlich, weil er ein eigentliches Unrecht gegen den Vater, der ihm sein Erbtheil zu freier Verfügung übergeben (V. 12), nicht begangen hat; es besagt auch nicht, dass er sich vor seinen Augen in die Sünde gestürzt hat (Meyer, God.), sondern dass auch in seinen Augen (nach seinem Urtheil) sein Verhalten Sünde war (Hofm.), wenn auch nicht ganz besonders vor ihm (Hhn.). — V. 19. οὐκέτι) wie Mk 12 34. Zu ἄξιος c. Inf. vgl. Act 13 25. Er hat sich der Sohnesstellung für immer unwürdig gemacht, und was er nicht mehr sein kann, will er auch nicht mehr heissen (κληϑ., wie 1 32. 35. 76). Zu ποίησ. με ὡς vgl. Gen 46 20. Rt 2 13. Da der Sohn nicht Tagelöhner sein kann, will er nur als solcher behandelt werden, aber nicht wegen der günstigen Stellung derselben (Göb., Hhn.), sondern weil er sich jeder anderen Behandlung unwerth glaubt. — V. 20. ἀναστ.) wie V. 18. Das ἦλϑ. πρός markirt das Anlangen beim Vater, vgl. 8 35. Bem. das rührende ἑαυτοῦ, welches das Folgende vorbereitet. Zu μακρ. ἀπέχ. vgl. 7 6 (wie in den Act.). Obwohl dies relativ zu verstehen, markirt doch das εἶδεν αὐτόν, wie der Blick der Vaterliebe auch in dem zerlumpten Bettler von fern schon den Sohn erkennt. Dass er ihn immer noch erwartet hat (Göb.), wird eingetragen. Zu ἐσπλ. vgl. 7 13. 10 33 (wie in den Act.). Das δραμών (Gen 24 28) malt die Inbrunst der väterlichen Liebe. Zu dem ἐπέπ. ἐπὶ τ. τράχ. vgl. Gen 45 14, zu κατεφ. 7 38. 45, zu beidem Act. 20 37. — V. 21, wie V. 18 f.; doch bringt der Sohn solcher Liebe gegenüber das ποίησ. — σου nicht mehr über die Lippen. Nach Kuin., Plus, Hofm. lässt ihn der Vater nicht ausreden! — V. 22 antwortet der Vater durch Thaten (Chrys. Bng.). Zu ταχύ vgl. Mt 5 25, zu ἔξεν. II Reg 10 22. Die πρώτη στολή (vgl. Mk 12 38. Apk 6 11) ist natürlich nicht ein früheres Kleid (Theoph.), sondern das erste dem Werthe nach (das beste, das sie in der Kleiderkammer haben). Zu ἐνδύσ. αὐτόν vgl. Gen 41 42, wo auch der Siegelring (δακτ.) genannt wird. Zu δότε εἰς vgl. 6 38, zu ὑπόδ. — πόδ. Ex 3 5. Ob gerade Ring und Sandalen als Zeichen des freien Mannes gedacht sind (Meyer, Nösg., Hhn., Plm.), steht dahin. Nicht in seinen Lumpen, sondern wie der höchste Ehrengast geschmückt und von den Sklaven des Vaters bedient soll der Sohn das väterliche Haus betreten (Jül. p. 351). — V. 23. φέρετε) wie Act 14 13. Das gemästete Kalb (τ. μόσχ. τ. σιτ., wie Jer 46 21) ist

sprünglichen Parabel und eine Bestimmung ihres Platzes in Q, wie ich sie früher noch versuchte, muss ich hiernach für ganz unmöglich erklären. Somit scheint die ganze Erzählung vom Pharisäergastmahl, und zwar bereits in dieser Anordnung (Sabbatheilung mit drei Parabeln), aus L herzurühren; höchstens bleibt es in betreff der Sabbatheilung zweifelhaft. Doch begreift man nicht, woher das Mahl V. 1 als Sabbatmahl bezeichnet war, obwohl die drei Gleichnisse auf diesen Tag keinerlei Rücksicht nehmen, wenn nicht die erste Geschichte schon mit in L stand.

V. 25—35. Von den Bedingungen der Jüngerschaft. — *συνεπορ.*) wie 7 11 und nie in den Act. Es bezeichnet nicht die Weiterreise nach Jerus. (Meyer, God.), oder gar ein neues Umherziehen in Galiläa (Hhn.), sondern ist, wie schon das Imperf. zeigt, lediglich Schilderung der Situation (Hofm.), wo viele Volksmassen mit ihm zogen (natürlich auf der 9 51 begonnenen Reise) und durch ihr dauerndes Mitreisen den Schein erweckten, seine Jünger (Anhänger) sein zu wollen, weil darauf sich die folgende Rede bezieht. Das *στραφείς* (7 9. 44. 9 55) steht so nie in den Act., sodass die ganze Einleitung aus L herrühren dürfte. Dann aber wird auch V. 26 f. nicht aus Q (Mt 10 37ff.), wie noch Aufl. 8 annimmt, sondern aus einer Parallelüberlieferung in L entnommen sein. — V. 26. *ἔρχ. πρός με*) derselbe joh. Ausdruck, wie 6 47. Zu Grunde liegt wohl der Spruch Mt 10 37. So nahe es liegt, dass er bei Mt abgemildert und durch die Verpflanzung in die Aussendungsrede auf solche bezogen ist, die bereits seine Jünger in vollem Sinne sind, so ist doch nicht nachweisbar, dass diese schärfste Zuspitzung desselben aus Q herrührt, zumal sie dem asketischen Charakter von L entspricht. Das *μισεῖ* (vgl. Mt 6 24) darf nicht abgeschwächt werden; es gilt natürlich für den Fall, wo die nächsten Blutsverwandten einen von Jesu abziehen wollen (vgl. 12 53). Bem., wie die Form des Parallelspruchs bei Mt ganz aufgegeben und Weib, wie Geschwister hinzugefügt sind. Da das *ἔτι τε καί* (Act 21 28) spezifisch lukanisch ist, wird dieser Zusatz eine Reminiscenz an Mt 10 39 oder Mk 8 35 sein, nachdem Lk den Spruch selbst schon 9 24 gebracht hatte. Das mit Nachdruck voranstehende *μου* betont, wie ohne diese Bereitschaft zum Bruch mit den Nächsten ihm Keiner ein Jünger im vollen Sinne sein könne. — V. 27. *ὅστις*) wie V. 15. Das *βαστάζ. τ. σταυρ.* erinnert, wie so Vieles in L, an die joh. Ueberlieferung (Joh 19 17), und das *ἑαυτοῦ* betont absichtlich den Gegensatz zu dem Kreuze Christi, auf das hier wohl bereits das Bild bezogen wird (vgl. dagegen zu Mt 10 38). Die Uebereinstimmung des ihm vorliegenden Spruches mit Mk 8 34 scheint daher Lk nicht erkannt zu haben, sodass das *ἔρχ. ὀπίσω μου* nicht aus 9 23 herrühren wird, sondern Modifikation des *ἔρχ. πρός με* V. 26 in

der Quelle sein. Der identische Schluss zeugt noch für die Verbindung beider Sprüche in derselben *).

V. 28—33 folgen zwei Gleichnisse, welche die Betonung der harten Anforderungen an die Jüngerschaft begründen (Schnz., Hhn.) durch Beispiele aus dem Leben dafür, wie nothwendig es sei, ehe man etwas unternimmt, sich klar zu machen, ob man auch die Fähigkeit habe, es durchzuführen. Diese leitet auch Aufl. 8 aus L ab, und der Schluss in V. 33 zeigt unzweifelhaft, dass sie aus derselben Quelle stammen wie V. 26 f. — τίς ἐξ ὑμῶν) beginnt freilich genau wie Mt 7 9; doch mit regelrechtem Uebergang in die Frage mit οὐχί (6 39. 12 6): *wer von Euch, wenn er einen Thurm* (13 4) *bauen will* (wohl wie Mk 12 1), *setzt sich nicht zuerst* (6 42) *hin* (καθίσας, wie Mt 13 48) *und berechnet* (ψηφ., wie Apk 13 18) *den* (dazu erforderlichen) *Aufwand* (δαπ., wie Esr 6 4), um zu ermitteln, *ob er hat* (was nach jener Berechnung nothwendig) *zur Fertigstellung?* — V. 29. ἵνα μήπ.) nur hier statt des einfachen μήπ. V. 8. 12. Zu θέντος θεμ. — μὴ ἰσχ. c. Inf. vgl. 6 48. Als Objekt zu ἐκτελ. (Dtn 32 45) ergänzt sich von selbst: sein Bauunternehmen, zu dem ihm die Mittel ausgehen. Bei πάντες οἱ θεωρ. schwebt dem Erzähler wohl Ps 22 8 vor, wo *die Zuschauer*, wie hier, *beginnen* (wie V. 9. 18) *zu spotten* (ἐμπ. αὐτῷ, wie Mk 10 34). — V. 30. οὗτος ὁ ἄνθρ.) weist gleichsam höhnisch mit Fingern auf den Mann, der *zu bauen begann und nicht im Stande war* (es) *zu vollenden* (V. 29). — V. 31. πορευόμ.) *wenn er sich auf den Weg macht* (2 3), *um mit einem anderen Könige handgemein zu werden* (συμβ., wie I Mak 4 34) *zum Kampf* (I Mak 10 78). Hier drückt das Fut. βουλεύσεται noch stärker aus, wie er dann nothwendig zuerst mit seinen Feldherrn (καθίσας, wie V. 28) Kriegsrath halten wird (vgl. II Reg 6 8), *ob* (εἰ, wie V. 28) *er im Stande ist* (δυνατός, wie 1 49), *inmitten von* (ἐν, wie I Mak 4 29. Jud 14) *Zehntausend* dem anrückenden feindlichen Heere (ἐρχ. ἐπί, wie I Mk 5 39) *zu begegnen*. Sein Heer muss schon besonders kriegstüchtig sein, wenn er es mit dem doppelt so starken Angreifer auf den Kampf ankommen lassen soll. — V. 32. εἰ δὲ μήγε) scil. δυνατὸς εἴη, vgl. 5 36f. Zu πόρρω vgl. Jes 22 3: *wenn er* (der anrückende Feind) *noch fern ist*, ehe es also zu dem nach V. 31 geplanten Entscheidungskampf gekommen, *sendet der König eine Gesandschaft* (πρεσβ., wie II Mak 4 11, doch hier

*) Das εαυτου nach πατερα V. 26 (B WH.) wird den beiden folgenden konformirt sein, von denen das zweite in der Rcpt. (ℵDL Maj., Trg txt.) nach Mt in αυτου geändert. Das ετι δε και (Rcpt, Tisch. nach ℵAD Maj.) ist bei Lk das gewöhnlichere. Das και vor οστις (D ος wie V. 15) in ADΔ Maj. (Rcpt. Trg.) ist die gewöhnliche Verbindungspartikel. — Von einem Tödten des natürlichen Ich (Hhn.) handelt V. 27 so wenig, wie er auf Gal 2 20. 6 14 zurückgeht (Hltzm.).



von den Abgesandten selbst) ***und erbittet die Friedensbedingungen*** (vgl. II Sam 8_{10}: *ἐρωτ. τὰ εἰς εἰρήνην*). Der Grundgedanke beider Gleichnisse, die keinerlei Allegorisirung oder Symbolisirung (vgl. God.) vertragen, ist, dass man sich nur Spott oder Schaden zuzieht, wenn man sich auf ein Unternehmen einlässt, zu dessen Durchführung die Mittel und Kräfte nicht ausreichen. — V. 33. *οὕτως*) wie 12_{21}, führt nicht die Deutung der Gleichnisse ein (gegen Jül. p. 209), aber auch nicht eine daraus gefolgerte Ermahnung (Hofm., Keil, Hhn. erg. *ποιείτω*), sondern folgert (*οὖν*) aus der in ihnen dargestellten Nothwendigkeit, bei jedem Unternehmen zuvor die Opfer, die es kostet, zu erwägen, in Rückkehr zu V. 26 f., dass Jeder, der nicht bereit ist, allen Anforderungen der Jüngerschaft zu genügen (dieselben also, ehe er Jünger wurde, nicht ausreichend überlegt hat), nicht in Wahrheit sein Jünger sein kann. Das *ἀποτάσσ.* (9_{61}) ist hier noch keineswegs gleich der Hingabe (Jül. p. 206) alles Eigenbesitzes (12_{44}, aber mit dem nachdrücklich betonten *ἑαυτοῦ*), sondern bezeichnet nur den Abschied, den man davon nimmt für den Fall, dass seine Aufopferung gefordert werden sollte *).

V. 34 f. Der Spruch vom Salz. — *καλὸν τ. ἅλας*) wie Mk 9_{50}: *Etwas Schönes ist es um das Salz. Wenn aber sogar das Salz* (von dem man es am wenigsten erwarten sollte: *ἐὰν δὲ καί*) *fade wird* (*μωρανθῇ*, wie Mt 5_{13}, was Mk 9_{50} richtig durch *ἄναλον γέν.* erklärt wird), *wodurch soll es seine Würzkraft wieder empfangen* (*ἐν τίνι ἀρτυθ.*, vgl. Mk 9_{50}, Mt 5_{13} pointirter wiedergegeben durch *ἁλισθήσεται*)? — V. 35. *εἰς γῆν*) *weder* als Düngungsmittel *für das Land, noch* mittelbar *für den Misthaufen* (*κοπρίαν*, auch Ps 113_{7} mit *γῇ* korrespondirend), dessen Düngungskraft es etwa vermehren könnte, *ist es geeignet* (*εὔθ.*, wie 9_{62}). Zu der 3. Pers. Plur. im Sinne von: *man* vgl. 12_{20}, zu *βάλλ. ἔξω* 13_{28} (Mt 5_{13}), zu *ὁ ἔχων ὦτα ἀκ. ἀκ.* 8_{8}. Das vollkommen rein durchgeführte Gleichniss be-

---

*) D hat V. 28 das unverstandene *γαρ* in *δε* verwandelt, das Cod. it. lieber weglassen. Das *τα εις* (*προς*) *απαρτ.* (ℵAΔ Maj.) ist ganz ungeschickte Konformation nach dem *τα προς ειρ.* V. 32, wo in ℵB (WHtxt.) das *τα* lediglich nach *ερωτα* abgefallen und das *προς* nach V. 28 in *εις* (B, WHaR.) geändert. Das *μη ισχ. εκτελ.* V. 29 erläutert D sehr überflüssig durch *οικοδ.*, vereinfacht das *αρξ. αυτ. εμπ. λεγ.* durch das prosaische *μελλ. λεγειν*, und schiebt V. 31 ein höchst überflüssiges *ευθεως* ein, während die Rcpt. das *βουλευσεται* (ℵB) nach dem *ψηφ.* V. 28 ins Praes. (Trg.) konformirt. — Die Skrupel darüber, dass Jesus durch die Gleichnisse davon abschrecke, sein Jünger zu werden (vgl. Jül. p. 211 ff.), sind ganz unangebracht, da sie ja nur beabsichtigen, die ihm nachfolgenden Volksmassen, die es mit der Jüngerschaft so leicht zu nehmen scheinen, zu ernster Selbstprüfung zu veranlassen, ob sie auch willig seien, die Opfer zu bringen, welche dieselbe koste.

sagt: wie das salzlos gewordene Salz völlig unbrauchbar geworden, so ist auch ein Jüngersein, dem es an der Bereitschaft zu den V. 26 f. 33 geforderten Opfern fehlt, etwas völlig Werthloses *).

Kap. XV.

Gleichnisse von der Sünderliebe Gottes. — ἦσαν ἐγγ.) wie 7 12, schildert nicht eine spezielle Situation, in der Jesus die folgenden Parabeln gesprochen hat (Meyer, Hltzm., Jül. p. 314 f.), sondern charakterisirt das Verhältniss der Zöllner und Sünder zu Jesu, auf das sich dieselben beziehen, wie aus dem hyperbolischen πάντες (1 66) erhellt, das doch immer nur die ganze Klasse dieser Leute als solche und nicht alle Einzelnen (auch nicht die an einem bestimmten Orte, vgl. God.) bezeichnen kann. Zu ἀκούειν αὐτοῦ vgl. 6 17. Da Lk diese Thatsache schon 5 29f. ohne nähere Erklärung vorausgesetzt hat, kann diese Schilderung derselben nur einer Quelle entnommen sein. — V. 2. διεγόγγ.) wie Ex 16 8. JSir 34 24. Nach Meyer soll das Komp. das Murren als ein wechselseitiges bezeichnen (Hltzm.: sie murrten durcheinander). Auch hier schildert das Imperf. ganz allgemein ein Verhalten der Pharis. und Schriftgelehrten (in dieser Ordnung nur 5 30, und durch τε — καί verbunden nur hier) jener Thatsache gegenüber, wovon doch schon 5 30 ein Beispiel dagewesen ist. Das προσδέχεσθαι kommt im Sinne von freundlicher Aufnahme der zu ihm Kommenden (Ez 43 27.

---

*) Das οὖν, das V. 34 in der Rcpt. (ADΔ Maj., TrgiKl.) fehlt, ist nach Mk ausgelassen, wie das καὶ hinter δὲ nach Mt u. Mk. D hat V. 35 vor γῆν, wo er gewöhnlich steht, den Art., hier kommt es ja aber nur auf die Kategorie an. — Sicher hat der Spruch hier mit dem Jüngerberuf, worauf er Mt 5 13 bezogen wird, ganz und gar nichts zu thun (gegen Hofm., Keil, Schnz.); aber die Polemik gegen seine Beziehung auf die Jüngerschaft (Aufl. 8) ist unverständlich, da es sich ja von selbst versteht, dass von einer solchen nur bei Personen die Rede sein kann (vgl. Jül., der sie p. 71 aufnimmt und p. 70 ganz unbefangen denselben Ausdruck braucht). Die Beziehung auf die Juden oder Pharisäer als die Bevorzugten (Aufl. 8) hat Jül. selbst energisch zurückgewiesen. Dass der Spruch hier seine ursprüngliche Stellung hat (Jül.), ist das allein Wahrscheinliche, auch wenn er in seiner Fassung aus L stammt. Das ist freilich recht unwahrscheinlich, da das μωρ., wie das ἔξω βαλλ., zu sehr an Mt 5 13 erinnert, und das mit Mk stimmende ἀρτυσθ. sehr wohl das Ursprüngliche in Q gewesen sein kann. Auch V. 35 trägt keine charakteristische Spur von L, da 13 8 das Neutr. Plur. κόπρια steht und εὔθ. 9 62 mit dem Dat. verbunden ist. Er kann auch in Q mit den Parallelsprüchen von V. 26 f. (Mt 10 37ff.) verbunden gewesen und von Lk nach ihm hier angeschlossen sein, obwohl er dieselben mit ihrer Erweiterung nach L gebracht hatte.

Röm 16 2) bei Lk nur hier vor. Zu συνεσϑ. vgl. Act 11 3. — V. 3. παραβ. ταύτην) wie 4 23. 13 6. Diese Einleitung mit dem Sing. von παραβ., den Jül. p. 315 f. vergeblich zu erklären sich müht, setzt voraus, dass in der Quelle, aus der sie entnommen, nur eine Parabel folgte, die speziell gegen diese Murrenden (πρὸς αὐτούς) gerichtet war, und das war ohne Zweifel die vom verlorenen Sohne, die allein ausdrücklich auf das V. 2 erwähnte Moment Bezug nimmt (V. 25—32). Da diese sicher aus L stammt, wird auch diese Einleitung derselben Quelle angehören. Dann hat aber erst Lk die beiden anderen Gleichnisse V. 4—10, die auch in der That eine ganz andere Beziehung haben (gegen Jül. p. 315), hier eingeschaltet, und zwar, da das erste nach Mt 18 12ff. in Q stand, aus dieser seiner anderen Quelle entlehnt, sodass auch darum für V. 1 ff. V. 11—32 nur L übrigbleibt. Da das ganze 14. Kap. aus L herrührt, wie wir sahen, ist kein Grund anzunehmen, dass nicht auch dies Stück dort unmittelbar folgte (gegen Aufl. 8).

15 4—7. Das Gleichniss vom verlorenen Schaf. — τίς — ἐξ ὑμῶν) wie 14 28, doch hier mit dem ἄνϑρ. aus Mt 18 12. Zu ὃς ἕξει vgl. Mt 12 11. Die Einleitung dürfte ursprünglicher sein, als das reflektirende ἐὰν γένηταί τινι ἀνϑρ. bei Mt. Dagegen stimmt der Gegensatz der ἑκατ. πρόβ. und das ἐξ αὐτῶν ἕν wörtlich; nur das ἀπολέσῃ, wie nachher τ. ἀπολ. (Ez 34 16), statt πλανηϑῇ wird mit bezug auf V. 8. 24 gesetzt sein, um die Objekte in den drei Parabeln deutlicher einander gleich zu stellen. Zu dem Uebergang aus dem Fut. in den Conj. Aor. vgl. zu 11 5, wo er genau wie hier motivirt ist. — καταλείπει) hat Lk 5 28. 20 31 statt des ἀφιέναι bei Mk, wie hier statt des ἀφήσ. Mt 18 12. Das ἐν τ. ἐρήμῳ markirt noch stärker die Zurücksetzung der 99, wie das ἐπὶ τ. ὄρη bei Mt. Das πορ. mit ἐπί bezeichnet, anders als Act 8 26. 9 11. 17 14, das bezweckte Ziel des Hingehens. Das ἕως c. Conj. (Mt 18 30) hebt die Unermüdlichkeit des Suchens hervor. Das εὕρ. αὐτό ist wörtlich aus Mt 18 13. — V. 5. ἐπιτίϑ. ἐπὶ τ. ὤμ. αὐτ.) wie Mt 23 4, malt hier die zärtliche Fürsorge für das glücklich gefundene, ermüdete Thier, das er des weiteren Selbstlaufens überhebt (vgl. Jes 49 22). Der Zug kann sehr wohl ursprünglich sein und bei Mt verloren gegangen. — V. 6. ἐλϑὼν εἰς τ. οἶκ.) wie 14 1, fällt auf, da man nach V. 5 erwartet, er werde das gefundene Schaf zu der Heerde bringen, die doch ἐν τ. ἐρήμῳ weidet. Aber es soll nur überleiten zu einer wörtlichen Nachbildung von V. 9 (s. z. d. Stelle), die, wie das ἀπολέσας V. 4, beide Gleichnisse enger verbinden will, da die Freude nicht nur schon in dem χαίρων V. 5 angedeutet war, sondern noch V. 7 besprochen wird. — V. 7. οὕτως) leitet die Anwendung ein, wie Mt 18 14, die aber nun aus 18 13 entnommen wird, das

dort noch ganz zur Parabel gehört. In der That ist es ächt menschlich, dass die Freude über ein schon verloren Geglaubtes grösser ist als die Freude an dem, in dessen Besitz man ungestört geblieben. Aber Lk überträgt dies in seiner Anwendung weniger natürlich auf die göttliche Freude (χαρὰ ἔστ., wie 1 14) über den Busse thuenden (13 8) Sünder (V. 1) und zeigt damit, dass ihm diese die Pointe der Parabel ist, was auch nothwendig war, wenn sie das Murren der Pharisäer über die Annahme der bussfertigen Sünder widerlegen sollte. Zu dem ἤ ohne vorhergehenden Komp. vgl. Mt 18 8, zu χρείαν ἔχ. Mk 2 17. Aus letzterer Stelle in ihrer Wiedergabe Lk 5 32 stammt auch der Gegensatz der Sünder und der Gerechten, bei denen natürlich auch hier nicht an die murrenden Pharisäer gedacht ist (Meyer, Olsh., God., vgl. Plm.: ironisch), sondern an wirklich Gerechte, nur dass dabei gänzlich dahingestellt bleibt, ob es solche giebt, oder nicht (Hofm., Keil, Schnz.), was Jül. p. 322 vergeblich bestreitet *).

V. 8. ἢ τίς — mit folgendem οὐχί) wie 14 28. Wie V. 4 das Eine Schaf den Gegensatz bildete zu dem verhältnissmässig grossen Besitz, um die Fürsorge für das Einzelne scharf zu markiren, so motivirt hier die Eine Drachme (nach unserem Gelde etwa 70—80 Pf.), weil sie einen verhältnissmässig grossen Theil des ohnehin geringen Besitzes bildet, den Eifer des unermüdlichen Suchens nach der verlorenen, das hier noch ausführlicher in drei Momenten geschildert wird. Dies beweist, dass ursprünglich auch hier die Pointe des Gleichnisses auf diesem Suchen lag. Das ἅπτει ist nach 8 16. 11 33 lukanisch, zu λύχν. vgl. Mt 5 15, zu σαροῦν Mt 12 44, zu ἐπιμελῶς vgl. das Verb. Lk 10 34f., zu ζητεῖν — εὑρ. Mt 13 45ff., zu ἕως οὗ Mt 14 22. — V. 9 wird die Freude über die wiedergefundene Drachme dadurch treffend

*) Die Rcpt. streicht V. 2 die sonst fehlende engere Verbindung durch τε (AΔ Maj.). Da das απολεση (BD Trgtxt., Aufl. 8) durchaus als schwerere (in ihrer Entstehung unbegreifliche) Lesart vorgezogen werden muss, wird auch das ος εξει (D) ursprünglich und schon in B nach V. 8 in εχων geändert sein, während die anderen Maj. nun auch das απολεσας damit konformiren. Das απελθ. το απ. ζητει (D) ist aus Mt eingebracht, damit der Hauptbegriff des ζητειν nicht fehle. — Da die Parabel keine doppelte Pointe haben kann, wie sie noch Jül. p. 331 formulirt, so kann dieselbe nur in dem Suchen des verirrten Schafes liegen, wie sie ausdrücklich durch die Zurücksetzung der 99 illustrirt wird. Dann aber erhellt, dass sie mit V. 1 f., wo die Pharisäer darüber murren, dass Jesus die zu ihm kommenden Sünder annimmt, nichts zu thun hat, dass sie also nicht bei Lk (Jül. p. 332), sondern bei Mt in ihrem richtigen Zusammenhange steht. Dann diente die Freude über das Wiederfinden nur zur Motivirung jenes eifrigen Suchens, und dieser Punkt ist nur von Lk wegen des Zusammenhanges, in den er sie gestellt, zur Hauptsache gemacht. Dass die Parabel bei Mt eine verschiedene (Schegg, Keil, Göb., Plm.) sei, hat doch selbst Schnz. und Hhn. nicht eingeleuchtet.

illustrirt, dass sie zusammenruft (*συνκ.*, wie Act 5 21, sonst nur im Med.) Freunde und Nachbaren (die sich so von selbst ergeben, dass hier die Uebereinstimmung mit 14 12 in keiner Weise bedeutsam ist, gegen Aufl. 8) und sie zur Mitfreude (*συνχ.*, wie 1 58, wo aber das Act. steht) auffordert. — V. 10. *ἐνώπ. τ. ἀγγ.*) nach 14 10 luk. Der Vers kann von Lk nach V. 7 gebildet sein, wie umgekehrt V. 6 nach V. 9, da ihm auch hier der Hauptnachdruck auf der Freude lag *).

V. 11—32. Das Gleichniss vom verlorenen Sohn. *εἶπεν δέ*) nimmt lediglich die bereits V. 3 antizipirte Einleitung aus L auf. Nur in diesem Gleichniss rechtfertigte die liebevolle Aufnahme des rückkehrenden Sohnes durch den Vater die Annahme der bussfertigen Sünder durch Jesum; nur hier wird die für den Sinn des Alltagsmenschen unfassbare Grösse der Vaterliebe durch den Neid des treu gebliebenen Bruders in einer Weise illustrirt, die zugleich die schlagendste Kritik des pharisäischen Murrens über die Sünderliebe Jesu bildete **). —

---

*) D hat V. 8 *κ. απολεσασα* nach *εχουσα* konformirt und, da er *δρ. δεκα* verbunden, das *δρ.* vor *μιαν* fortgelassen, die Rcpt. das schon V. 4 eingebrachte *εως ου* hier durch *εως οτου* (AΔ Maj., Tisch., Nstl.) variirt und V. 9 das gewöhnlichere *συγκαλειται* (AD Maj., Aufl. 8). — Künsteleien sind die Versuche, dem Gleichniss einen etwas anderen Sinn unterzulegen als dem vorigen. Nach Hofm., God., Keil, Hltzm. ist dort die Liebe zu (oder das Mitleid mit) dem Verlorenen das Motiv, hier der Werth der einzelnen Person. Gegen die Annahme, dass das erste aus dem Anschauungskreise der Reichen gewählt, das zweite aus dem der Armen vgl. Jül. p. 316 f. Noch Plm will das Weib als Bild der Kirche allegorisiren. Das zweite stellt den Gedanken des ersten, wie 14 31 f., nur in einer neuen Form dar, die denselben noch schlagender zum Ausdruck brachte. Rührt das erste aus Q her, so sicher auch das zweite, das zu der Beziehung, die Mt nach V. 10 jenem gab, nicht mehr passte und daher dort fortblieb. Aufl. 8 leitet sie aus L ab, muss aber deshalb auch eine Bearbeitung des ersten durch L annehmen, die sich durchaus nicht erweisen lässt.

**) Den Skeptizismus, wonach man V. 25—32 für späteren Zusatz hält (wozu noch Aufl. 8 neigt), hat zwar Jül. energisch zurückgewiesen; aber ebenso entschieden die von Lk (vielmehr schon von L) angegebene Veranlassung (p. 363). Jesus soll ganz von sich aus seine neue Offenbarung, dass das Vergebenkönnen für Gott eine grenzenlose Freude sei, gegenüber der Frage gerechtfertigt haben: Darf der Gott der Gerechtigkeit die Sünder in Gnaden aufnehmen? Aber diese spitzfindige Frage, die wohl moderne Dogmatiker ängstigt und je und je auch Exegeten an dieser Parabel irre gemacht hat (vgl. Nösg.'s Protest gegen die Ueberschätzung derselben mit Berufung auf Luther!), weil sie von der Vermittelung durch den Tod Christi nichts weiss, lag doch einer Zeit und einem Volk gänzlich fern, auf dessen Altären noch die Sühnopfer bluteten, und das gegen Jesu Vergeben nur Mk 2 7 als Einwand hatte. Dass im Gleichniss zugleich die Entwickelung der Sünde sich spiegelt (Meyer, God., Schegg, Schnz.), ist richtig, aber wohl kaum direkt beabsichtigt. Bei der psychologischen Feinheit des Ganzen und bei dem

ἄνθρωπός τις) wie 10 30. Zu dem εἶχ. δύο υἱούς vgl. Mt 21 28. — V. 12. ὁ νεώτερος) wie Gen 19 31. Dass er gerade als der unverständigere und leichtsinnigere gewählt (Euth. Zig., Meyer), erhellt durchaus nicht, da der Jüngere nicht nothwendig ein junger Mann (God.) war, was zu seiner Bitte, die, da keine anderen Motive genannt, doch zunächst dahin ging, sich selbstständig zu machen, wenig stimmt. Der ihm zufallende (ἐπιβ., wie Tob 3 17) Theil (Mt 24 51) des Vermögens (οὐσία, wie Tob 14 13) war nach hebr. Erbrecht (Dtn 21 17) ein Drittheil. Zu διεῖλεν vgl. Jdt 16 24, zu dem mit οὐσ. bedeutungslos wechselnden βίον Mk 12 44. Auf die Gründe, weshalb der Vater die Bitte erfüllt, geht der Erzähler nicht ein; dass der Vater es that, ist die Voraussetzung alles Folgenden und zeigt nur, wie wenig die Geschichte auf eine Beispielerzählung (vgl. noch Aufl. 8) angelegt ist. Dass der ältere Sohn auf seinem Erbe im Dienste des Vaters bleibt, erhellt erst später. — V. 13. μετ' οὐ πολλ. ἡμ.) vgl. Act 27 14. Das συναγαγ. (ganz anders als 12 17f., vgl. Jes 39 6) zeigt allerdings (gegen Jül. p. 346), dass Vieles von dem ihm Zugefallenen erst zu Gelde gemacht werden musste (Hhn.). Zu ἀπεδ. vgl. Mt 21 33. Aus dem εἰς χώρ. μακρ. (Mch 4 3) erhellt, dass er, wie nicht schnell genug, so auch nicht weit genug sich entfernen kann, um, unbewacht vom Vaterauge, ganz seiner Selbstständigkeit froh zu werden. Und dort ist es nun, wo er einem verschwenderischen (διεσκόρπ.) und zuchtlosen Leben (vgl. die ἀσωτία II Mak 6 4) verfällt. — V. 14. δαπαν.) wie Mk 5 26; doch vgl. auch das Komp. Lk 10 35. Dass das πάντα nicht streng zu nehmen (Aufl. 8), erschliesst Meyer wohl mit Recht daraus, dass erst noch eine Hungersnoth kommen muss (ἐγέν. λιμός, wie 4 25, hier durch ἰσχ. gesteigert), ehe er zu darben (ὑστερ., wie Phl 4 12) beginnt. Zu κατὰ τ. χώρ. (über jenes Land hin) vgl. 8 39. Zu κ. αὐτός 14 1. — V. 15. πορευθ.) farblos, wie V. 10. Dass er sich an einen der (εἷς τῶν, wie 5 3) der Bürger (πολ., wie Act 21 39) jenes Landes

---

Reichthum an treffenden, wahren Zügen kann man eben noch Mancherlei ausser dem Grundgedanken dieser lehrreichen Erzählung entnehmen, was zunächst nicht beabsichtigt ist. Mit Mt 21 28ff. hat sie keinerlei wesentliche Aehnlichkeit, die auf einen Zusammenhang beider schliessen liesse (gegen Hltzm., Aufl. 8). Die Deutung der beiden Söhne auf Juden und Heiden (Aug. Quaest. ev. 2, 33. Zeller, theol. Jb. 1843 p. 81 f.; Baur, 1845 p. 552 ff. u. a.) kann nicht einmal im Sinne des Lk gelegen haben, der das Gleichniss mit der Einleitung V. 1 ff. aufgenommen und ihm die beiden anderen (V. 4—10) als analoge angereiht hat. Aber deshalb darf man doch nicht sagen, dieselben stellten die Phar. u. Zöllner dar (God., Göb., Keil, vgl. auch Meyer: Gerechte und Sünder), womit bereits das Allegorisiren beginnt, durch welches die Kirchenväter die einfache Schönheit der Geschichte verunziert haben, und wozu sich selbst bei den Neueren, wenn auch in taktvollerer Weise, immer noch Neigung zeigt.

hängen musste (*κολλ.*, wie Act 9_{26}, hat nichts Aufdringliches, gegen Meyer, Hhn.), zeigt nur, dass er in der Fremde keinerlei landsmannschaftlichen Anhalt hatte. Bem. den harten Subjektswechsel in *ἔπεμψεν* (4_{26}. 7_{6}). Die *ἀγροί* im Plur. bilden nur den Gegensatz zur Stadt. Zu *βόσκ. χοίρ.* vgl. Mk $5_{11. 14}$. Für den Juden war dies die tiefste Erniedrigung. — V. 16. *ἐπεϑ.*) wie 16_{21}, doch hier von ungestilltem Begehren. Sein karger Lohn reichte wohl bei der Theuerung nicht aus, ihn vor nagendem Hunger zu schützen. Das *γεμίσ. τ. κοιλ.* ist ein absichtlich derber Ausdruck, welcher zeigt, wie es ihm nur noch um die dringendste Befriedigung des Magens (Mt 15_{17}) zu thun war, sodass er selbst mit dem Schweinefutter der (süsslichen) Schoten des Johannesbrodbaums (*κερατ.*, eigentlich: Hörnchen) vorlieb genommen hätte. Wie es kam, dass auch diese elendeste Nahrung ihm Niemand gab, erörtert die Geschichte nicht; genug, dass sich Keiner um den Landfremden und seinen Mangel kümmerte *).

V. 17. *εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλϑών*) ähnlich wie Act 12_{11}, von der Selbstbesinnung, die er in der Lust und Sorge seines bisherigen Lebens verloren hatte. Zu stark Jül. p. 346: bis dahin hatte er gehandelt, als ob er von Sinnen wäre. Zu *πόσ.* vgl. Ps 119_{84}. Mk 8_{19}f., zu *μίσϑ.* Job 7_{1}. Das *περισσ.* (Mt 13_{12}) ist Pass.: *sie werden mit Ueberfluss versehen an Broden; ich aber komme hier* (*ὧδε*, wie 4_{23}, nämlich in der Fremde) *um vor Hunger* (*λιμ. ἀπ.*, wie Ez 34_{29}). Die Erinnerung an das Vaterhaus, wo es selbst die Lohnarbeiter so gut haben, weckt das volle Bewusstsein seiner elenden Lage. — V. 18. *ἀν. πορ.*) wie 1_{39}. Gen 43_{8}, weshalb das Erwachen der Willenskraft, das Sichaufraffen aus seiner Lethargie (Goeb., Hhn., Plm.) rein eingetragen wird. Zu *πορ. πρός* vgl. 11_{5}, zu *ἥμαρτ. εἰς* I Sam 2_{25}. Mt 18_{21}. Das *εἰς τ. οὐρ.* bezeichnet seine Sünde nicht als himmelschreiend (Hhn.), oder als Verletzung der himmlischen Welt mit ihren Ordnungen (Meyer, vgl. Keil), sondern er will

*) D ergänzt V. 12 zu *επιβ.* das selbstverständliche *μοι*. Das *ο δε* vor *διειλεν* ist in der Rcpt. (ℵDΔ Maj., Tisch.) in *και* verwandelt, weil ja der Vater nur die Bitte des Sohnes erfüllt, und also zu einem Gegensatz (den doch der Vater zum Sohne bildet) kein Anlass schien (gegen Aufl. 8, Jül. p. 336). D u. die Lat. stellen einfach das nach der Praep. unbequeme Adv. vor dieselbe (*ου μετα*), was Jül. p. 339 seltsamer Weise für ächt hält. Das *χορτ.* V. 16 (ℵBDLR TrgaR., WHtxt., Nstl.) ist Konformation nach 16_{21}, da der ganz singuläre Ausdruck schwerlich eingebracht sein wird. Dagegen wird mit denselben Zeugen gegen Tisch., Trgtxt. das *εκ* aufgenommen werden müssen, da sie sicher mit 16_{21} *απο* geschrieben hätten, wenn sie nicht das *εκ* vor sich gehabt. — Dass das ferne Land Italien und der *πολίτης* ein civis romanus gewesen sein müsse, woraus Hltzm. auf eine Beziehung zur Heidenfrage schliesst, hat schon Jül. p. 340 zurückgewiesen.

sein bisheriges Verhalten (V. 13), nicht bloss seinen Drang zu ungebundenem Lebensgenuss (Aufl. 8: Weltliebe nach Jak 4 4), offen als Sünde gegen Gott bekennen, dessen Namen er aber nicht mehr in den Mund zu nehmen wagt (nicht blosse Metonymie: Aufl. 8, Jül. p. 348). Dass das ἐνώπ. σ. (vgl. I Sam 20 1) absichtslos mit εἰς wechselt (Euth. Zig., Schnz., Keil, Hltzm., Jül.), ist sehr unwahrscheinlich, weil er ein eigentliches Unrecht gegen den Vater, der ihm sein Erbtheil zu freier Verfügung übergeben (V. 12), nicht begangen hat; es besagt auch nicht, dass er sich vor seinen Augen in die Sünde gestürzt hat (Meyer, God.), sondern dass auch in seinen Augen (nach seinem Urtheil) sein Verhalten Sünde war (Hofm.), wenn auch nicht ganz besonders vor ihm (Hhn.). — V. 19. οὐκέτι) wie Mk 12 34. Zu ἄξιος c. Inf. vgl. Act 13 25. Er hat sich der Sohnesstellung für immer unwürdig gemacht, und was er nicht mehr sein kann, will er auch nicht mehr heissen (κληϑ., wie 1 32. 35. 76). Zu ποίησ. με ὡς vgl. Gen 46 20. Rt 2 13. Da der Sohn nicht Tagelöhner sein kann, will er nur als solcher behandelt werden, aber nicht wegen der günstigen Stellung derselben (Göb., Hhn.), sondern weil er sich jeder anderen Behandlung unwerth glaubt. — V. 20. ἀναστ.) wie V. 18. Das ἦλϑ. πρός markirt das Anlangen beim Vater, vgl. 8 35. Bem. das rührende ἑαυτοῦ, welches das Folgende vorbereitet. Zu μακρ. ἀπέχ. vgl. 7 6 (wie in den Act.). Obwohl dies relativ zu verstehen, markirt doch das εἶδεν αὐτόν, wie der Blick der Vaterliebe auch in dem zerlumpten Bettler von fern schon den Sohn erkennt. Dass er ihn immer noch erwartet hat (Göb.), wird eingetragen. Zu ἐσπλ. vgl. 7 13. 10 33 (wie in den Act.). Das δραμών (Gen 24 28) malt die Inbrunst der väterlichen Liebe. Zu dem ἐπέπ. ἐπὶ τ. τράχ. vgl. Gen 45 14, zu κατεφ. 7 38. 45, zu beidem Act. 20 37. — V. 21, wie V. 18 f.; doch bringt der Sohn solcher Liebe gegenüber das ποίησ. — σου nicht mehr über die Lippen. Nach Kuin., Plus, Hofm. lässt ihn der Vater nicht ausreden! — V. 22 antwortet der Vater durch Thaten (Chrys. Bng.). Zu ταχύ vgl. Mt 5 25, zu ἐξεν. II Reg 10 22. Die πρώτη στολή (vgl. Mk 12 38. Apk 6 11) ist natürlich nicht ein früheres Kleid (Theoph.), sondern das erste dem Werthe nach (das beste, das sie in der Kleiderkammer haben). Zu ἐνδύσ. αὐτόν vgl. Gen 41 42, wo auch der Siegelring (δακτ.) genannt wird. Zu δότε εἰς vgl. 6 38, zu ὑπόδ. — πόδ. Ex 3 5. Ob gerade Ring und Sandalen als Zeichen des freien Mannes gedacht sind (Meyer, Nösg., Hhn., Plm.), steht dahin. Nicht in seinen Lumpen, sondern wie der höchste Ehrengast geschmückt und von den Sklaven des Vaters bedient soll der Sohn das väterliche Haus betreten (Jül. p. 351). — V. 23. φέρετε) wie Act 14 13. Das gemästete Kalb (τ. μόσχ. τ. σιτ., wie Jer 46 21) ist

das, welches gerade im Stalle steht (bem. d. Art.). Zu *θύσατε* (vom Schlachten) vgl. Act 10$_{13}$, zu *εὐφρ.* 12$_{19}$, doch hier speziell von der Freude beim Mahle. Der Vater will der Rückkehr des Sohnes zu Ehren ein Festmahl veranstalten. — V. 24. *ἀνέζησεν*) wie Röm 7$_{9}$, zeigt, wenn man es nicht willkürlich umdeuten will, dass *νεκρός* nicht im Sinne von: als todt geglaubt, oder: so gut als todt, verschollen (de W., Bleek, Keil, Hhn., Plm.), sondern nur im ethischen Sinne (vgl. 9$_{60}$) genommen werden kann. Der Skrupel, dass der Herr nicht vor den Knechten von dem moralischen Untergang des Sohnes geredet hätte, verschwindet vor der Absicht, in diesem abschliessenden Wort auf die Pointe der Parabel hinzuweisen (vgl. seine Wiederholung in V. 32). Dasselbe gilt von dem *ἀπολ.* — *εὑρ.* (V. 69), das nach Aufl. 8 mit bezug auf die beiden ersten Parabeln hinzugefügt sein könnte. Das *ἤρξ. εὐφρ.* leitet zum 2. Theil der Parabel über *).

V. 25. *ἦν δέ*) wie 8$_{32}$, bringt zur Orientirung über die Situation, in welcher es zu der folgenden Scene kam, eine nähere Bestimmung darüber, wo sich der ältere (*πρεσβ.*, wie Job 1$_{13}$) Sohn aufhielt, als das Festmahl V. 23 f. begann. Das *ἐν ἀγρ.*

---

*) Das *περισσευονται* V. 17 (AB, Trgtxt., WH.) ist von den Emendatoren durch das gew. *περισσευουσιν* ersetzt, das *ωδε* (ℵBL), das das zusammengehörige *λιμω απ.* trennte, fortgelassen, vielleicht bloss aus Schreibeversehen, wenn ihnen schon das *εγω δε ωδε* (D) vorlag. Die Rcpt. hat V. 19 nach einzelnen jüngeren Maj. ein verbindendes *και* eingeschoben (vgl. V. 21) und V. 20 mit ℵDLΔ Maj. (Tisch., Trgtxt., Nstl.) das *εαυτου*, dessen Bedeutung man übersah, dem gleich folgenden *αυτου* konformirt. Das *ποιησον — σου* (ℵBD, WHiKl.) V. 21 ist natürlich gedankenlos nach V. 19 hinzugefügt, das *ταχυ* V. 22 in der Rcpt. (Tisch., TrgiKl. nach AΔ Maj.) fortgelassen, weil seine Stellung vor dem Verb. auffiel. Auch der Art. vor *πρωτ.* ist in ihr (Δ Maj.), weil nach dem artikellosen Hauptwort auffällig (vgl. jedoch Win. § 20, 4), vor *στολην* gestellt. Das *φερετε* ist V. 23 wegen des folgenden Aor. in *ενεγκαντες* (Rcpt., TrgaR. nach AΔ Maj., vgl. D: *ενεγκατε*), wie umgekehrt das *φαγ.* in *φαγωμεν και* (D) verwandelt. Das *αν-* von *ανεζησεν* V. 24 kann nur in B (WHaR.) nach V. 32 fortgelassen sein (gegen Aufl. 8). Das in der Rcpt. (Δ Maj.) nachgestellte *ην* hat D nach V. 32 gestrichen (gegen Aufl. 8) und dafür ein sehr überflüssiges *αρτι* vor *ευρεθη* eingeschoben. — Mit Recht bemerkt Aufl. 8, dass schon die Nennung Gottes neben dem Vater V. 18. 21 jede allegorische Deutung ausschliesst; aber wenn man heutzutage allgemein die Deutung des *μόσχος* auf Christus und der Schlachtung auf seinen Kreuzestod widerwärtig findet, so sollte man bedenken, dass, wenn man einmal die allegorische Deutung zulässt, es völlig willkürlich ist, ihr solche Grenzen zu stecken. Der Sinn ist doch einfach genug: Wie der Vater, wenn der tiefgesunkene Sohn endlich zurückkehrt, nach seiner natürlichen Liebe ihn mit heller Freude aufnimmt, so nimmt Gott den Sünder wieder an, wenn er bussfertig umkehrt. Wie das freilich einer Beispielerzählung ähneln soll (Aufl. 8), ist nicht wohl abzusehen.

steht artikellos (wie ἀπ' ἀγρ. Mk 15 21), weil es ja nicht darauf ankam, dass er auf ein bestimmtes Feld gegangen, sondern dass er im Felde war und nicht zu Hause, natürlich in Wirtschaftsangelegenheiten, womit nicht nothwendig gegeben, dass er selbst mit zugriff (gegen Jül. p. 353). — ὡς ἤγγ.) wie 7 12: *als er sich beim Hereinkommen* (ἐρχ., wie 13 14) *dem Hause näherte, kamen ihm zu Ohren* (bem. das ἀκ. c. Gen.) *Musik* (συμφ., wie Dan 3 5) *und Reigentänze* (χορ., wie Ex 15 20), wie sie die Unterhaltung bei solchen Gastmählern bilden (vgl. Mk 6 22). — V. 26. προσκαλ.) wie 7 19. Zu ἕνα τῶν vgl. V. 15. 19, zu παίδ. 1 54. 69. zu ἐπυνθ. Act 21 33, zu τί ἂν εἴη ταῦτα Act 10 17: *was dies wohl zu bedeuten habe.* — V. 27. ἥκει) wie I Joh 5 20: *Dein Bruder ist gekommen, und geschlachtet hat Dein Vater das gemästete Kalb* (um das der Sohn so gut weiss, wie die Knechte V. 23), *weil er ihn gesund wieder empfangen hat* (ἀπέλ., wie 6 34). Das ὑγιαίν. steht natürlich im eigentlichen Sinne (Euth. Zig., Kuin.: im ethischen), wie die Knechte die Worte V. 24 verstanden haben. Dass aber keiner der dortigen Ausdrücke gebraucht, bestätigt aufs Neue, dass sie anders gemeint waren. — V. 28. ὠργ.) wie 14 21. Zu οὐκ. ἤθ. vgl. Mt 22 3, zu dem absoluten ἐξελθ. 1 22. Dem ärgerlichen Sohne redet der Vater begütigend zu (παρεκ., wie I Kor 4 13). — V. 29. ἰδού) wie 13 7, weist bitter auf die langen Jahre hin (τοσ., wie I Kor 14 10), die er ihm treu gedient hat, wie es der Sohn, so lange er im Vaterhause ist, zu thun verpflichtet ist (Mt 21 28ff.), und zwar ohne je seine Gebote (ἐντ., wie 1 6) zu übertreten (11 42). Das betont voranstehende ἐμοί bereitet den Gegensatz vor. Ihm hat der Vater nie, auch nur einen Bock (ἐρ., wie Gen 27 9) gegeben, um im engsten Kreise (vgl. 14 12) mit seinen Freunden fröhlich zu sein (V. 23 f.); ein Extrafest, das ihm zu Ehren gegeben, wie das im Hause dort, hat er nie begehrt. — V. 30 hebt als das Bitterste hervor, dass diese augenscheinliche Bevorzugung diesem seinem Sohne, den er nicht mehr Bruder nennen will, widerfährt, nachdem derselbe das väterliche Gut (V. 12), das er auch nach seiner Uebergabe durch gute Verwendung hätte ehren sollen, in schlechtester Gesellschaft (μετὰ πορν., wie Mt 21 31, im Gegensatz zu dem μετὰ φιλ. V. 29) verschlungen hat (καταφ., wie Gen 31 38). Der Sohn übertreibt nicht (gegen Nösg., Hhn.), da in das zuchtlose Leben V. 13 sicher die Hurerei eingeschlossen; aber woher er das weiss, fragt der schlichte Erzähler nicht. Dass es schon vorher ruchbar geworden (Jül. p. 367, der daraus auf einen Mangel der Komposition schliesst, weil der Vater ihn dann hätte zu retten versuchen sollen) ist schwerlich seine Meinung. Der missgünstige Sohn setzt voraus, dass der Bruder erst heimgekehrt, nachdem er Alles durchgebracht, was nur bei solchem lüderlichen Leben

möglich war. — V. 31. *τέκνον*) liebevoll, leitet die milde Zurechtweisung ein. Besonderer Geschenke bedarf es ja nicht, da der Sohn im beständigen Zusammenleben mit dem Vater über dessen Besitz, der ja doch sein Erbtheil ist, verfügen kann, als wäre es der seine. Einer ausdrücklichen Bestätigung seiner Sohnesrechte (Hltzm.) bedarf es nicht. — V. 32 rechtfertigt das von ihm angeordnete *εὐφρ.* V. 23 als den natürlichen und darum nothwendigen (*ἔδει*, wie 13 16) Ausdruck der Freude (V. 6. 9) über die Rückkehr des Sohnes, der ja auch sein Bruder ist. Die direkte Applikation an den älteren Sohn (Nösg. u. d. meisten Ausl.) ist absichtlich vermieden (Jül. p. 358). Bem. die absichtsvolle Wiederholung von V. 24, nur mit dem einfachen *ἔζησεν* (Mt 9 18) *).

Kap. XVI.

V. 1—13. Parabel vom ungerechten Haushalter, dem Lk eigenthümlich, woraus aber keineswegs folgt, dass dieselbe aus L stammt (Aufl. 8). Vgl. zu 12 16 ff. Dagegen spricht schon entscheidend, dass dieselbe den Zusammenhang mit V. 14 ff. unterbricht, wo Lk nach L noch die Phar. (15 2) als Zuhörer denkt. Nur ganz künstlich hat man einen Zusammenhang mit dem Vorigen herzustellen gesucht (Olsh., Schnz., u. in anderer Weise Aufl. 8). — *ἔλεγεν δὲ καί*) wie 12 54. Ausdrücklich wird die folgende Rede als Jüngerrede bezeichnet (*πρὸς τ. μαθ.*, wie 12 22), was gar nicht von Lk herrühren kann (gegen Aufl. 8), da es mit V. 14 im Widerspruch steht. Es wird also diese Adressirung aus derselben Quelle herrühren, wie das fol-

*) D hat V. 25 statt des schönen *ως ερχ. ηγγ.*: *ελθων δε και εγγισας* und V. 26 *τι θελει τουτο ειναι* aus Act 2 12. 17 20, wie schon die Rcpt. (Tisch. nach ℵADΔ Maj.) das *αν* nach 18 36 weglässt, die V. 28 *ο ουν πατηρ* (Δ Maj.) statt *δε* schreibt. Das *αυτου* nach *πατρι* (ABD, Trg., WH., Nstl.) V. 29 wird nach V. 28 hinzugefügt sein. D hat statt *παρηλθ.* das gewöhnlichere *παρεβην* (Mt 15 3). Das *εριφιον* (B WH aR.) ist wohl Reminiscenz an Mt 25 32 f. D hat danach noch *εξ αιγων*, statt *ευφρ.*: *αριστησω* und V. 30 vereinfachend *τω δε υιω σου τ. καταφαγοντι παντα.* Sehr ungeschickt lässt er V. 31 das *τεκνον* fort. Die Rcpt. stellt V. 32 nach V. 24 das *ανεζησεν* (AD Maj.) her und schiebt das *ην* ein (ℵΔ Maj.). Auch das *και* vor *απολ.* ist in ℵD (Tisch.) nach V. 24 fortgelassen (gegen Aufl. 8). — Der hässliche Tugendstolz (V. 29), wie der lieblose Neid (V. 30) des älteren Bruders, der nicht einmal V. 31 f. getadelt wird, schliesst jede Allegorisirung aus. Er ist lediglich, aus der gemeinen Wirklichkeit herausgegriffen, das Bild des Alltagsmenschen, der die verzeihende Liebe des Vaters nicht versteht, und dem gegenüber sie gerechtfertigt wird um der murrenden Pharis. (V. 2) willen.

gende Gleichniss, und das kann nur Q sein *). — ἄνθρωπός τις ἦν πλούσ.) hat sein Analogon nicht in 12 16, wo die Erzählung ja gleich von einem reichen Mann anhebt, während hier das Erste ist, was von einem Menschen erzählt wird, dass er reich war, wie der in V. 19. Die offenbar absichtliche Gleichförmigkeit des Eingangs mit dem der folgenden Parabel zeigt, dass Lk diese hier eingeschaltet hat, weil er beide als Pendants gefasst. Eben weil er so reich war, dass er seinen Besitz nicht allein verwalten konnte, hatte er einen Verwalter (οἰκον., wie 12 42), der aber nicht als Sklave, sondern als freier Mann zu denken ist, welcher nicht bloss die Geldgeschäfte (Aufl. 8), sondern vor Allem die Wirthschaft auf den Gütern des Herrn besorgte (vgl. V. 6 f.). Das διεβλήθη setzt nicht voraus, dass die Angabe unbegründet war, sondern nur dass dieselbe in feindseliger Absicht gemacht wurde. Vgl. Dan 3 8. II Mak 3 11. Auch das ὡς c. Part. danach (vgl. Xen. Hell. 2, 3, 23) sagt über die Unrichtigkeit derselben noch nichts aus, da es nur ausdrückt, als was (vgl. Jak 2 9) er seinem Herrn in jener Angabe dargestellt wurde. Falsch also (schon wegen des Praes.) Vlg.: quasi dissipasset (vgl. Lth.). Das διασκορπ. ist aber anders als 15 13 gemeint (gegen Meyer, der dies unentschieden lassen will), da es sich nicht um eigenen Besitz, sondern um den seines Herrn handelt (τ. ὑπαρχ. αὐτ., wie 12 44), und durchaus nicht erhellt, dass er denselben in seinen Nutzen verwandt, in welchem Fall ja die betrügerische Maassregel V. 6 f. eine Kleinigkeit gegen sein gesammtes Treiben gewesen wäre. Da es sich nach V. 2 um seine Unfähigkeit handelt, ferner Oekonom zu sein, so kann nur an schlechte Wirthschaft gedacht sein, die den Besitz des Reichen schädigte, statt ihn zu mehren, und zu vergleichen ist vielmehr das σκορπ. Mt 12 30. — V. 2. φων. αὐτ.) wie Act 10 7. Das τί τοῦτο ἀκούω περὶ σοῦ (*was höre ich da von Dir?* quid hoc est, quod de te audio?) ist Kontraktion des Relativsatzes mit dem Fragesatze. Vgl. Gen 42 28.

---

*) An diesem Gleichniss hat die allegorisirende Erklärung durch den endlosen und unentscheidbaren Streit darüber, ob der reiche Mann Gott (so gew.), oder der Teufel (Olsh.), der Mammon (Meyer), der römische Kaiser, oder die Volkshäupter seien, mit allen Konsequenzen für die Deutung der übrigen Personen und Sachen deutlicher als bei irgend einem anderen Bankrott gemacht. Es bedarf daher nicht mehr der von Meyer zusammengetragenen und noch Aufl. 8 beibehaltenen Aufzählung der ungeheuren Literatur über dieses Gleichniss und der Polemik gegen die Einzelverirrungen dieser Erklärungsweise, die meist nur entstanden sind, um eine bestimmte Allegorie durchzuführen. Das Gleichniss bietet eine Geschichte aus dem gemeinen Leben und will die aus ihr sich ergebende Lehre für das Leben der Jünger fruchtbar machen. Nur so lösen sich die vermeintlichen Schwierigkeiten desselben aufs Einfachste. Vgl. selbst Plm., Hhn.

Act 14₁₅. Plat. Gorg., 452 D. al. S. Kühner § 465, 2. Anm. 1. Es ist Ausruf des Unwillens, weshalb das τί nicht: warum (Kuin., de W., Nösg., Plm.) gefasst werden kann; denn der Herr zweifelt nicht an seiner Schuld. Eben darum handelt es sich auch bei dem ἀπόδ. τὸν λόγον (Mt 12₃₆. Act 19₄₀) nicht um Rechnungslegung behufs Prüfung seiner Wirthschaftsführung (Nösg., Hhn.), sondern behufs der Amtsübergabe; denn der Herr begründet dieselbe dadurch, dass er nicht mehr wird Haushalter sein können. — V. 3. εἶπεν ἐν ἑαυτῷ) vgl. Mt 3₉. Das Selbstgespräch ist so wenig wie 12₁₇ schriftstellerische Manier, sondern bereitet den Hauptpunkt der Parabel vor, sofern es den Verwalter um seine Zukunft besorgt zeigt. Zu τί ποιήσω ὅτι vgl. 12₁₇, zu ἀφαιρεῖται 10₄₂; doch steht es nur hier im Med. und mit ἀπό statt des blossen Genit. Darin, dass er die Entfernung vom Amt ohne jeden Gedanken an mögliche Rechtfertigung als zweifellos betrachtet, zeigt sich allerdings, dass er sich seiner Schuld bewusst ist (gegen Jül. p. 498). Das σκάπτ. kommt nur noch 6₄₈. 13₈ (in L) vor, steht aber hier als Ausdruck für harte Arbeit überhaupt, an die er nicht gewöhnt ist, und zu der ihm darum die Kraft fehlt. Das οὐκ ἰσχύω steht 8₄₃ von der Hand des Lk, wie ἐπαιτ. 18₃₅, beide sind also nicht charakteristisch für L. Zu αἰσχ. vgl. Gen 2₂₅. Zum Betteln ist er nach seiner ganzen Vergangenheit denn doch zu stolz. — V. 4. ἔγνων) wie Mt 7₂₃, führt asyndetisch das plötzlich ihm klar werdende Resultat seines Nachdenkens ein. Das ὅταν (Mt 12₄₃) zeigt aufs Neue, dass es sich nur noch um den Zeitpunkt der Amtsentsetzung (μεταστ., wie I Mak 11₆₃. Act 13₂₂) handelt, die unweigerlich feststeht, weil er sich keiner Möglichkeit einer Rechtfertigung bewusst ist. Das δέξ. steht von gastlicher Aufnahme (10₈), und zwar, wie aus εἰς τ. οἴκους ἑαυτ. erhellt, von dauernder. Es braucht nicht impersonell genommen zu werden (Aufl. 8), was wegen des ἑαυτῶν nicht angeht; der Leser weiss noch nicht, wen er meint, weil es erst durch die Ausführung klar werden kann; aber im Selbstgespräch denkt er natürlich an die Schuldner seines Herrn *).

V. 5. προσκαλ.) wie 7₁₉. Zu ἕνα ἕκ., woraus erhellt,

---

*) Das so häufig nach τ. μαθ. hinzugefügte αυτου (Rcpt. nach AΔ' Maj.) V. 1 ist hier um so unpassender, wo es sich nur um den Gegensatz der Jünger zu den andersartigen Hörern 15₃ handelt. Das σου V. 2 ist doch sichtlich in ADL nur zwischen C OY ausgefallen (gegen Aufl. 8). Ebenso wird das δυνη (ℵBD) nur durch Abfall des -ση von δυνηση (Trg aR.) nach η entstanden sein, da das Fut. keineswegs der natürliche Ausdruck ist, der emendirt sein könnte. Das και V. 3 vor επαιτειν in B ist gedankenloser Zusatz. Der Abschreiber übersah, dass noch ein eigenes Verbum dazu folgte, und meinte, es mit σκαπτ. verbinden zu müssen.

dass die beiden V. 6 f. Genannten nur beispielsweise aufgeführt werden, vgl. 4 40. Die χρεοφ. (7 41) hatten für ihren Gebrauch oder ihr Handelsgeschäft Naturalien aus der Oekonomie des Herrn entlehnt, die noch unbezahlt waren; denn das πόσ. ὀφ. (7 41) geht auf Geldschuld; rückständige Naturallieferungen von Pächtern (Paul.) wären sicher anders bezeichnet. Die Frage dient nicht zur eigenen Orientirung, da er ja ihre Schuldbriefe in Händen hat, oder gar zur Kontrollirung (Hhn.), geschweige denn, um ihnen die Grösse der Schuld oder die Wohlthat des Nachlasses in Erinnerung zu bringen (Hofm., Keil, Schnz.), sondern zur Orientirung des Lesers. Zu πρῶτος — ἕτερ. vgl. 14 18f. — V. 6. βάτους) wie Jos. Ant. 8, 2, 9. Die hundert Maass Oel repräsentiren jedenfalls eine beträchtliche Summe (Jül. p. 501: 20 — 40 Liter mit einem Werth von 200 Mrk.). Zu δέξαι τ. γράμμ. vgl. Act 28 21, hier von dem Schuldbrief, den er in Empfang nehmen und neu schreiben soll; denn eine blosse Aenderung der Zahl (Meyer, Göb.) würde den Betrug doch zu leicht verrathen und den Schuldner gefährden, statt ihm Vortheil zu bringen. Das ταχέως (14 21) gehört natürlich zu γράψον, da das καθίσ., wozu es Luther, Ew. u. A. ziehen, doch nur, wie 14 28, die dazu erforderliche Situation markirt; da er nicht weiss, wie lang er noch Zeit hat (V. 4), thut Eile Noth. — V. 7. κόρος) wie Jos. Ant. 15, 9, 2. II Chr 2 10. Dass dem Ersten die volle Hälfte erlassen wird, dem Anderen nur ein Fünftheil, geschieht natürlich nicht, um zu zeigen, wie er ganz nach Gunst oder Willkür handle (Göb., vgl. Hhn.) oder nach Berechnung, wieviel Unredlichkeit er dem Schuldner zutrauen könne (Hofm.), resp. wie hoch sein Preis sei (Hltzm.), sondern ist nur Variation des Erzählers. — V. 8. ἐπῄν.) mit folgendem ὅτι, wie I Kor 11 2. Der κύριος kann natürlich nur der Herr des Haushalters (V. 6) und nicht Jesus (Ersm., Wzs., Aufl. 8, Jül. p. 504, der freilich annimmt, dass schon der Evang. nach V. 9 es anders verstand) sein, der damit völlig die Objektivität der Gleichnisserzählung zerstören würde. Aber natürlich ist Jesus es, der dem Hausherrn dieses Urtheil in den Mund legt, um darin auf die Pointe des Gleichnisses hinzuweisen. Eben darum sind auch die Fragen, wie der Herr zur Kenntniss des Schurkenstreichs kam, und, wenn es geschah, warum er nicht durch Bestrafung der Schuldigen seine Klugheit in Thorheit verwandelte, wie er den ihm zugefügten Schaden mit so gutem Humor ertragen konnte u. dgl., völlig unangebracht. In den Zügen, die nur dazu da sind, auf den Sinn des Gleichnisses hinzuweisen, geht dasselbe oft genug aus dem Rahmen des irgendwo wirklich Geschehenden hinaus (vgl. z. B. Mt 13 27f.). Das τ. ἀδικίας ist natürlich Gen. qualit. und hängt nicht von ἐπῄν. ab (Schlrm., Paul.), wie 2 14. 18 6 zeigt. Dass der Verwalter als unrechtschaffen (ἀδικ. im Sinne von

Röm 1₁₈) bezeichnet wird, wahrt ihm gegenüber von vorn herein das sittliche Urtheil, wonach selbstverständlich nur sein *φρονίμως ποιεῖν* als lobenswerth hingestellt wird. Es begegnet also von vorn herein den trotzdem immer wiederholten Klagen über das Bedenkliche dieses Lehrmittels (de W. u. selbst Aufl. 8); ja die Wahl desselben wird ausdrücklich in dem Satz mit *ὅτι* gerechtfertigt, der ja nicht das *ἐπῄν.* begründen kann (gegen Hofm., Keil) und darum auch nicht dem Herrn des Haushalters in den Mund gelegt sein (gegen Hltzm.), worauf man immer wieder die Behauptung gründet, dass er nicht der *κύριος* sein könne. So gewiss Jesus die ganze Parabel erzählt hat, die mit diesem einem Betrüger gezollten Lobe schliesst, so gewiss zeigt das *ὅτι*, warum er damit einen solchen Menschen in gewissem Sinne zum Vorbild aufstellen konnte (vgl. Hhn.). *Die Kinder der gegenwärtigen Weltzeit* (*τ. αἰῶν. τούτ*, wie Mt 12₃₂. I Kor 1₂₀), in der die *ἀδικία* herrscht, und zu denen darum auch der *οἰκ. τ. ἀδικ.* gehört, *sind* erfahrungsmässig *klüger* (*φρον.*, wie Mt 10₁₆) *als* (Comp. mit *ὑπέρ*, wie Jud 18₂₆. I Reg 19₄) *die Kinder des Lichts* (*υἱοὶ τ. φωτ.*, wie I Th 5₅. Eph 5₈, vgl. die *τέκν. σοφ.* 7₃₅). Es lag also nahe, aus dem Verhalten dieser Virtuosen der Klugheit, die, eben weil sie in der Wahl ihrer Mittel durch keine sittlichen Skrupel beschränkt sind, am leichtesten die besten Mittel zur Erreichung ihrer Zwecke finden, das Wesen dieser Klugheit verstehen zu lehren. Das *εἰς τ. γεν. τ. ἑαυτ* (im Sinne von Mt 12₃₉, gegen Kuin., Paul.) beschränkt diesen Satz lediglich dahin, dass diese Klugheit nur zur Geltung kommt in bezug auf (im Verkehr mit, vgl. Plm., Hhn.) Ihresgleichen. Nur weil der Verwalter darauf rechnen konnte, dass die Schuldner ebenso bereit waren, seinen Herrn zu betrügen, wie er selbst, war ja sein Verhalten klug (vgl. Hltzm.); andernfalls hätte er sich dadurch nur dem ausgesetzt, angezeigt und für seinen Bestechungsversuch zur Verantwortung gezogen zu werden. Kann hiernach seine belobte und nachahmenswerthe Klugheit nicht in dem betrügerischen Mittel bestehen, das er anwandte, so ist sie darin zu suchen, dass er die kurze Zeit, die ihm noch vergönnt war, mit den Gütern seines Herrn zu schalten, wie er wollte, nicht etwa benutzte, um sich mit denselben gute Tage zu machen, sondern, worauf das Selbstgespräch V. 3 f. vorbereitete, um sich seine Zukunft zu sichern. Hiernach ist die Lehre der Parabel, dass man das irdische Gut nicht zu momentanem Genuss verwenden darf, sondern ausschliesslich dazu, sich seine Zukunft zu sichern. Hängt diese davon ab, dass man das göttliche Wohlgefallen erwirbt, so wird die rechte Klugheit in der Benutzung des irdischen Gutes darin bestehen, dass man es dem Willen Gottes entsprechend verwendet. Worin diese Verwendung besteht, sagt das Gleichniss

in dieser Form nicht, und darin liegt die hohe Wahrscheinlichkeit, dass es einem Zusammenhange entnommen ist, in dem dies noch auf andere Weise gelehrt war *).

V. 9. *κἀγὼ ὑμ. λέγω*) wie 11 9, bildet den Gegensatz zu dem *κύριος* V. 8, der also nicht von Jesu genommen war. Dennoch erhellt klar, dass dieser Vers von einer anderen Hand herrührt als V. 8, wo ja das *ὅτι κτλ.* bereits aus dem Sinne Jesu heraus gesprochen ist. Dem entspricht auch das Folgende, wo trotz der V. 8 ausreichend gegebenen Deutung eine zweite und zwar durchweg allegorisirende (d. h. dem Wesen des Gleichnisses widersprechende) Deutung desselben gegeben wird. Dass das *ὑμῖν* auf die Phar. gehe (Aufl. 8), schliesst V. 1 aus. — *ἑαυτοῖς*) mit Nachdruck voranstehend: *in Eurem eigenen Interesse* (Hhn.) *machet Euch Freunde mit dem Reichthum.* Bei den *φίλοι* an Gott (God., Keil, Nösg.) oder die Engel (Meyer, Ew., Bleek) zu denken, ist gleich verkehrt. Wie der Verwalter sich mit dem Reichthum seines Herrn Freunde machte, so sollen sie es thun, indem sie durch Anwendung des Reichthums zur Wohlthätigkeit sich die Armen verpflichten. Der Reichthum ist hier noch nicht personifizirt (Paul.), und wird durch den Gen. qual. (vgl. das *ἀδίκῳ* V. 11) *τῆς ἀδικίας* (V. 8) als ein solcher bezeichnet, dem erfahrungsmässig die Unrechtschaffenheit

---

*) ℵD (Trg aR.) vernachlässigen das *εαυτου* V. 5 und schreiben *αυτου*, obwohl jenes doch absichtsvoll hervorhebt, dass es die Schuldner seines eigenen Herrn waren, an die er sich mit seiner betrügerischen Maassregel wendet. Die Rcpt. hat V. 6 *το γραμμα* statt des Plur. (der auf die vielen Buchstaben geht, aus denen er besteht, vgl. Gal 6 11), weil es sich um einen einzelnen Schuldbrief handelt. D hat V. 7 das *τω ετερω* den *τω πρ.* V. 5 konformirt, wie nachher das *ο δε λεγ.*, und hat die Worte *συ δε—ειπεν* nach *ειπεν* p. hom. ausfallen lassen. V. 8 hat er das *οτι* sachlich richtig durch *διο λεγω υμιν* erläutert. — Das *εις τ. γεν.* heisst natürlich nicht: in ihrer Lebenssphäre (de W., Bleek); es kann auch nicht auf beide Menschenklassen gehen (Olsh., Schegg, God., Hofm., Nösg., Hhn.), weil es ja Näherbestimmung des *φρον. εισιν* ist, und eine Aussage über das positive Verhalten der Lichteskinder der Tendenz des Satzes ganz fern liegt. Trotzdem erneuert Jül. p. 505 diese falsche Beziehung, weil er das Gleichniss auf die Behandlung der Gotteskinder von Ihresgleichen bezieht. In der Deutung, die er für die ursprüngliche hält (p. 511), nimmt er darauf freilich keinerlei Rücksicht, indem das Gleichniss lediglich auf die entschlossene Ausnutzung der Gegenwart als Vorbedingung für eine erfreuliche Zukunft gehen soll und eine Warnung vor dem Zuspät sein. Allein für diese blasse Allgemeinheit ist doch der Apparat des Gleichnisses ein zu unverhältnissmässiger, mit der von ihm geleugneten Beziehung auf die Verwendung des Reichthums fällt jede Möglichkeit, die Wahl des Gleichnissstoffes zu erklären, welche Verpflichtung sich damit nicht abthun lässt, dass Jesus erzählt, „was ihm zuerst eingefallen ist“. Die oben gegebene Erklärung missdeutet er p. 510 ihrem Sinn und Wortlaut nach, um sie abzuthun.

anhaftet *). Das ἵνα, wie 14 10, nicht auf die Absicht der Wohlthätigkeitsübung, sondern auf die Intention der Vorschrift Jesu zu beziehen (Hhn., Plm.), ist dogmatistische Eintragung. Das ὅταν ἐκλίπῃ (im Gegensatz zu 12 33) geht auf das Ausgehen des Reichthums (vgl. I Sam 3 7. I Mak 3 29) im Moment des Todes (Schnz., Keil), wobei die Frage, ob dann unmittelbar die Endentscheidung erfolgt, ganz dahingestellt bleibt (gegen Meyer). Das δέξωνται braucht man nicht impersonell zu nehmen, wie 12 20, auch nicht durch die Fürbitte der Armen bei Gott (Hofm., Aufl. 8) zu vermitteln, da lediglich die allegorisirende Deutung der Parabel es veranlasst hat, dass die Aufnahme in das vollendete Gottesreich, die sie sich durch ihre Wohlthätigkeit erwerben, hier als durch die Freunde, die sie sich damit gemacht haben, bewirkt dargestellt wird. Darum wird auch, den οἶκοι V. 4 entsprechend, die Stätte des vollendeten Gottesreichs als die ewigen Zelte bezeichnet, wobei wohl nicht an eine stehende Bezeichnung desselben zu denken, die sich aus IV Esr nicht erweisen lässt, auch nicht an einen Gegensatz zu der irdischen Leiblichkeit (Hltzm. nach II Kor 5 1. 4, vgl. Hhn.) oder den Zelten der Erzväter (God.), sondern an die Zelte des Laubhüttenfestes (Ps 118 15), dessen Jubel nur

---

*) Ob dieselbe seinem Erwerb (Hofm. nach Hier., Clv. u. d. Meisten), oder seinem Gebrauch (Meyer), oder beidem (de W., Bleek, Keil, Hltzm.) anhaftet, oder auf den Betrug des Reichthums (Kuin., vgl. Göb.) geht, ist nicht angedeutet. Garnichts ist damit gesagt, dass er dadurch als der Welt der ἀδικία angehörig, dem wahren Reichthum entgegengestellt (Hhn.), oder nur der ungerecht erworbene Reichthum bezeichnet wird. Ganz willkürlich eingetragen ist aber die „ebjonitische" Deutung, wonach der Reichthum als solcher Sünde sei (Aufl. 8, vgl. dagegen Jül. p. 506). Die ebjonitische Auffassung kann doch, wie Aufl. 8 p 521 richtig entwickelt, nur den einseitigen Gegensatz bilden zu der Auffassung, als zeuge der Reichthum (als Segen Gottes) von Gottwohlgefälligkeit, die Armuth (als Strafe Gottes) von Mangel an Gerechtigkeit, sofern gerade der Arme (der sich auf Gott allein verlässt) so oft Gott wohlgefällig ist, der Reiche (der sein Herz an den Reichthum hängt) Gott missfällig, indem diese häufige Erfahrung verallgemeinert wird. Diese Erfahrung an sich setzt aber auch die Quelle voraus, aus welcher der ganz einzigartige Ausdruck stammt. Dies ist nämlich ohne Zweifel Mt 6 24 der Fall, wo der Reichthum, indem er das ganze Herz des Menschen beansprucht, zum Götzen wird. Ohnehin hat der Ausdruck, der Tendenz des V. 9 (Deutung der Parabel zu sein) entsprechend, keineswegs die Absicht, ein Urtheil über den Reichthum als solchen auszusprechen, sondern ist sichtlich dadurch hervorgerufen, dass der Reichthum, der von dem Verwalter im Gleichniss klug verwendet wurde, ein betrügerisch seinem Herrn entzogener war. Daher wird ja auch hier keineswegs Entäusserung von diesem an sich sündigen Besitz verlangt (Aufl. 8), sondern lediglich, dass man sich seiner bediene zur Wohlthätigkeit. Bem. das ἐκ.

ein Vorbild und Vorspiel der Freude im ewigen Gottesreich ist (vgl. Meyer) *).

V. 10. *πιστὸς ἐν ἐλαχ.*) bildet 19 17 die Charakteristik dessen, der die anvertrauten Gelder treu (im Sinne seines Herrn) verwandt hat, und hat mit dem Gleichniss vom ungerechten Haushalter so wenig zu thun, wie der Gegensatz des *ἐν πολλῷ* zu *ἐν ἐλαχ.*, da sie auch nicht „ein Nebenzug" in ihm sind. An der Treue im Kleinen erprobt sich die für das Grosse. Auch das *ἄδικος* geht hier nicht auf eine Betrügerei, wie die im Gleichniss, sondern es steht im umfassendsten Sinne von Mt 5 45 und bildet den Gegensatz zur Treue. Unmöglich also kann Lk beabsichtigen, hier eine (dritte) Deutung der Parabel zu geben (Aufl. 8), in der das Verhalten des *οἰκον.* (über dessen Ungerechtigkeit ja auch V. 8 nicht im Zweifel liess) als abschreckendes Beispiel erscheint. Muss also Lk die Sprüche in diesem Zusammenhange vorgefunden haben, so ist das nur möglich, wenn in Q auf das Gleichniss vom ungerechten Haushalter das von den anvertrauten Pfunden folgte, an dessen Pointe dieser Gemeinspruch unmittelbar anknüpft, und das wirklich die zu V. 8 vermisste positive Ausführung über die rechte (Gott wohlgefällige) Anwendung des Reichthums bringt (vgl. auch Hltzm.). Dass Lk dasselbe hier ausliess, erklärt sich leicht daraus, dass er das Gleichniss vom ungerechten Haushalter überhaupt nur als Pendant zum folgenden (16 19 ff.) einschaltete, womit Mt 25 14 ff. keinerlei Analogie hatte, wie umgekehrt Mt, der jenes

---

*) Die nachdrückliche Voranstellung des *εαυτοις* hat die Rcpt. (ADΔ Maj., Trgtxt.) in Reminiscenz an 12 33 vernachlässigt. D nimmt schon hier das *τ. αδικον μαμ.* aus V. 11 herauf. Das nur in späteren Maj. (Δ Maj.) bezeugte *εκλιπητε*, das direkt auf das Sterben gehen soll, hat wohl nur Hhn. noch nach Ew. aufgenommen. — Diese allegorisirende Anwendung des Gleichnisses auf die Wohlthätigkeit verengt natürlich die viel allgemeinere Deutung desselben in V. 8, weshalb sie Nösg. einfach fortdeutet, Hhn. auf eine besondere Ehrenstellung im Jenseits bezieht, welche der freundlich bewillkommnende Empfang der Freunde bezeichnen, und die man sich durch die Wohlthätigkeit gegen Mitjünger speziell verdienen soll. Es beweist das aufs Neue, dass V. 9 nicht von der Hand herrühren kann, die V. 8 das Gleichniss soviel umfassender deutet, obwohl der Mangel einer näheren Erklärung über die gottwohlgefällige (und darum allein kluge) Benutzung des Reichthums dazu sehr natürlich veranlasste. Es folgt daraus aber keineswegs, dass diese Deutung aus L stammt (Aufl. 8), da dem Lk die Empfehlung der Wohlthätigkeit ebenso am Herzen liegt als L, den er darum so oft bevorzugt hat. Es ist aber dadurch ausgeschlossen, dass sich nirgends in L eine Benutzung (resp. Bearbeitung) älterer, schriftlich fixirter Stoffe zeigt; vielmehr liegt hier der klare Beweis vor, dass diese erst von Lk herrührende Deutung nur einem Gleichniss angefügt sein kann, das nicht aus der denselben Gesichtspunkt verfolgenden Quelle (L), sondern aus Q stammt.

auf die Parusie bezog, dieses nicht damit verbinden konnte. Aus dem Gleichnisspaar erhellte, dass die wahre Klugheit eben in der rechten Treue in der Benutzung des irdischen Gutes besteht. — V. 11 wird der Allgemeinsatz V. 10 darauf angewandt, dass, wer in der Benutzung des irdischen Gutes (das schon durch seine Bezeichnung als ἄδικ. μαμ., vgl. zu V. 9, als das minderwerthige, ein ἐλάχιστον dargestellt wird) nicht treu ist, es noch weniger in der Benutzung des wahrhaften (ἀληϑ. wie Joh 1 9), allein wirklichen Gutes sein wird, weshalb man ihm dasselbe nicht anvertrauen (Röm 3 2) wird. Damit können unmöglich die Güter des mess. Reiches (Meyer, auch Aufl. 8, Hltzm., Jül. p. 508), die ja nicht zur Benutzung anvertraut werden, und in deren Verwendung man nicht treu oder untreu sein kann, sondern nur die (geistlichen) Güter des gegenwärtigen Gottesreiches gemeint sein, wenn auch alle spezielleren Deutungen auf den Geist (de W., Bleek, God.), die Gnadengaben (Hofm., Keil), oder das Evang. (Ew.) willkürlich sind. Wer nicht einmal das irdische Gut treu im Dienste Gottes zu verwenden gewillt ist, wird erst recht nicht im Stande sein, die mit der Theilnahme am Gottesreich gegebenen Pflichten zu erfüllen. — V. 12. ἀλλοτρ.) wie II Kor 10 15f., heisst das irdische Gut als das zunächst und ausschliesslich Anderen (nämlich den υἱοὶ τ. αἰῶν. τούτ.) angehörige, während die Güter des Gottesreichs Jesu und den Reichsgenossen angehören (τ. ἡμέτερον). — V. 13, wörtlich wie Mt 6 24 (nur mit dem Zusatz von οἰκέτης, wie Ex 5 15), zeigt definitiv, dass die Spruchreihe, die dieser von Mt sicher mit Unrecht in die Bergrede verpflanzte (gegen Hltzm.) Spruch schliesst, aus Q stammt. Er zeigt abschliessend, wie die einzig treue und darum kluge Benutzung des irdischen Gutes seine Verwendung im Dienste Gottes ist (vgl. 12 21), da jede andere Mammonsdienst ist statt Gottesdienst. Vgl. Schnz., Plm. *).

*) D schreibt V. 10 ολιγω als genaueren Gegensatz zu πολλω statt ελαχ. und das erläuternde γινεται statt des zweiten εστιν. Dass das ημετερον V. 12 (BL WH txt.) die ungleich schwierigere und doch durchaus passende Lesart ist, die nach dem υμιν in υμετερον verwandelt wurde, liegt auf der Hand. — Dass V. 10 einen Obersatz bilde, aus dem durch einen Schluss a minori ad majus V. 11 f. gefolgert werde (Meyer, auch Aufl. 8), erhellt nicht, würde übrigens erst recht beweisen, dass das ἀληϑ. u. ἡμέτερ. nicht auf die jenseitigen Güter gehen kann, da doch das ἐν πολλ. zu ἐλαχ. jedenfalls nur einen relativen Gegensatz bildet. Nösg., der die Vermuthung, dass vor V. 10 die Parabel von den anvertrauten Pfunden ausgefallen sei, für rein aus der Luft gegriffen erklärt, weiss doch zur Erklärung des Zusammenhangs nichts beizubringen, sondern beruhigt sich damit, dass der asyndetisch folgende Spruch „nicht mehr zur Parabel gehört“. Ebenso Hhn., der übrigens bei τὸ ἀληϑ. gar an ein besonderes Ehrenamt in der zukünftigen Welt

V. 14—18 bildet die Einleitung zum Gleichniss vom reichen Mann und armen Lazarus, das wohl zweifellos aus L herrührt. — ταῦτα πάντα) geht auf das Gleichniss V. 1—9 und die V. 10—13 daran geknüpften Ermahnungen. Da beides nach V. 1 zu den Jüngern gesprochen war, so musste der Uebergang zu einem Gleichniss, das in L auf 15 11—32 folgte und schon darum zu den Pharisäern gesprochen war (15 2f.), auf diese Weise vermittelt werden. Dadurch bestätigt sich nur aufs Neue, dass 16 1—13 eine Einschaltung des Lk (aus anderer Quelle) ist. Ihr spöttisches Naserümpfen darüber (ἐκμυκτ., wie II Reg 19 21. Ps 2 4) wird dadurch erklärt, dass sie geldgeizig (φιλάργ., wie II Tim 3 2, vgl. das Verb. II Mk 10 20) waren (bem. das dem Lk so beliebte ὑπάρχ. 7 25), was freilich aus der Polemik Jesu gegen sie nicht eigentlich nachzuweisen ist, da doch auch Mt 23 25 eine andere Pointe hat. Lk scheint also anzunehmen, dass sie ihre Liebe zum Gelde, von der freilich höchstens indirekt in V. 13 die Rede war, sehr wohl verträglich hielten mit ihrer Frömmigkeit. Dass dabei der Gedanke im Hintergrunde lag, er, der Unbegüterte, habe gut reden (de W., Bleek, God., Hofm., Keil, Aufl. 8), ist wenigstens mit nichts angedeutet; keinesfalls aber gehört der Gedanke hierher, dass man am Reichthum eines Menschen seine Gottwohlgefälligkeit erkenne im Sinne der Anm. auf S. 542 (Schnz., Plm., Aufl. 8), da ja Geldliebe noch nicht identisch mit Reichthum ist. — V. 15. δικ. ἑαυτ.) wie 10 29: Dass sie sich selber als gerecht darstellen vor den Menschen (ἐνώπιον τ. ἀνθρ., wie 12 9), bildet natürlich den Gegensatz zu ihrer Rechtfertigung durch Gott, der ihre Herzen kennt und also weiss, dass ihre wahre Gesinnung eine dem Irdischen zugewandte ist (vgl. das φιλάργ. V. 14). Das ὅτι begründet nicht das γινώσκει (Meyer), sondern den in dem gegensätzlichen δέ liegenden Gedanken, dass das Ansehen, das sie durch ihre Selbstdarstellung vor den Menschen erlangen, für das Urtheil des Herzenskündigers nichts verschlägt. *Das unter Menschen* (2 14) *in hoher Geltung Stehende* (ὑψ., wie Ps 138 6) *ist ein Gegenstand des Abscheus* (βδέλ., wie JSir 15 13) *vor Gott.* Hat Lk dies wirklich ganz allgemein genommen, so folgt daraus nichts über seine Stellung zum Reichthum und irdischer Grösse (Aufl. 8), sondern lediglich,

---

denkt. Das irdische Gut kann natürlich nicht ἀλλ. heissen, weil es dem Mammon gehört (Meyer), da es ja selbst V. 9. 11 so bezeichnet wird, noch weil es Gott gehört (Bleek, God.), oder ihnen bloss zur Verwaltung anvertraut ist (Hhn.), da ja Gott auch die wahren Güter gehören. Selbst V. 13 soll nach Hhn. gar keinen Zusammenhang mit dem Vorigen haben. Dass derselbe in diesem Zusammenhange dem Lk ebenso schriftlich formulirt vorlag, wie unserm Mt (6 24), beweisen Uebereinstimmungen, wie das τὸν ἕνα — τὸν ἕτερ. — ἡ ἑνός — τοῦ ἑτέρου.

dass bei den Menschen, wie so oft (vgl. Mt 10 17), an die sündigen, gottwidrigen Menschen dieser Welt gedacht ist (Hofm., Hhn.). Allein der Zusammenhang zeigt, dass ausschliesslich an das durch ihre prahlerische Frömmigkeitsübung erlangte hohe Ansehen unter den Menschen gedacht ist *).

V. 16 ff. soll offenbar nach Lk den zweiten Theil des Gleichnisses vorbereiten, wie V. 35 den ersten. Aber je klarer man erkennt, dass die dazu verwandten Sprüche sämmtlich eine andere Stelle und Beziehung haben, desto gewisser ist es, dass V. 27—31 nicht, wie Hltzm. mit den Tübingern annimmt, ein Zusatz des Lk zu V. 19—26 ist, sondern dass dieser Theil des Gleichnisses ihm im Wesentlichen in seiner Quelle vorlag (vgl. Jül. p. 634), da er sonst keinen Anlass gehabt hätte, ihn in dieser etwas künstlichen Weise vorzubereiten. — *ὁ νόμος κ. οἱ προφ.*) bezieht sich offenbar auf die Erwähnung des Moses und der Propheten V. 29. 31. Zu Grunde liegt Mt 11 13, nur dass wegen der Beziehung auf V. 29. 31 *ὁ νόμος* vorangestellt ist. Zu ergänzen ist weder von dort *ἐπροφήτευσαν* (Euth. Zig.), noch *ἐκηρύσσοντο* (Meyer), sondern das einfache *ἦσαν* (de W., Bleek, Ew.) im Sinne von: *sie* bestanden, *waren in Geltung bis auf Joh.*, den Täufer, mit dem die NTliche Zeit beginnt. Zu *ἀπὸ τότε* vgl. Mt 4 17. Das *ἡ βασ. τ. θ.* zeigt, dass dem Lk Mt 11 12 vorschwebt, nur dass das *εὐαγγ.* (vgl. I Pt 1 25) sagt, wie *von da an das Gottesreich verkündigt wird und Jeder mit Gewalt in dasselbe hineindringt* (*βιάζ.*, wie Ex 19 24. Thuc. 1, 63, 4. 7, 69, 4), wobei freilich der tadelnde Sinn, den das Wort dort

*) D lässt das unverstandene *παντα* fort, während die Rcpt. sachlich ganz richtig, aber nach V. 1 selbstverständlich ein *και* vor *οι φαρ* einfügt (AΔ Maj.), wie V. 15 nach jüngeren Maj. ein *εστιν*. — Dass V. 15 in L die Einleitung der folgenden Parabel war, ist schon darum höchst wahrscheinlich, weil sich nur so die Anreihung derselben an das Gleichniss vom verlorenen Sohn erklärt. Nun erst kommt zur Geltung, dass der Tugendstolz des älteren Bruders für seinen wahren Werth garnichts beweist, und dass die Pharis., wenn sie über das Verhalten Jesu zu den Zöllnern und Sündern murren (V. 2), weil sie sich für die Gerechten schlechthin halten und als solche den Menschen darzustellen suchen, doch vor Gott ein Greuel sein können. Es ist aber höchst bemerkenswerth, dass dabei vom Reichthum garnicht die Rede ist. Gewiss sind die Pharis. gemeint; aber dass sie wegen ihres Geldgeizes gemeint sind, ist lediglich die Annahme des Lk, der mit V. 14 den Uebergang von seiner Einschaltung (16 1—13) zu V. 15 machte. Es lag dies um so näher, weil der Vers nur so eine Einleitung zu der Geschichte vom reichen Manne zu bilden schien, obwohl demselben doch im Gleichniss nirgends Geldgeiz zum Vorwurf gemacht wird. Auch Aufl. 8 erkennt, dass V. 14 von Lk stammt, wie V. 15 aus L. Hofm. will *ὅ, τι* gelesen wissen. Dass das *ἐν ἀνθρ.* sachlich soviel besagt, als: nach ihrem Urtheil (Kuin., Hofm., Hhn.), versteht sich auch bei der richtigen Fassung des Wortsinns von selbst.

im Zusammenhange hat, verloren geht (gegen Aufl. 8). Das hyperbolische πᾶς darf weder willkürlich beschränkt werden (Keil: Jeder, der Gewalt braucht, Ew.: Jeder, der nur ernstlich will), noch deswegen das βιάζ. passivisch genommen werden (Hofm. nach Hlgf.: Jeder wird hineingenöthigt), oder gar im Sinne von: thut ihm Gewalt an, leistet ihm Widerstand (Nösg.), wobei die Hyperbel noch viel schlimmer wird. Es handelt sich ja um das, was fortan allgemeine Ordnung und Regel ist. Nach Hhn. spricht Jesus das βιάζ. wirklich auch seinen Gegnern nicht ab! — V. 17 verbindet Lk damit Mt 5 18, das dort nicht einen weniger passenden Platz hat (Aufl. 8), sondern weil ihm dieser Spruch nur durch die Verbindung mit V. 16 sein richtiges Verständniss, resp. seine richtige Begrenzung zu erhalten schien. Zu εὐκοπ. vgl. Mt 9 5. Das παρελθ. von Himmel und Erde stammt wörtlich aus Mt, wie die μία κεραία. Das πεσεῖν erläutert das παρελθ. desselben nach I Kor 13 8. So gewiss also von der Predigt des Evang. das Gesetz und die Propheten abgelöst sind, so gewiss muss das Gesetz doch auch in der Zeit der Verkündigung des Gottesreiches noch seine Bedeutung behalten *). — V. 18. Wenn nun Lk in diesen Zusammenhang

*) Die Rcpt. hat V. 16 nach Mt εως (ADΔ Maj.) statt μεχρι und ebenso V. 17 nach Mt das μιαν betont vorangestellt (gegen B sah. syr. WH aR.). Dass Marcion V. 17 των λογων μου statt νομου las, ist ja begreiflich genug; dies aber für ursprünglich zu halten (Baur, Hilgenf.), oder νομου μου zu konjiziren (Lips. JprTh 1877), ein arger Missgriff, vgl. Ritschl, theol. Jhrb. 1851 p. 351 f. Frank StKr 1855 p. 311 f. — Dass Lk diese Sprüche in seiner Quelle vorgefunden habe (Meyer, vgl. God., der hier den ursprünglichen Platz der Sprüche findet), ist ganz unwahrscheinlich, da er sie nach der vielfachen wörtlichen Uebereinstimmung mit Mt nur in Reminiscenz an Q einfügt; und dass sie Lk zusammenhanglos eingefügt haben sollte (de W., Bleek), gedankenlos. Meyer suchte den Zusammenhang darin, dass die Phar. auf Grund des mos. Gesetzes, das Jesus nicht aufheben wolle, das Urtheil V. 15 trifft (vgl. Hofm., nach dem die Phar. spottend die Frage aufgeworfen hatten, warum Jesus, statt das Gottesreich zu verkündigen, von Geld und Gut rede, während Keil hier findet, dass auch in der mit Joh. angebrochenen Zeit die sittliche Forderung, der sie sich entziehen, in Kraft bleibt), God. nach Olsh. darin, dass in dem neuen Zeitalter ihre Herrschaft ein Ende hat, Plm. darin, dass in ihm die Rechtfertigung vor Gott doppelt nöthig sei (vgl. Hhn.). Noch künstlicher Schnz. u. A. Nösg. reduzirt V. 17 auf einen Gegensatz gegen das feindlich gefasste βιάζ. V. 16. Dass Jesus bloss den idealen Gehalt des νόμος (Meyer) oder seine moral principles (Plm., vgl. Vlkm.) oder gar nur s e i n Gesetz (Hltzm. nach Gal 6 2) aufrecht erhalte, ist natürlich willkürliche Abschwächung. Mit Recht betont Aufl. 8, dass doch auch in heidenchristlichen Gemeinden das AT. trotz der Freiheit vom Gesetz als göttliches Lehr- und Erbauungsbuch rezipirt war; aber hier denkt eben Lk an die ihm V. 29 zugewiesene Bedeutung. Dass in V. 17 eine Verschärfung von Mt 5 18 liege (Aufl. 8), erhellt nicht, s. z. d. St.

den Ausspruch Mt 5_{32} verflicht, so kann derselbe schwerlich ein blosses Beispiel für die dauernde Giltigkeit (Meyer, Ew., Keil) oder gar für die Verschärfung des Gesetzes durch Jesus (Volkm., God., Hltzm.) sein (beides bei Schnz.), sondern Lk wird, den Spruch allegorisch fassend (vgl. z. 17_{31}), denselben auf das Verhältniss zum Gesetz und zu der neuen Ordnung des Gottesreiches angewandt haben (vgl. Röm 7_{1-8}). Wer um der letzteren willen sich von dem ersteren scheidet, begeht vor Gott ebenso die Sünde des Ehebruches, wie der, welcher, nachdem Gott das Gesetz durch die Verkündigung des Gottesreiches abgelöst, das alte Verhältniss mit jenem fortsetzen und so eine Abgeschiedene heirathen will. Jener sündigt gegen V. 17, dieser gegen V. 16. Aehnlich Jül. p. 653 mit der antipharisäischen Wendung: Wenn Ihr Pharisäer Euch gegen das Evang. auflehnt, so seid Ihr zugleich Verächter des Gesetzes, weil beide so unlöslich zusammengehören, wie Mann und Weib in der Ehe. Dass dem Evang. der Spruch in seiner ursprünglichen Wortfassung vorschwebt, zeigt das *πᾶς ὁ ἀπολύων τ. γυναῖκα αὐτοῦ* aus Mt und das noch von Mk 10_{11} offenbar gelesene *κ. γαμῶν ἑτέραν*, das bei Mt 5_{32} durch seine Umbildung (s. z. d. St.) verloren gegangen, auch der gleichmässig gebaute Parallelspruch dürfte die ursprüngliche Form im Wesentlichen erhalten haben *).

V. 19—31. Das Gleichniss. — *πλούσιος*) gehört, wie V. 1, mit *ἄνϑρ.* zusammen (dagegen Ew., Bleek, Aufl. 8: es war ein Mensch reich). Das *καί* schliesst die Art an, wie er seinen Reichthum verwendete. Zu *ἐνεδ.* vgl. 8_{27}, zu *καϑ' ἡμέραν* 9_{23}. Das *λαμπρῶς* (vgl. das Adj. Act 10_{30}) verstärkt die Schilderung, wie er zu den glänzenden Festlichkeiten, die er täglich feierte (*εὐφραιν.*, wie 15_{23}f.), sich kostbar

---

*) Das *πας* im 2. Gliede (Rcpt. nach ℵAΔ Maj.) ist Zusatz nach dem ersten. D lässt nach Mt das *απο ανδρος* fort. — Schon Olsh. dachte an geistige Hurerei; die Pharisäer hätten das von Gott gebundene Gesetz eigenmächtig aufgelöst (indem sie Geld und Gut mehr liebten als Gott) und das von Gott gelöste (d. i. d. altt. Theokratie nach ihrer vergänglichen Seite V. 16) in bindender Kraft erhalten wollen und hätten so zwiefachen geistlichen Ehebruch getrieben. Aehnlich Nösg., Hhn., der speziell die Hingabe an die Welt für Ehebruch mit Gott hält. Hofm.: Ehebruch begeht, wer dem für sein Verhältniss zu Gott maassgebenden Gesetze den Gehorsam aufsagt, oder sich in ein auf Bruch des Gesetzces beruhendes Verhältniss zu Gott stellt. Aufl. 8 vermuthet, dass V. 18 ursprünglich hinter V. 13 stand, obwohl doch der Spruch nicht von zwei Frauen handelt, die man nebeneinander hat, und V. 17 sich ursprünglich an V. 15 anschloss im Sinne von Jak 4_{10}, womit er doch im Wesentlichen auf die mit Recht von ihm verworfene Meyersche Gedankenverknüpfung hinauskommt. Für Lk erkennt er die richtige Deutung an.

kleidete. Seine Oberkleidung war *πορφύρα* (Purpurwolle, vgl. Act 16 14), seine Unterkleider aus Aegyptischem *βύσσος* (weisser Baumwolle), der bei den Hebräern zu feinen und luxuriösen Stoffen gangbar war. Vgl. Apk 18 12. — V. 20. *πτωχ. δέ τις*) erg. *ἦν* aus V. 19. Zu *ὀνόματι* vgl. 1 5. Während der Reiche keinen Namen hat, heisst der Arme hier und V. 23 ff. Lazarus (gleich לַעְזָר, nach gewöhnlicher Annahme abgekürzt aus אֶלְעָזָר, Deus auxilium, s. Lightf. z. Joh 11 1, nach Olsh., B. Crus., Nösg. gleich לֹא עָזָר, auxilio destitutus, vgl. Lagarde, Mittheilungen III p. 257). Da Jesus nie den Personen in seinen Parabeln Namen beilegt, so wird der Name, der in der ursprünglichen Parabel gefehlt hat, ähnlich wie 7 40, von Lk eingesetzt sein, und zwar (s. z. V. 30 f.) als Anspielung auf den johanneischen Lazarus (de W.) *). Das *ἐβέβλ.* besagt, dass *er* (der sich nicht mehr bewegen konnte, vgl. Mt 9 2, von seinen Angehörigen) *niedergelegt worden war an* (*πρός* c. Acc., wie Act 3 2) das Portal (Act 10 17. 12 13 f. 14 13), welches aus dem *προαύλιον* des Reichen in's Haus führte, natürlich weil dort viel reiche Leute aus- und eingingen, von denen man Almosen für ihn erwartete. Nach Aufl. 8 drückt das *πρός* auch noch die Richtung auf etwas hin aus: „Er lag also wohl an's Portal gelehnt da". Dagegen vgl. Jül. p. 619. Das *εἱλκωμ.* (zu dem nach Analogie von *ἕλκω*, *ἑλκύω* gebildeten Augm. vgl. Blass § 15, 6) bezeichnet, dass er mit eiternden Wunden (*ἕλκη*, wie Job 2 7) bedeckt war. — V. 21. *ἐπιθ.*), vgl. 15 16; doch ist hier nicht angedeutet, ob er den Abfall von dem Tisch des Reichen bekommen (Nösg.), oder nicht (Meyer), was doch nicht recht wahrscheinlich, da er dann nicht liegen geblieben wäre (vgl. Schegg, Hofm.). Es soll nur der Kontrast seiner Situation zu der des Reichen möglichst krass hervorgehoben werden. Zu *χορτ. ἀπό* vgl. Ps 104 13, zu *πιπτ. ἀπὸ τ. τραπ.* Mt 15 27. Das *ἀλλὰ καί* (12 7) fasst Meyer (vgl. Jül. p. 621: sofern sie sich an seinem eitrigen Blute lechzen) nach Chrys. als eine Steigerung seines Leidens, sofern das Belecken die Schmerzen des Armen

---

*) Nach Schegg, Schnz. schätzt Gott die Namen der Armen höher als die der Reichen (vgl. Euth. Zig. mit Berufung auf Ps 16 4). Meyer, Keil u. a. erklären die Benennung aus der Bedeutung des Namens. Hengstbg. identifizirt ihn wirklich mit dem johann. Lazarus und versetzt deshalb die Parabel auf das Mahl zu Bethanien, während Strauss u. A. die johanneische Lazarusgeschichte aus unserer Parabel herausgesponnen sein lassen (vgl. Jül. p. 622, der die Nennung des Namens nur auf Bequemlichkeit für V. 23 ff. zurückführt, wie Hhn., Hltzm.). Calv. u. a. schliessen mit Tert. aus dem Namen auf eine wirkliche Geschichte; denn die Ueberlieferung (vgl. sah.) nennt auch den Namen des Reichen (Ninive). Auf der via dolorosa zeigt man noch heute die Häuser des Reichen und des Lazarus (Robins., I, p. 387).

vermehrte (God., Keil), während Andere darin eine Linderung derselben finden, sodass selbst die Hunde Mitleid mit ihm zu haben schienen (Hieron., Calv., auch de W., Bleek, Hofm. u. A.). Aber das *ἀλλὰ καί* deutet wohl nur darauf hin, dass die Hunde (unreine Thiere, vgl. Mt 7 6) ihn, der (wie sie, vgl. Mt 15 27) auf den Abfall der Tafel lauerte, als Ihresgleichen behandelten (Hltzm., Hhn.). Bem., wie weder über die Unbarmherzigkeit des Reichen, noch über die Frömmigkeit des Armen irgend etwas angedeutet *).

V. 22. *ἐγένετο δέ*) mit folgendem Acc. c. Inf., wie 6 1. 6. Mit dem *ἀποθανεῖν* des Armen beginnt sich das Schicksal der Beiden umzukehren. Gewiss ist, dass die Erzählung nichts Neues über die Zustände im Jenseits lehren will, sondern einfach von den volksthümlichen Anschauungen darüber ausgeht. Daher reflektirt sie auch nicht darüber, ob im Folgenden ein Zwischenzustand geschildert wird (so Meyer u. die Meisten), oder ihr definitiver Zustand, wie Aufl. 8 sehr nachdrücklich behauptet. Nur ist Ersteres nach der im NT. herrschenden Vorstellung allein wahrscheinlich. Da ebenso das *ἀποθ.* stets als Trennung des Leibes von der Seele gedacht wird, ist es ganz unwahrscheinlich, dass das *αὐτόν* besagen soll, der Arme sei mit Leib und Seele fortgetragen (*ἀπεν.*, wie Mk 15 1), wie Meyer (auch besonders nachdrücklich Aufl. 8) behauptet. Dass im Folgenden den Abgeschiedenen Augen, Finger, Zunge und rein sinnliche Empfindungen zugeschrieben werden, gehört zum bildlich-plastischen Charakter der Erzählung, die ohne solche Züge nicht

---

*) Das einfache *δέ*, womit Lk V. 19 von seiner Einleitung zu der Parabel selbst überleitet, hat D durch *ειπεν δε και ετεραν παραβ.* ersetzt, während es in XΔ Vers. (TrgaRiKl.) verloren blieb. Gegen alle neueren Editoren muss das *ος* nach *λαζαρος* V. 20 (Rcpt.) festgehalten werden; dass AΔ Maj. es nicht eingebracht, sondern vorgefunden, erhellt daraus, dass sie um seinetwillen ein *ην* nach *τις* eingeschoben haben. In den ältesten Maj. ist es einfach aus Schreibeversehen nach -*ρος* ausgefallen. Das *ψιχων* V. 21 (ADΔ Maj., Rcpt., Trg.) ist natürlich aus Mt, wie das *και ουδ. εδιδ. αυτ.* in Min. Vers. aus Lk 15 16. Die Praep. schwankt, wie so häufig, in *επελεχ.* (Rcpt. nach Δ Maj. *απελ.*), und D hat sie ganz fortgelassen, wozu auch Aufl. 8 neigt. — Charakteristisch ist, dass Nösg. hier das Bild des Pharis. sieht, dem keine Versäumniss in der Uebung äusserer Frömmigkeit nachgesagt wird, und der sogar, weil er den Armen daliegen liess (wogegen Jül. bemerkt, dass er kein Recht hatte, ihn, der garnicht auf seinem Grundstück lag, fortzujagen), das Bestreben zeigt, sich äusserlich barmherzig und wohlthätig zu erweisen, während Hhn. die Gestalt des Armen überhaupt nur eingeführt sein lässt, um zu zeigen, wie der Reiche seinen Besitz nur zur Befriedigung seiner sinnlichen Lüste verwandte und an den Armen vor seiner Thür nicht dachte. In Wahrheit ist weder Eins noch das Andere angedeutet. Der Reiche lebt, wie ihm sein Reichthum zu leben gestattet, während der Arme in seinem Elend hilflos verkommt.

durchzuführen war. Dass der Arme nicht begraben wurde (Ew., God.), ist eine ganz unnatürliche Annahme; es wird nur nicht erwähnt, weil von ihm etwas viel Höheres gesagt werden soll, nämlich dass *er von den Engeln fortgetragen wurde in Abrahams Schooss,* wo nach IV Mak 13 16 der Gestorbene, von der Liebe des Erzvaters umfangen, von allem Leid des Lebens ausruht. An die Lage beim Gastmahl (Mt 8 11) ist nicht zu denken (gegen Grot., Beng., Kuin.). — ἐτάφη) wie Act 2 29. Alle Erörterungen über das Prunkhafte seines Begräbnisses gehen über den Text hinaus; er ward eben begraben, wie jeder Verstorbene, ohne die besondere Begnadigung, die dem Armen widerfuhr. — V. 23. ἐν τ. ᾅδῃ) Erst hier wird klar, dass die Scene im Todtenreich spielt (Eccl. 9 10, vgl. Act 2 27. 31), und dass nicht der definitive Strafort gemeint ist (Hltzm., Aufl. 8), da ja erst, getrennt davon, in einem eigenen Partizipialsatz berichtet wird, dass er sich befand (ὑπάρχ. ἐν, wie 7 25) in einem qualvollen Zustande (βασ., wie IV Mak 9 9). Das ἐπάρας τ. ὀφϑ. (6 20) setzt nach Meyer nicht voraus, dass die Stätte der Seligen sich über ihm befindet, nach Aufl. 8 nicht, dass auch sie zum Hades gehört, obwohl doch beides das Nächstliegende. Näheres vgl. zu 23 42f. Zu ἀπὸ μακρ. vgl. Mk 5 6. Bem., wie der Plur. κόλποις mit dem Sing. V. 22 wechselt, wie oft bei den Klassikern seit Homer. — V. 24. κ. αὐτός) betont, wie er, der Reiche, dem es an nichts fehlte im irdischen Leben, jetzt um die geringste Erquickung bitten muss. Das φωνήσ. (8 8) ergiebt sich von selbst bei der Entfernung der beiden Oertlichkeiten. Das πάτερ Ἀβρ. involvirt keinen Rechtsanspruch (God., vgl. Hhn.), sondern appellirt an das Mitleid (ἐλέησ., wie Mt 9 27) des Vaters für sein unglückliches Kind. Ebensowenig ist es eine Ueberhebung, wenn er einen Dienst von Lazar. begehrt (Beng.), oder ein Zeichen, wie er in seiner Qual die tiefste Demüthigung nicht scheut (Hhn.), da Lazar. dem Abraham so nahe steht und sicher seinem Befehl bereitwillig folgen wird, wenn derselbe ihn sendet (πέμπ., wie 4 26). Aber es drückt sich darin wieder nur die völlige Umkehr der Verhältnisse aus, wonach der elende Bettler es ist, durch dessen Vermittlung der Reiche jetzt eine Erquickung zu erlangen hofft. Und nur die allerdürftigste wagt er zu erbitten, indem *Laz. seine Fingerspitze* (ἄκρ., wie Gen 47 31) *mit Wasser* (gen. mater., vgl. Buttm. p. 148. Blass § 36, 4) *netzt* (βαπτ., wie Num 19 18) *und seine Zunge kühlt* (καταψ., wie Gen 18 4, doch hier trans.). Die Qual (ὀδυνῶμαι, wie Jes 53 4) des von all seinen irdischen Gütern Getrennten wird naturgemäss als ein von Flammen (φλόξ, wie Jes 29 6) erregter brennender Durst vorgestellt. — V. 25. τέκν.) wie 15 31 die milde Zurechtweisung einleitend, nicht Ausdruck des Mitleids (Meyer). Zu μνήσϑ. ὅτι vgl. Job 7 7. Das ἀπέ-

λαβ. steht im Sinne des *ἀπέχ.* 6 24. Was er in seinem (irdischen) Leben (vgl. Eccl. 9 9) vollständig vorwegempfangen hat, darf er jetzt nicht noch einmal verlangen. Es handelt sich aber nicht um ein bestimmtes Maass von Gütern (1 53), wie von Uebeln (Act 28 5), das jedem Einzelnen zugetheilt ist, da das Fehlen des dann nothwendigen *αὐτοῦ* bei *κακά* nicht bloss auf eine stilistische Feinheit zurückgeführt werden kann, sofern dort von keinem Anspruch die Rede sei (gegen Aufl. 8, vgl. Hltzm., der das Fehlen für zufällig erklärt); denn das ist auch hier nicht der Fall (gegen Nösg.). Aber zweifellos ist, dass die Umkehr des Schicksals im Jenseits auch hier nicht als Strafe dargestellt wird, sondern als die natürliche Folge davon, dass der Reiche dort von Allem, was ihm im Leben ein Gut war, getrennt ist. Von einem noch rückständigen Gut, das er sich durch Mildthätigkeit hätte verdienen sollen und können (Meyer, God., vgl. auch Schnz.), ist nichts angedeutet, nicht einmal, dass er sein Schicksal selbst verschuldet hat, weil er nicht nach höheren Gütern getrachtet (de W., Bleek, Hofm., Keil, Plm.). Zu *ὁμοίως*, vgl. 3 11. 10 32. 37. Ebenso hat auch der Arme die Uebel des irdischen Lebens (bem. den Art.) vorwegempfangen, sodass nichts mehr übrig ist. Das *νῦν* markirt den zeitlichen (nicht zugleich logischen: Aufl. 8), das *ὧδε* den örtlichen Gegensatz. Auch bei dem Armen ist die Umkehrung seines Schicksals nicht als Lohn seiner Frömmigkeit, seines unverschuldeten stillen Duldens bezeichnet (Meyer u. d. Meisten), sondern als die naturgemäss im Jenseits eintretende Tröstung (*παρακ.*, wie Mt 5 4), nachdem er das Maass der Uebel im Diesseits erschöpft hat. Dass seine Seligkeit durch die Sendung zum Reichen nicht unterbrochen werden darf (Hhn., Plm., vgl. selbst Jül. p. 628), ist eingetragen. Nicht einmal von einem „Ausgleich" ist die Rede (Aufl. 8); denn der Reiche leidet ja nur Pein (V. 24), weil er von seinen Gütern nichts mehr übrig hat. — V. 26. *ἐπὶ πᾶσιν*) wie 3 20 Kol 3 14. Zu der Unbilligkeit seiner Bitte tritt die Unmöglichkeit ihrer Erfüllung. Zu *μεταξύ* vgl. 11 51, zu *χάσμα* II Sam 18 17. Da die für immer befestigte (*στηρίζ.* im eigentl. Sinne nur hier; bem. das Perf.) Kluft nur ein plastisches Bild der unwiderruflichen Trennung der beiden Gebiete ist, folgt daraus natürlich nichts für ein Nebeneinander derselben statt eines Uebereinander (V. 23), wie Meyer behauptete. Dies zeigt die ausdrückliche Angabe der durch diese Einrichtung sich vermittelnden Absicht (*ὅπως*, wie 2 35. 7 3. 11 37). Es sollen *die, welche hindurchschreiten wollen* (*διαβ.*, wie Hbr 11 29) *von hier* (*ἔνθεν*, wie Mt 17 20) *nach dort, es nicht vermögen, und man soll auch nicht von dort* (9 4) *hierher hindurchgelangen* (*διαπ.*, wie Act 21 2) *).

*) D hat V. 23 den Plur. *τ. κολποις* nach V. 22 in den Sing. kon-

Vergeblich sind alle Versuche, es wegzudeuten, dass dieser erste Theil der Parabel keinen religiös-sittlichen Unterschied zwischen dem Reichen und Armen andeutet und die Umkehrung ihres Schicksals nicht als Vergeltung desselben fasst. Es ist reine Willkür, in dem Armen nur eine Nebenfigur zu sehen, welche zeige, wie seine irdische Lage den Genuss des Himmelreichs nicht beeinträchtigt (Nösg., der freilich wenige Zeilen darauf sagt, dass die Umkehrung des Geschicks in dem Verhalten während der Lebenszeit seinen Grund hat), oder es damit zu erklären, dass der Reiche ja seine Strafe als gerecht anerkennt (Hhn., vgl. Plm.). Eine Beispielerzählung, welche lehrt, was dem Reichen bevorsteht, wenn er seinen Reichthum nicht in der V. 9 angegebenen Weise verwendet (Hltzm.), was Meyer nach Thph. nur unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit jenes Verses annehmen konnte, kann darum V. 19—26 nicht sein. Aber diese Verse können darum auch unmöglich (auch in der Quelle des Lk nicht, wie Feine, Aufl. 8, Jül. p. 368 ff. annehmen) ein Gleichniss für sich gebildet haben, weil sie keine Lehre enthalten, sondern nur von der allgemein anerkannten Thatsache ausgehen, dass der Reiche, wenn er im Jenseits von seinen Gütern getrennt wird, die schwerste Pein leidet, und der Arme, wenn er zur Seligkeit gelangt, für alles Leid der Erde überreich entschädigt wird. Unmöglich kann es lehren sollen, dass die „sozialethischen Gegensätze" vor Gott nicht bleibende sind, sondern „in den meisten Fällen" eine Umkehrung erfahren, wie im Gleichniss der von Reich und Arm (Aufl. 8), da in Wahrheit die Umkehrung (von „Ausgleichung" ist ja keine Rede) der sozialen Unterschiede von Reich und Arm (auch wenn man sie irrthümlich auf ethische zurückführt) für die der ethischen schlechterdings nichts beweisen kann. Daher nimmt auch Jül. p. 635 f. an, dass für Jesum sich von selbst verstehe, die Höllenqual des Reichen sei Strafe der Sünde, und Lazarus ein frommer Mann gewesen, was er nur bei dieser Gelegenheit nicht einschärfen wolle. Das Parabelbild wolle nur die Frage aufwerfen, wer von diesen beiden der Glücklichere

---

formirt und das ausmalende *αναπαυομενον* hinzugefügt. Die Rcpt. (Δ Maj.) hat V. 25 nach *απελαβες* ein *συ* hinzugefügt und nach Min. das *ωδε* dem *συ δε* entsprechend in *ο δε* verwandelt. Das *εν* in ℵBL V. 26 ist trotz Tisch., WH., Nstl. ein ebenso gedankenloser Schreibfehler statt *επι*, wie Eph 6 16. Dass man an dem seltenen *ενθεν* Anstoss nahm, zeigt die Rcpt., die dafür das viel häufigere *εντευθεν* einsetzt; dann ist aber sicher das Fehlen in D kein Beweis, dass es Glosse ist (Aufl. 8). Dagegen ist das *οι* der Rcpt. vor *εκειθ.* (ALΔ Maj., Tisch., Trg., Nstl iKl.) ein Zusatz, weil ein Subj. zu dem (nicht als impersonell erkannten) *διαπ.* zu fehlen schien, das dem *οι θελ. διαβ.* im Parallelgliede entsprach; irgend ein Anstoss an dem danach fehlenden und doch so einfach zu ergänzenden Partizip kann unmöglich die Streichung veranlasst haben. Auch D nahm an dem *διαπερωσιν* Anstoss und schrieb, dem Parallelglied entsprechend, *διαπερασαι* mit *ωδε* statt *προς ημας*, dem *εκειθεν* entsprechend.

sei. Aber wenn er selbst voraussetzt, dass diese Frage nur solchen gegenüber Sinn hat, die sich beklagen, dass es den Gottlosen so wohl geht, und die Frommen so viel leiden müssen, so war doch eben das Eingehen auf den ethischen Unterschied der Beiden durchaus nothwendig. Und wenn nach p. 638 Freude an einem Leben im Leid und Furcht vor dem Genussleben durch das Gleichniss erzeugt werden sollte, so musste doch eben irgendwie auf den Segen des Leidens und die Gefahr des Reichthums hingewiesen werden, was anerkanntermaassen nicht geschieht. Es bleibt also dabei, dass V. 19—26 als Gleichniss für sich nicht zu verstehen ist, und darum V. 27 ff. ursprünglich sein muss, weil es erst die Lehre desselben bringt.

V. 27 ff. *οὖν*) Wenn nun die Sache so liegt, so bittet (*ἐρωτ.*, wie 5 3. 7 3. 36. 11 37) der Reiche wenigstens darum, den Lazarus in das Haus seines Vaters (vgl. Joh 2 16) zu schicken, um seinen fünf Brüdern (*ἔχω—ἀδελφούς* ist Parenthese) Zeugniss abzulegen (*διαμαρτ.*, wie I Sam 8 9. Act 20 21). Erst aus dem Absichtssatz (*ἵνα*) erhellt, dass er Zeugniss ablegen soll von dem Schicksal ihres unglücklichen Bruders und sie dadurch antreiben, nicht weiter zu leben, wie sie bisher gelebt haben, um nicht an denselben Ort der Qual zu kommen, wie er. Willkürlich denkt Hhn. an die Bezeugung des göttlichen Willens. Erst hier also wird klar, dass der Reiche durch sein irdisches Verhalten die Qual, die er gegenwärtig leidet, verdient hat. Aber die Erzählung reflektirt weder darauf, dass mit seiner Anerkennung dieser Thatsache bereits der erste Schritt zur Sinnesänderung gethan, und dass diese Fürsorge für seine Brüder doch schon eine gute Frucht derselben ist, noch auf die Frage, warum der Reiche selbst voraussetzt, dass ihm nicht mehr zu helfen ist. — V. 29. *Μωϋσ. κ. τ. προφ.*) vgl. Act 26 22. Zu *ἀκουσ. αὐτ.* vgl. Mt 17 5. Nicht: sie mögen (Schgg., Göb.), sondern: *sie sollen auf sie hören*, sofern sie deutlich genug sagen, was der Mensch zu thun hat, um nicht an den Ort der Qual zu kommen. Einer Botschaft aus dem Todtenreich bedarf es dazu nicht. — V. 30. *οὐχί—ἀλλ' ἐάν*) wie 13 3. 5. Das *ἀπὸ νεκρ.* gehört zu *πορ.* Aus dem *μετανοήσ.* erhellt, dass die Unbussfertigkeit es gewesen ist, die den Reichen an den Ort der Qual gebracht hat. — V. 31. *πεισθ.*) wie Act 5 40: sie werden der Mahnung zur Busse, die in dem Zeugniss eines Auferstandenen liegt, gehorchen. Ganz unvermittelt tritt an die Stelle der Sendung aus dem Jenseits, die sich auch durchaus anders vermitteln konnte, die Todtenauferstehung. Das kann nur dadurch motivirt sein, dass der Erzähler an die Auferstehung Jesu denkt, die auch die Juden nicht zur *μετάνοια* gebracht hat, was Meyer, Hhn. u. A. vergeblich leugnen, oder an die Auferweckung des Lazarus (Chrys., Theoph., Euth. Zig.), was den Namen des

Armen in V. 20 sehr natürlich erklären würde *). — Liegt in diesem Abschnitt die Lehre der Parabel, so ist dieselbe einfach die, dass man, um dem furchtbaren Schicksal des Reichen in der Parabel zu entgehen, nicht auf Zeichen und Wunder warten solle, sondern auf das Wort Gottes in heiliger Schrift hören, das zur Busse leiten will. Bei wem das nichts hilft, dem werden auch alle besonderen Wunderzeichen nicht helfen.

Was die richtige Erklärung des Gleichnisses von jeher verwirrt hat, ist, dass man in ihm eine Belehrung über die Gefahren des Reichthums gesucht hat. Dazu hat allerdings Lk dadurch Anlass gegeben, dass er das Gleichniss vom ungerechten Haushalter (16 1—13), das vom Gebrauch des irdischen Gutes handelt, als Pendant dazu betrachtet und deshalb voraufgeschickt und durch V. 14 damit verknüpft hat, wie selbst Jül. p. 640 sichtlich fühlt. In der Quelle (L) folgte es auf das Gleichniss vom verlorenen Sohn und brachte nach der Zurückweisung des pharis. Murrens (15 2) eine ernste Mahnung zur Busse an die, welche, weil sie sich selbst für gerecht hielten (16 15), der Busse nicht zu bedürfen glaubten. Darum die ernste Hinweisung auf Moses und die Propheten (V. 29 ff.), auf die sie sich so gern Jesu gegenüber beriefen. Aber auch V. 15 zeigt ja, dass das Gleichniss mit dem Reichthum ursprünglich nichts zu thun hatte. Der reiche Mann ist nur der Repräsentant dessen, was *ἐν ἀνθρώποις ὑψηλόν* ist, sofern ja Reichthum und

---

*) Die Heraufrückung des *ουν* V. 27 aus der 3. in die 2. Stelle (Tisch. nach ℵLΔ Maj.) ist eine der gewöhnlichsten Emendationen. Das *δε* V. 29 fehlt nur in späten Maj. (Rcpt.), während schon ADΔ Maj. (Rcpt.), wie so oft, ein *αυτω* nach *λεγει* haben. D erläutert V. 31 das *αναστη* durch *κ. απελθη προς αυτους* und setzt statt *πεισθ.*: *πιστευσσουσιν* offenbar im Gedanken an die Messianität Jesu, die durch seine Auferstehung beglaubigt ist, was doch hier garnicht hergehört. — Völlig unnöthig ist es, das *διαμαρτ.* im Sinne des Beschwörens (Schegg, God.) zu nehmen, oder das *ἵνα* von *πέμψῃς* abhängen zu lassen (Keil). Erkennt man, wie billig, dass der reiche Mann nicht der Pharisäer ist, wie noch Hhn. annimmt, so fällt jeder Grund fort, in ihm und seinen Brüdern den Typus des ungläubigen Judenthums (Hltzm., Aufl. 8) oder seiner ungläubigen Hälfte (Jül. p. 639: weil 5 + 1 = 6) zu sehen, von den Abgeschmacktheiten, die sich gerade die neuere Exegese wieder in der Allegorisirung der 5 Brüder leistet, ganz abgesehen. Dann liegt aber auch kein Unterschied dieser (allegorisirenden) 2. Hälfte von der ächt parabolischen ersten (Aufl. 8) vor, die freilich noch Jül. für eine blosse Beispielerzählung erklärt. Ein Grund dazu könnte nur in der Anspielung auf die Auferstehung Jesu oder des Lazarus liegen, die natürlich Jesus nicht in seine Parabel verflochten haben kann. Aber dass das *ἀναστῇ* blosse stilistische Variation von *ἀπὸ νεκρ. πορευθῇ* ist (Jül. p. 631), wird doch Niemandem einleuchten. Ob diese Anspielung schon in L in die Parabel verflochten war, oder (sammt der Benennung des Armen) von Lk eingeflochten ist, lässt sich natürlich nicht mit Sicherheit entscheiden; aber Letzteres ist doch sehr wahrscheinlich.

Wohlleben erfahrungsmässig unter den Menschen Ansehen und Hochschätzung mit sich bringt. Darum wird im ganzen ersten Theile ihm so wenig irgend etwas Böses nachgesagt, wie seinem Gegenbilde, dem Armen, irgend etwas Gutes. Dass ein solcher vor Gott ein Greuel sein kann, wie der von den Menschen verachtete Arme ein Gegenstand seines Wohlgefallens, zeigt die furchtbare Schilderung von der Umkehrung ihres Schicksals im Jenseits, die aber, eben weil von der sittlichen Qualität der von Menschen Hochgeschätzten abgesehen wird, nur als das Natürliche und Nothwendige erscheint. Erst der 2. Theil bringt die Lösung, wonach die Ursache davon die Unbussfertigkeit ist, die sich freilich ebenso oft mit Reichthum und Wohlleben paart, wie ächte Frömmigkeit mit Armuth und Leid. Hier aber gilt die darin liegende Mahnung ausschliesslich denen, die sich selbst für gerecht halten und von den Menschen dafür gehalten werden, obwohl Gott ihre Unbussfertigkeit kennt. Nur die Einsicht in die Komposition des Evangeliums löst die Schwierigkeiten, von denen im Zusammenhange des Lk die Erklärung des Gleichnisses gedrückt ist.

Kap. XVII.

V. 1 f. Von Aergernissen, wie Mt 18 6f., also aus Q; doch hat Mt, der die Sprüche im Zusammenhange einer aus Mk entlehnten Rede bringt, den auch bei Mk 9 42 erhaltenen zweiten zuerst gebracht und dann erst den, der nach Lk in Q die Aergernissrede eröffnete, folgen lassen. — *πρὸς τ. μαθητ.*) wie 16 1 aus Q, in dem die Volksreden (13 18—29) und der Bescheid an die Phar. (13 31ff.) vorhergegangen zu sein scheinen, also markirt werden musste, dass jetzt eine Jüngerrede folge. Dass Lk aus dieser Rede schon 15 4—7 das Gleichniss vom verlorenen Schaf einschaltete, beweist, dass der Zusammenhang derselben immer noch festgehalten wird, während 16 1—13 rein aus sachlichen Gründen eingeschaltet. Die Versuche, eine Verbindung mit dem Vorigen herzustellen (Olsh., Meyer nach Theoph.), erkennt selbst God. als Künstelei (vgl. auch Hhn.). — *ἀνένδ.*) wie Artem. Oneir. 2, 70, erinnert merkwürdig an das in Q eben vorangegangene *οὐκ ἐνδέχ.* 13 33 und ist sicher der ursprüngliche Eingang der Rede. Der Gen. des Inf. *τοῦ μὴ ἐλθεῖν* knüpft an das substantivirte Adj. Neutr. (vgl. Kühner § 405, 5, b) an im Sinne von: *Unmöglichkeit des Nichtkommens findet statt* (vgl. das *τὸ ἀδύνατον τ. νόμ.* Röm 8 3). Das *ἐλθ. τὰ σκάνδ.* geht auf die Anstösse, welche die Jünger zum Abfall vom Glauben veranlassen können. Die in der Natur der Sache liegende Nothwendigkeit, dass dergleichen

nicht ausbleiben können (nicht bloss in den letzten Zeiten vor dem Kommen des Reiches: Aufl. 8), schliesst die Schuld derer nicht aus, durch die sie kommen. — V. 2. λυσιτ. αὐτῷ) wie JSir 29 11: *es nützt ihm, wenn ein Mühlstein* (λίϑ. μυλ. als Erklärung des μυλ. ὀνικός bei Mt 18 6. Mk 9 42) *um seinen Hals gelegt ist und er ins Meer geworfen,* weil der schrecklichste Tod besser wäre als die Strafe, die er sich dadurch zuzieht, dass er Anstoss giebt. Da eine Reminiscenz an Mk 9 42 in diesem Zusammenhange ganz unwahrscheinlich, wird das περίκ. περί, wie das εἰ, in Q ursprünglich gewesen und bei Mt geändert sein. Zu ἔρριπται vgl. Ex 1 22. Bem. die Perf., welche das Schicksal als ein vollendetes vergegenwärtigen. Zu dem ἤ ohne Komp. vgl. 15 7. Das ἵνα wird, wie Mt 18 6, blosse Umschreibung des Inf. sein (Aufl. 8, vgl. Win. § 44, 8, c). Die μικρ. οὗτοι waren in Q ohne Zweifel die Jünger überhaupt, wie Mt 10 42 (s. z. Mt 18 6); dass Lk in seinem Zusammenhange an die Zöllner dachte (Meyer, auch Aufl. 8), die durch das Murren der Pharis. von Jesu abgebracht werden konnten (15 1f.), ist sehr unwahrscheinlich, da durch seine Fassung des Kap. 16 die Erinnerung an sie längst aus den Augen gerückt *).

V. 3 f. Vom Vergeben. — προσέχ. ἑαυτ.) ist ein von Lk gebildeter Uebergang, wie 12 1, der dadurch nothwendig geworden war, dass derselbe die Sprüche von der Selbstverführung (Mt 18 8f.) hier, wie da, wo er ihnen im Zusammenhange des Mk (9 43ff.) begegnete, ausliess (vgl. zu Lk 12 5) und das Gleichniss vom verlorenen Schaf schon 15 4ff. gebracht hatte. Er geht darum einfach zu Mt 18 15 über. Nach Schegg, God., Hofm., Hhn. schliessen die Worte die vorige Mahnung ab. — ἐὰν ἁμάρτῃ ὁ ἀδ. σ.) wörtlich, wie M t18 15. Allein die dort vorgeschriebenen Grade der Admonition konnte Lk nicht aufnehmen, den ersten nicht, weil er sich auf eine den Heidenchristen fremde Ordnung des mosaischen Gesetzes stützte, den zweiten nicht, weil er in entwickelteren Gemeindeverhältnissen unanwendbar war, und die Vorschrift für den Fall der kon-

*) Das πλην ουαι V. 1 in ℵBDL ist trotz WH., Trgtxt., Nstl., Aufl. 8 Konformation nach Mt 18 7, wie das συνφερει (D) V. 2, das μυλ. ονικος (Rcpt. nach AΔ Maj.) und die Voranstellung des ενα (Rcpt., TrgaR. nach ADΔ Maj.). — Ganz unnatürlich ist es, den Gen. des Inf. τ. μη ελϑ. aus dem Begriff des Fern- oder Ausgeschlossenseins zu erklären (Sev., Hofm. nach Win. § 44, 4); Hhn. erklärt ihn für Hebraismus. Um die telische Bedeutung des ἵνα festzuhalten, ergänzt Meyer ganz willkürlich: als wenn er am Leben bleibt. Dass Lk hier zu Mk zurückkehrt (God.), ist ganz undenkbar, da ja V. 1 offenbar aus Q stammt, dass die Sprüche aus einer Bearbeitung von Q in L stammen (Aufl. 8); völlig unerweislich. Bei den Kleinen mit Mt an die Kinder (Bng.) oder eine bestimmte Klasse von schwachen, zweifelhaften Anhängern zu denken (Hofm., Schnz., Keil, Nösg., Hhn.), liegt völlig fern.

statirten Unbussfertigkeit nicht, weil das *ὥσπ. ὁ ἐθν. κ. ὁ τελώνης* in einem Zusammenhange durchaus missverständlich war, wo eben noch die Zöllner und Sünder (15 1) den Pharisäern als die zu Jesu Kommenden gegenübergestellt waren. So blieb ihm nichts übrig, als die Ermahnung zu strenger Zurechtweisung. Bem. das nach Mk dem Lk (nur im Evng.) so geläufig gewordene *ἐπιτιμ.* c. Dat., wie 4 35. Dann war aber, da Mt 18 15ff. ohne V. 17 jeden Halt verloren, für ihn unmittelbar der Uebergang gegeben zu dem Mt 18 21ff. besprochenen Vergeben. Dass Lk denselben gebildet, zeigt nicht nur das an 16 30 anknüpfende *ἐὰν μετανοήσῃ*, sondern vor Allem, dass in dem *ἄφες αὐτῷ* (vgl. Mt 18 21) die Sünde des Bruders als Verfehlung gegen ihn gedacht ist, was in dem Eingange nicht nur nicht der Fall, sondern auch, wenn man es dort ergänzen sollte, das *ἐπιτίμ.* zu einer recht bedenklichen Vorschrift machen würde. — V. 4 scheint eine kurze Zusammenfassung von Mt 18 21f. zu sein. Allein das ATliche *ἑπτάκις τ. ἡμ.* (Ps 119 64) rührt schwerlich von der Hand des Lk her, und die Steigerung, die dort durch das *ἕως ἑβδομ. ἑπτά* ausgedrückt wird, liegt hier darin, dass der sündigende Bruder noch sechsmal an ein und demselben Tage in denselben Fehler verfällt (hier natürlich *ἁμαρτ. εἰς σέ*, wie Mt 18 21), obwohl er immer wieder umkehrt (*ἐπιστρ. πρός*, wie II Kor 3 16) und seine Bereitschaft zu sofortiger Sinnesänderung (*μετανοῶ*) bekennt. Ein Grund, warum die eine Fassung in die andere umgebildet sein sollte, ist nicht ersichtlich; und so liegt die Vermuthung nahe, dass Lk, nachdem er in dieser Verkürzung Q fast ganz aus den Augen verloren, den Spruch nach einer ganz unabhängigen Parallelüberlieferung aus L gebracht hat*).

V. 5f. Vom wunderthätigen Glauben. — *οἱ ἀποστ.*) wie 9 10. Das den Stücken aus L nachgebildete *τ. κυρίῳ* zeigt deutlich, dass die folgende Bitte, wie so oft (vgl. noch 14 15), von Lk selbst formulirt ist, um eine Situation für den folgenden Ausspruch Jesu zu gewinnen; denn von seinem Standpunkt aus ist es der erhöhte Herr allein, der diese Bitte erfüllen kann.

*) Die Rcpt. (AΔ Maj.) schiebt V. 3 nach *εαν* das *δε* aus Mt ein, und fügt nach DΔ Maj. (die theilweise auch das *αμαρτηση* nach Mt oder nach V. 4 konformiren) das *εις σε* schon hier ein; während ℵ Maj. V. 4 nach V. 3 *αμαρτη* schreiben. Ebenso ist das *της ημ.* nach dem zweiten *επτ.* (AΔ Maj., Rcpt.) Zusatz aus dem ersten Versgliede, während D das *αφησ.* nach V. 3 in *αφες* konformirt. — Hofm., Keil bestreiten vergeblich, dass das *ἄφες αὐτῷ* V. 3 auf Verfehlungen gegen ihn selbst geht, was doch durch V. 4 ganz zweifellos wird. Nach Schnz. ist sogar der Aergernissgebende gemeint (vgl. Hltzm.). Aber jede Verknüpfung dieser Sprüche durch einen Gedankengang, der auf ihren Ursprung aus Q keine Rücksicht nimmt, ist Künstelei.

Das προσθες geht nicht eigentlich auf Mehrung des Glaubens (so gew.), sondern nach Mt 6 33 auf etwas, was ihnen als den schon an Jesum Gläubigen noch zugelegt werden soll, das kann aber nur der wunderthätige Glaube (nach I Kor 13 2) sein (vgl. Hofm.), und nicht etwa ein Glaube, der sie befähigt, die Vorschrift V. 4 zu erfüllen (Olsh., Meyer, Schnz.). Dass Lk das Bedürfniss fühlte, den folgenden Spruch in dieser Weise zu motiviren, setzt durchaus voraus, dass er ihm hier schriftlich vorlag. — V. 6. ἔχετε) noch ohne Rücksicht darauf, dass der Nachsatz den Fall als nicht vorhanden kennzeichnet. Hätten sie von wirklichem Glauben nur ein Minimum, so würden sie mittelst desselben auch das grösseste Wunder thun können. Der Spruch ist Mt 17 20, dessen Fassung durch I Kor 13 2 als ursprünglich gewährleistet ist. Lag der Spruch dem Evng. hier vor, so muss auf die Aergernissrede die Verklärungsgeschichte und die Heilung des mondsüchtigen Knaben gefolgt sein, die damit in Q schloss. Dafür spricht auch die Art, wie Lk ihn einleitet, da ja die Apostel die Heilung eben nicht zu vollbringen vermocht hatten, weil es ihnen an jenem wunderthätigen Glauben gebrach. Da Lk beide Geschichten schon Kap. 9 nach Mk gebracht hatte, so musste er in diesem Spruch eine neue Einleitung geben. Damit war aber auch das τ. ὄρει τούτῳ in Q unverständlich geworden, und so kommt es, dass Lk den Spruch in Reminiscenz an die Geschichte vom Feigenbaum, in der nach Mk 11 21f. Jesus solchen wunderwirkenden Glauben gezeigt hatte, umformte, wie noch das aus Mk 11 23 nachklingende ἐν τῇ θαλ. zeigt. Das συκαμ. (I Reg 10 27) zeigt, dass L (der 19 4 συκομορέα schreibt) mit dieser Umformung so wenig wie mit der überleitenden Bitte V. 5 zu thun hat (gegen Aufl. 8). Das ἐκρ.—φυτ. erinnert an Mt 15 13, wie das ὑπηκ. an Mt 8 27. Bem. den Fortschritt vom Imperf. zum Aor.: *Ihr würdet sagen — und er hätte Euch gehorcht* *).

V. 7—10. Parabel wider die Lohnsucht, ohne neuen Ansatz durch ein einfaches δέ angeknüpft, bezieht sich nothwendig noch auf die Apostel (Hofm., Hhn.), was Plm. energisch abwehrt, weil die 12 keine Sklaven besassen (vgl. dagegen die treffende Verweisung von Jül. p. 15 auf 14 28), und ist von Lk jedenfalls noch im Zusammenhang mit V. 5 f. gedacht (gegen Aufl. 8, Hhn., Plm.). Freilich nicht, als solle ihnen die Verdienstlosigkeit aller Glaubenswerke eingeschärft werden (Olsh., Meyer, Nösg.), sondern sofern sie, selbst wenn sie ihre Schuldig-

*) Das ειχετε V. 6 (D Rcpt.) ist sehr naheliegende Emendation, wie das ταυτη in ℵDLX (WHiKl.) weggelassen, weil dasselbe einen vor Jesu Augen stehenden Feigenbaum voraussetzt, von dem doch nichts erzählt war.

keit im vollsten Maasse gethan (wozu auch die Beweisung ihres Glaubens gehört), nicht auf besondere Belohnung (wie durch die V. 5 erbetene Wundergabe) rechnen dürfen. — *τίς ἐξ ὑμῶν*) wie 11 5, doch hier, wo ein Partizip folgt, wie 14 28, mit zu ergänzender Kopula (*ἐστίν*). Zur Sklavenarbeit des *ἀροτρ.* und *ποιμ.* vgl. I Kor 9 7. 10, zu *εἰσελθ. ἐκ τ. ἀγρ.* Gen 30 16, nur dass mit dem Art. (vgl. dagegen 15 25) auf das Feld zurückgewiesen wird, auf dem er gepflügt oder geweidet hat. Das *εὐθέως* gehört nicht zu *ἐρεῖ* (Ersm., Clv., de W., Bleek), sondern zum Folgenden, da es in dem *μετὰ ταῦτα* V. 8 seinen Gegensatz hat. Zu *παρελθών* vgl. 12 37, zu *ἀνάπ.* 11 37. Auch dies *ἐρεῖ* ist nicht schriftstellerische Manier (Jül. p. 12, Aufl. 8), da es gerade auf die Pointe des Gleichnisses hinweist, wonach der müde von der Arbeit kommende Knecht nicht erwarten darf, nun sofort damit belohnt zu werden, dass man ihn sich zu Tische legen lässt. — V. 8. *ἀλλ'*) setzt der in der Frage mit *τίς* V. 7 liegenden Verneinung die in der Frage mit *οὐχί* (14 28. 31) liegende Bejahung entgegen. Erst muss er noch seinen häuslichen Dienst verrichten, der in der Zurüstung der Abendmahlzeit für den Herrn (*ἑτοιμ.*, wie 9 52, *τί* wie Act 25 26, *δειπν.*, wie I Kor 11 25) und in der Bedienung desselben bei Tische (*περιζ. διακ.*, wie 12 37) besteht, so lange bis (*ἕως* c. Conj., wie 15 4) jener mit seiner Mahlzeit fertig ist (*φάγ. κ. πίω*, wie 13 26). *Erst danach* (*μετὰ ταῦτα*, wie 10 1) *magst* auch *Du essen und trinken*. Zu den Futurformen *φάγεσαι—πίεσαι* vgl. Rt 2 9. 14. — V. 9. *ἔχει χάρ.*) mit folgendem *ὅτι*, wie I Tim 1 12. Da zu den *τ. διαταχθ.* (3 13. Act 23 31) doch auch das V. 8 Genannte gehört, besteht der Dank nicht in dem V. 7 Abgelehnten (Meyer), sondern es tritt eine neue Betrachtungsweise ein (Aufl. 8). Der Sklave kann für seine pflichtmässigen Leistungen keinen besonderen Dank erwarten. Zu *οὐ δοκῶ* vgl. 12 40. — V. 10. *οὕτως καὶ ὑμ.*) wie Mt 24 33. Das natürliche Verhältniss der Knechte zum Herrn wird auf das Verhältniss der Apostel zu Gott angewandt. Das *ὅταν ποιήσ.* schliesst die Reflexion darauf, dass wir nie im Stande sind, alles Befohlene zu thun (Meyer), schlechtweg aus. Das *δοῦλ. ἀχρ.* steht natürlich nicht im Sinne von Mt 25 30 (Aufl. 8, sofern das Thun von Pflichtwerken, weil es auf Lohn rechnet, nach Röm 4 4f. an sich verkehrt und schädlich sei), aber auch nicht im buchstäblichen Sinne, als begönne die *χρεία* des Sklaven erst da, wo er etwas über seine Pflicht Hinausgehendes leistet (Meyer, Holtzm., Hhn., Plm., vgl. Nösg.: ohne Verdienst), sondern, wie II Sam 6 22, im Sinne von: *armselige Sklaven* (Jül. p. 21). Es wird dadurch erläutert, dass selbst im besten Falle wir nur gethan haben, was wir zu thun verpflichtet waren (*ὀφ.* c. Inf., wie Röm 15 1). Das Gleichniss bestreitet nicht, dass der Sklave den ihm gebührenden Lohn

erhält, setzt dies vielmehr in dem *μετὰ ταῦτα* V. 8 deutlich voraus; aber es verbietet jede Lohnsucht, welche meint, durch ihre Pflichterfüllung sich einen besonderen Dank (V. 9) erwerben zu können *).

V. 11—19. Die zehn Aussätzigen, dem Lk eigenthümlich. — *ἐγέν. ἐν τ. πορ.*) kann unmöglich den Faden des Reiseberichts wieder aufnehmen (Meyer), oder gar den Beginn der letzten Festreise erzählen (Hhn.), da es ja nur die Situation bezeichnet, in der die folgende Geschichte spielt, und dabei deutlich auf 9 51. 13 22 zurückweist. Nur beim Hindurchziehen (*διήρχ. διά*, wie 4 30. 11 24) durch die Grenze von Sam. u. Galil. konnte es sich ja ereignen, dass Jesus einen Samariter (V. 16) in Gemeinschaft mit Galiläern traf, und diese Grenze passirte er naturgemäss bei seinem Reisen nach Jerus. Das *καὶ αὐτός* bildet keinen Gegensatz zu anderen Festpilgern (Meyer, God.), von denen ja nicht die Rede ist, ist aber auch nicht tonlos (Aufl. 8), sondern bringt das bei *πορ.* fehlende Subj. nach, um den Gegensatz gegen die ihm begegnenden Männer (V. 12) vorzubereiten, um dererwillen seine Reiseroute so genau angegeben wird. Das adverbiale *μέσον* (Phl 2 15) bezeichnet (auch ohne Art., ganz wie das *πέραν* und *περί* Mk 3 8, gegen Hhn.), was mitten zwischen Sam. u. Gal. ist, d. h. die Grenze beider Provinzen, und Sam. steht voran, weil ja die ganze Notiz das Auftreten des Samariters V. 16 erklären soll. Sie rührt eben darum ohne Zweifel von Lk her, der aber kaum nöthig gehabt hätte, es so ausführlich zu rechtfertigen, dass die Geschichte in

---

*) DL lassen V. 7 das ebenso oft fehlende *εξ* fort (Trg iKl.). Den verneinenden Sinn der Frage mit *τις* verkennend schiebt D ein unmögliches *μη* vor *ερει* ein, wofür er V. 8 das *ουχι* nach *αλλ* streicht, während die Rcpt. das *αυτω* nach *ερει* fortlässt (AΔ Maj.), übersehend, dass es dann *τω εισελθ.* heissen musste. Das *αυτω* nach *διαταχθ.* V. 9 (DX Rcpt.) ist ein (dem *υμιν* V. 10 entsprechender) Zusatz, wie das *εκεινω* (Δ Maj., Rcpt.). Dagegen ist das *ου δοκω* (Rcpt., Trg aR iKl.) in ℵBLX nur vor dem *ουτως* durch Schreibeversehen ausgefallen, da für eine Hinzufügung schlechterdings kein Anlass vorlag. Das *οσα λεγω* (D) soll offenbar das *παντα τα διαχθ.* mildern, bei dem schon Cod. it. das *παντα* streichen, während Δ Maj. (Rcpt.) vor *ο αφ.* ein begründendes *οτι* einschalten. — Dass hier eine die sittliche Stellung von Person zu Person verleugnende Anschauung des Sklavenverhältnisses vorliege (Hltzm.), bestreitet mit Recht Jül. p. 15 f. Hhn. will das *οὕτως κ. ὑμ.* V. 10 für sich nehmen. Während noch Aufl. 8 die Grundlage des Gleichnisses aus Q ableitet, muss ich, namentlich wegen der mannigfachen Anklänge an 12 37 annehmen, dass dasselbe aus L stammt. Nur so erklärt sich auch die erst von Lk hergestellte Verbindung mit V. 5 f., die eine rein sachliche ist und nicht aus Q herrühren kann, da sie an der von Lk komponirten Frage V. 5 hängt. Wo es in L stand, ist natürlich nicht zu ermitteln; doch würde es als Gegenstück zu 12 35—38 seine gute Stelle haben, wo es, da Lk mit 12 39f. zu Q überging, fortfallen musste.

die Zeit des 9 51. 13 22 geschilderten Umherreisens gehörte, wenn er die nach der ganzen Ausdrucksweise (s. u.) sichtlich aus L stammende Geschichte im zeitlichen Zusammenhange mit dem zuletzt aus dieser Quelle entnommenen grösseren Stück (Aufl. 8: dem Gleichniss vom armen Lazarus) vorfand. Sie wird also, wie das Gleichniss V. 7—10, von Lk hier sachlich angereiht sein, sofern sie lehrt, dass man nicht Dank begehren, sondern Dankbarkeit erweisen soll *).

V. 12. *εἰσερχ. — εἴς τινα κώμην*) wie 10 38. Zu *ἀπήντ.* vgl. Mk 14 13. Das *αὐτῷ* dazu ergänzt sich aus dem Gen. abs. Dass das gemeinsame Leid die neun Juden mit dem Sam. V. 16 zusammenführte, als sie hörten, dass der grosse Helfer nahe, bemerkt schon Euth. Zig. Zu *λεπροί* vgl. 4 27, während Lk 5 12 es umschreibt. Ihr Stehenbleiben in der Ferne (*πόρρ.*, wie Hbr 11 13) erklärt sich aus der gesetzlichen Verordnung Lv 13 46, welche die Annäherung der Unreinen an die Reinen verbot. — V. 13. *κ. αὐτοί*) entspricht bedeutsam dem *καὶ αὐτός* V. 11 und zeigt, wie sie die Initiative ergriffen; daher nicht tonlos (Schnz., Aufl. 8), oder gar hebraisirend (Hhn.). Zu *ἦραν φων.* vgl. 11 27, zu *ἐπίστ.* 5 5, zu *ἐλέησ. ἡμ.* 16 24. — V. 14. *ἰδών*) wie 7 13. Jesus bemerkt sie erst, nachdem er durch ihren Hilferuf auf sie aufmerksam geworden. Das *πορευθέντες* (14 10. 15 15) deutet noch nicht auf die unterwegs sich vollziehende Heilung hin (gegen Meyer), sondern weist sie nur an, hinzugehen, um sich ordnungsmässig, wie 5 14, den Priestern zu zeigen.

---

*) Die Rcpt. ergänzt *αυτον* (ADΔ Maj., TrgiKl.) nach *πορ.*, wodurch erst das *κ. αυτος* höchst überflüssig wird, und liest *δια μεσου* (AΔ Maj.), weil sie sich an dem Adv. nach *δια* ebenso stösst, wie D, der deshalb das *δια* fortlässt. Aber der Ausdruck ist eben gewählt, damit man nicht denken solle: mitten durch Sam. u. Gal. (de W.), was mit der Richtung der Reise nach Jerus. schlechthin unverträglich ist, weshalb auch Plus., Olsh., Wieseler eine Reise von Ephraim (Joh 11 54) aus nach dem Norden annehmen, von der Lk nichts weiss. Selbst bei der richtigen Deutung lässt sich das Voranstehen von Sam., das Hhn. nach seiner Auffassung für zufällig erklären muss, nicht daraus erklären, dass Lk bei der Grenzbezeichnung die Direktion nach Jerus. im Auge hat (Meyer), oder dass Jesus, Sam. vermeidend, ostwärts nach Peraea zog (Plm.). Ganz willkürlich betrachtet Hofm. *καὶ αὐτὸς — Γαλιλ.* als Parenthese, sodass sich der mit *κ. ἐγέν.* begonnene Satz erst V. 12 fortsetzt (vgl. dagegen Keil). Nur aus der Annahme, dass die Erzählung hier rein sachlich eingefügt, erklärt sich die immer auffallende Thatsache, dass Jesus hier, wo doch die grosse Wanderung zu Ende geht, sich immer noch an der Grenze von Sam. u. Gal. befindet. Wo die Erzählung in L stand, lässt sich natürlich nicht bestimmen; aber als Gegenstück zu 9 52—56 hatte sie eine gute Stelle, wenn auch Lk, der nach dem Gesichtspunkt, aus dem er 9 52—56 voranstellte (vgl. die Anm. zu 9 52), sie dort fortlassen musste. Wie leicht kann die 9 56 so sonderbar unbestimmt gelassene *ἑτέρα κώμη* eben die V. 12 erwähnte sein.

Der Plur. steht nach Meyer, weil ja der Samariter zu einem samaritanischen Priester musste, nach Hhn., weil jeder zu dem Priester musste, dem er seiner Heimath nach angehörte. Zu *ἐπιδ.* vgl. Mt 22_{19}. Das *ἐν τ. ὑπάγ.* (8_{42}), das ja die ganze Dauer ihres Hingehens bezeichnet, zeigt klar, dass sich die Abheilung, die Jesu Wort in Aussicht gestellt hatte, erst allmählich vollzog (gegen Aufl. 8), was Plus. freilich bestreiten musste, der auch hier nur eine Reinsprechung sah („da sie sich zu dem Gange verstanden"). — V. 15. *εἷς ἐξ αὐτ.*) vgl. 12_{6}. Zu *ἰάθη* vgl. 8_{47}. Dies sah er nach V. 14 schon unterwegs, so dass er (von dem Wege zum Priester, gegen Clv., Schlrm., Hhn.) *umkehrte, Gott preisend* (*ὑπέστρ. δοξάζ. τ. θ.*, wie 2_{20}) *mit lauter Stimme* (4_{33}). — V. 16. *ἔπεσ. ἐπὶ πρόσ.*) wie 5_{12}, doch mit *παρὰ τ. πόδ.*, wie 8_{41}. Zu *εὐχ.* vgl. Act 27_{35}. Erst im Dank gegen den Vermittler der göttlichen Heilswohlthat bewährt sich der Dank gegen Gott (V. 15). Das *κ. αὐτός*, das den Gegensatz gegen die Uebrigen markirt (Keil, Aufl. 8), zeigt deutlich, wie willkürlich es ist, dasselbe an Stellen wie V. 11. 13, tonlos zu fassen. — V. 17. *ἀποκριθείς*) wie 13_{14}: mit bezug auf diese Rückkehr sprach Jesus zu seiner Umgebung. — *οἱ δέκα*) die der Umgebung noch erinnerlichen Zehn; *οἱ ἐννέα*, die übrigen Neun. S. Kühner § 465, 13, a. — V. 18. *εὑρέθ.*) mit einem Part., wie Mt 1_{18}. Zu *δοῦναι δόξαν τ. θ.* vgl. Act 12_{23}, zu *εἰ μή* 6_{4}, zu *ἀλλογ.* Jes 56_{3}. Auch die Samariter gehörten wegen ihrer Vermischung mit heidnischen Kolonisten (II Reg 17_{24}) zu den Fremdbürtigen, und dass ein solcher sich dankbar erweist, steigert die Schuld der Neun. — V. 19. *ἀναστ.*) zu dem nach V. 16 am Boden Liegenden gesprochen. Zu *πορ.* vgl. 10_{37}, zu *ἡ πίστις κτλ.* vgl. 7_{50}. 8_{48}. Sein Glaube, der schon in der Anrufung V. 13 lag, hatte sich in dem Hingehen auf das Wort Jesu (V. 14) bewährt. Das *σέσ.* bezieht sich natürlich auf die Errettung von seinem Leiden (gegen Nösg., God., Hhn.) *).

---

*) Das *υπηντ.* V. 12 (Rcpt., Tisch., WH aR. nach ℵAΔ Maj.) ist Konformation nach 8_{27}. 14_{31}; D umgeht es durch *οπου ησαν*, weil von den Fernstehenden (bem. das *και* vor *εστησ.*) nicht wohl schien gesagt werden zu können, dass sie ihm begegneten. Auch das in BL fehlende *αυτω* (Tisch, Trg iKl., Nstl.) hat erst die Rcpt. eingebracht. Das *ανεστησαν* (B WH.) ist natürlich gedankenloser Schreibfehler. V. 13 vereinfacht D: *και εκραξαν φων. μεγ.* und fügt V. 14 *αυτους* nach *ιδων* und *τεθεραπευεσθε* vor *πορ.* hinzu, V. 15 schreibt er *τις* statt *εις* und das näher bestimmende *εκαθαρ.* statt *ιαθη*, V. 16 das einfache *ην δε* statt *κ. αυτος ην* und V. 17 *ουτοι* statt *ουχι οι*, weil er die Worte (wie Hofm., Hhn.) nicht fragend nimmt, sondern als Ausruf schmerzlichen Bedauerns. Dies *ουτοι* haben auch (nach *ουχι οι δεκ.*) A u. A., woraus sich die Weglassung des *δε* vor *εννεα* (AD Tisch., WH., Trg. u. Nstl iKl., Aufl. 8) erklärt, da zu den so nachdrücklich vergegenwärtigten Zehn die Neun,

V. 20—37. Von der Wiederkunft des Menschensohnes, stammt aus Q, da Mt Kap. 24 Hauptstücke der Rede mit der aus Mk 13 verflochten hat (Ew., Hltzm.). Da Lk das Stück ohne jeden Uebergang anreiht, muss es in Q im Zusammenhange mit den Jüngerreden 17 1—6 gestanden haben, so dass es Lk als unmittelbar zeitlich folgend nehmen konnte. Dass es hier ursprünglich (Schleierm., Olsh., Bleek, God.), ist nur in dem Sinne richtig, dass wir hier den ursprünglichen Zusammenhang der bei Mt erhaltenen Sprüche haben; dass Jesus dieselben mehrfach wiederholt habe (Meyer, Keil, Schegg, Schnz.), ist natürlich nicht denkbar. Ueber die Lokalität (Meyer: in der κώμῃ V. 12) ist nichts ausgesagt. — ἐπερωτ.) wie 2 46, aber auch 6 9 und oft nach Mk: *befragt von den Pharisäern, wann* (πότε, wie 12 36) *das Gottesreich kommt.* Die Frage ist ihm gegenüber, der immer die Nähe des Gottesreiches verkündigt, so natürlich, dass es ganz willkürlich ist, sie höhnend (Theoph., Euth. Zig., Clv., Plus., Kuin., vgl. Aufl. 8), oder versuchlich zu denken (Meyer, Schegg, God.). Das Praes. der Lehraussage (vgl. Mt 2 4) setzt voraus, dass die Zeit (im göttlichen Rathschluss) bestimmt und, wenn auch nicht chronologisch, so doch an den dies Kommen verkündenden Zeichen sicher erkennbar sei. Die Ablehnung des Kommens μετὰ παρατηρ. fasst Aufl. 8 lediglich als Ablehnung der apokalyptischen Grundvoraussetzung, dass man das Kommen des Reiches mittelst Beobachtung der Himmelskörper an irgend welchen Bewegungen derselben erkennen könne (vgl. übrigens schon Hofm. u. Baur

---

die zu ihnen gehören, keinen Gegensatz mehr bildeten. D hat V. 18 erläuternd: εξ αυτων ουδεις ευρεϑη υποστρεψων ος δωσει δοξαν τ. ϑ. In B ist das η πιστ. σ. σεσ. σε V. 19 nur aus Nachlässigkeit ausgefallen, da zu seiner Einbringung durchaus kein Anlass bei dieser Geschichte, die eine so ganz andere Pointe hat, vorlag. Nur Ausleger wie Schnz., Nösg., Hhn. konnten in V. 14 ein Aufdieprobestellen ihres Glaubens sehen, während Meyer u. Bleek annahmen, dass Jes. durch den Hinweis auf den Grund seiner Heilung ihn auffordern wolle, denselben weiter zu entwickeln, und Hofm. in V. 19 eine Erklärung sieht, dass sein Glaube dem jüdischen nicht nachstehe, wie Jesus denn auch V. 18 nur aussprechen soll, weil einst seine Jünger die gleiche Erfahrung machen sollten (vgl. Keil, Nösg., der auch V. 19 im Blick auf die Zukunft gesprochen sein lässt). Das ist nur der Uebergang zu der Auffassung, wonach der ἀλλογ. nur das unreine Heidenthum darstellt, wie der Aussätzige 5 12 das unreine Judenthum, zu der trotz der Annahme eines judenchristl. (aber samariterfreundlichen) Verfassers auch Aufl. 8 neigt, nach der die Neun Typus des gegen Jesus undankbaren Judenthums sind, wie nach Hltzm. die Zehnzahl an das Zehnstämmereich erinnert. Das Subjekt in V. 18 können nicht wohl die V. 17 Genannten sein (Meyer), da das zunächst stehende οἱ ἐννέα zu dem εἰ μή nicht passt, auch nicht ein zu ergänzendes ἄλλοι (God.), sondern einfach: Haben sich nicht gefunden solche, die zurückkehrten (Hofm., Hhn.)?

p. 496). Allein dass unter den Zeichen, an denen man sein Kommen erkenne, nur derartige gemeint sein können, ist völlig unerweislich; Jesus selbst hat klar genug auf derartige Zeichen hingewiesen (Mt 24 32f.). Wenn er hier sichtlich die Beantwortung der Frage ablehnt, so geschieht es nicht, weil er auf eine unvermerkte Entwickelung des Reiches hinweisen will (Meyer, God.), sondern weil er an ein überhaupt nicht sinnlich wahrnehmbares Kommen denkt, das man an irgend welchen augenfälligen Erscheinungen oder Ereignissen (nur nicht Verrichtungen: Nösg.) beobachten könnte. Auf ein Kommen mit Pomp und Gepränge (Bez., Grot., Kuin., Wzs., Wendt) kann παρατ. nicht gehen. Das μετά geht einfach auf die begleitenden Umstände (9 39). — V. 21 beweist entscheidend, dass nicht von Vorzeichen des Kommens (Aufl. 8), sondern davon die Rede ist, dass man nicht sein Dasein an bestimmten Orten und Zeichen beobachten könne. Zu ὧδε — ἐκεῖ vgl. Mk 13 21: *auch wird man nicht sagen: hier ist es oder dort.* Vollends die Begründung, deren ἰδού treffend auf das erste ἰδού zurückweist, zeigt, dass er von einem Dasein desselben redet. Dass das ἐντὸς ὑμ. (Cnt 3 10) nicht heissen könne: in animis vestris, wie mit den meisten Vätern und Reformatoren noch Olsh., Hilg., Schegg, Sev., God., Keil (vgl. Plm.) annehmen, folgt einfach daraus, dass Jesus zu den Pharis. redet, in deren Herzen eben das Gottesreich in keinem Sinne war. Es heisst darum: *in Eurer Mitte* (vgl. auch Xen. Anab. 1, 10, 3. Hellen. 2, 3, 19), wie schon Euth. Zig., Beza, Grot., Beng. und die meisten Neueren erklären. Es ist aber ganz willkürlich, dies ausschliesslich auf den Gedanken von 11 20 zu beschränken, wonach in der Besiegung des Satansreichs durch Jesum die Gottesherrschaft sich thatsächlich zur Geltung bringt (Aufl. 8, die hier „fast eine Verhöhnung der Phar.“ sieht). Ist es unzweifelhaft, dass Jesus der Frage nach dem Kommen des Gottesreiches im Sinne der Pharisäer, die nur an die herrliche Vollendung desselben denken, zwar nicht ausweicht (Meyer), da er eine solche nie bestritten und sicher gehofft hat, aber sie hier zu beantworten ablehnt, indem er von einem schon gegenwärtigen Kommen des Gottesreichs redet, so kann dies nur ein geistiges sein, und die Berufung auf den „konkreten biblischen Begriff“ ist eine einfache petitio principii. Wie und wo er dasselbe in ihrer Mitte gesehen habe, ob in seiner Person und seinem Wirken (Meyer, Hofm.), ob in der Jüngergemeinde (Aufl. 7), darüber sagt diese Stelle nichts aus, aber sie erlaubt auch jene Beschränkung nicht, da die Gottesherrschaft (wofür man nur nicht mit Nösg. die geistliche Macht und Wirkung des Gottesreichs setzen darf, wodurch der Begriff allerdings verschoben wird) sich auch in der Jüngergemeinde verwirklicht, ja auch in den Herzen Einzelner, wenn Jesus auch darauf den Begriff der

βασιλ. (die doch immer eine beherrschte Gemeinschaft voraussetzt) schwerlich angewandt hätte. Willkürlich schiebt Hhn. ein: wenn es kommt.

V. 22. *πρὸς τ. μαθ.*) wie 16 1. Ob die Pharisäer abgetreten (Meyer), oder nicht, erhellt durchaus nicht. Jesus wendet sich an seine Jünger, um ihnen in betreff der von den Pharisäern angeregten Frage weitere Belehrungen zu geben, weil dieselbe seiner Zeit auch seine Jünger viel bewegen wird. Vergeblich leugnen de W., Hofm., Hhn. jeden Zusammenhang. Vgl. dagegen Keil. — *ἐλεύσονται ἡμέραι*) wie 5 35. Gemeint sind, wenn auch der Text dies nicht direkt andeutet, die letzten Drangsalszeiten (Meyer, Hofm., Keil), *in welchen sie begehren werden, zu sehen* (wie einst die Frommen des AB., vgl. Mt 13 17) auch nur *einen der Tage* (*μίαν τ. ἡμ.*, wie 5 12) *des Menschensohnes*. Dabei ist natürlich nicht an ein sehnsüchtiges Zurückwünschen der Gegenwart zu denken, in der sie mit dem Menschensohn verkehren (Kuin., Ew., vgl. noch God.), sondern an die mit der Wiederkunft des Menschensohnes in Herrlichkeit anbrechenden Tage, in denen das Gottesreich in seiner Vollendung kommt (9 26f.). Jesus will also dem entgegentreten, dass sie nicht durch die Ablehnung der Antwort auf die Pharisäerfrage (V. 21) glauben sollen, er verzichte überhaupt auf diese herrliche Vollendung. Aber sie müssen sich darauf gefasst machen, dass in Zeiten, wo sie jene Tage sehnlich erwarten, sie noch nicht kommen, weil die Zeit seiner Wiederkunft noch nicht gekommen ist (*οὐκ ὄψεσθε*). — V. 23. *ἐροῦσιν ὑμῖν*) weist ausdrücklich auf V. 21 zurück. Auch wenn man behauptet, er sei bereits hier oder dort aufgetreten, sollen sie nicht fortgehen, um den Ort seines angeblichen Erschienenseins aufzusuchen, oder denen nachlaufen (vgl. das *κατεδ.* Mk 1 36), welche denselben zeigen zu können meinen. Es handelt sich also um vorzeitige Ankündigungen seiner Wiederkunft, und nicht um das Auftreten falscher Messiasse (so gew., auch Meyer, Schnz., Keil, vgl. dagegen schon Hofm.), worauf erst Mk 13 21. Mt 24 26 dieser Spruch bezogen wird, was nicht ausschliesst, dass hier in der Form noch Manches ursprünglicher erhalten ist, dessen Bedeutung Lk oder seine Leser nicht mehr verstanden (*ἐν τ. ἐρήμῳ — ἐν τ. ταμ.*), und das deshalb aus dem konkret-plastischen Ausdruck in den abstrakt farblosen übersetzt wird (*ἰδοὺ ἐκεῖ — ἰδοὺ ὧδε*). — V. 24, wie Mt 24 27 (vgl. das ganz unlukanische *ὥσπερ — οὕτως ἔσται*), nur dass das konkret-plastische (natürlich nicht buchstäblich zu nehmende) *ἀπὸ ἀνατ. — ἕως δυσμ.* wieder umgesetzt wird in den abstrakten Ausdruck: *wie der Blitz, wenn er aufblitzt* (*ἀστράπτουσα* ohne Art.), *leuchtet* (*λάμπει*, wie Mt 5 15) *von der unter dem Himmel befindlichen Gegend* (sc. *χώρα*), d. h. von der Stelle, wo das Himmelsgewölbe auf der einen Seite (des Horizonts) auf

der Erdscheibe aufliegt, *bis zu der anderen* unter dem Himmel sich ausbreitenden Gegend der Erdscheibe, nicht gerade der entgegengesetzten (Meyer), da ja eben die Vorstellung vermieden werden soll, als ob der Blitz immer von Osten nach Westen gehe. Das *ἐκ* gehört zum Hauptverbum und nicht zum Part. (Meyer, Bleek, Bisp.). Sicher ursprünglich erhalten ist das *ὁ υἱὸς τ. ἀνϑρ. ἐν τ. ἡμ. αὐτοῦ*, das ausdrücklich an V. 22 anknüpft, während Mt dafür bereits den term. techn. der späteren Lehrsprache (*παρουσία*) eingesetzt hat. Auch hier ist das tert. comp. nicht, dass eine abgegrenzte Oertlichkeit bei der feierlichen Reichserscheinung nicht stattfindet (Meyer), sondern dass bei der überall auf einmal sichtbaren Erscheinung des Menschensohnes schon die Ankündigung, dass er da oder dort aufgetreten sei, sich als falsche Vorspiegelung verrathe. Der Gedanke ist also durchaus anders als V. 21 (gegen Ew.) *). — V. 25 halten Hltzm., Aufl. 8 für einen Zusatz des Lk, der doch von seinem Standpunkt aus am wenigsten Ursache hatte, noch zu bevorworten, dass die Parusie die Verwerfung des Menschensohnes voraussetze. Dagegen lag es sehr nahe, hier zu erklären, wie Jesus noch von kommenden Tagen des Menschensohnes reden könne. Zu *πρῶτον* vgl. 6 42. Diese Weissagung des *δεῖ αὐτὸν ἀποδοκ.* (vgl. Ps 118 22) liegt wohl Mk 8 31 zu Grunde, wie das an Mt 12 45 erinnernde *ἀπὸ τ. γεν. τ.* zeigt, das noch in sicher ursprünglicherer Form dem ganzen Volke die Schuld

*) Das *ιδου* vor *εκει* V. 21 (Rcpt., Trg txt. nach ADΔ Maj.) ist dem Parallelgliede konformirt, wie das *μη πιστευσητε* (D) aus Mt, Mk zugesetzt. V. 22 hat D bereits die falsche Erklärung der *ημ. τ. υιου τ. ανϑρ.* (vgl. das *τουτων* und die Fortlassung des *ιδειν*) und die Weissagung *οτε επιϑ.* in die Verkündigung des göttlichen Schicksalswillens (*του επιϑυμησαι υμας*) umgesetzt. Das *η* V. 23 (ABΔ Maj., WH txt.) ist aus V. 21 eingebracht, da noch das *και* (ℵ) zeigt, dass hier ursprünglich keine Verbindungspartikel stand, und in der Rcpt. (ADΔ Maj.) auch die Stellung des *ωδε* vor *εκει* nach V. 21 konformirt ist (vgl. B, der dies bei *ωδε* auch versucht, aber beim zweiten aus seiner Vorlage gesehen hat, dass dort *ωδε* stand und so das wunderliche *ωδε — ωδε* zu Stande gebracht). Die Weglassung des *απελϑ. μηδε* nach *μη* (B, WH iKl., Aufl. 8) ist natürlich nur Schreibfehler, da in den Parallelen kein Anlass vorlag, es einzufügen. Das *η αστραπτουσα* (Rcpt., Trg iKl. nach DΔ Maj.) V. 24 ist nur Missverständniss des Part., das in D noch durch das gedankenlose *εκ τ. υπο τ. ουρ. αστραπτει* fortgesetzt wird. Auch das *εν τ. ημ. αυτου* ist in BD (WH txt., Trg aR iKl.) nur p. hom. nach *ανϑρωπου* ausgefallen (gegen Aufl. 8). — Hltzm. versteht V. 20 dahin, dass man nicht meinen soll, das Eintreten der Parusie erhaschen zu können durch Spannen und Aufpassen auf die Zeichen derselben, und ist geneigt, da V. 21 kein *ἤδη* steht, das *ἐν* mit Tert. zu nehmen: es ist Euch zugänglich, erreichbar. Plm. ist geneigt, die *μία τ. ἡμ.* V. 22 in hebraistischer Weise von dem ersten Tage zu nehmen (Hhn.); Nösg. denkt dabei wegen des *οὐκ ὄψεσϑε* an einen Tag, der ihnen einen Vorschmack des Zukünftigen giebt. Hofm. denkt bei *ἡ ὑπὸ τ. οὐρ.* (ohne Ergänzung) an die Erde.

des Messiasmordes aufbürdet. Höchstens das *πολλὰ παθεῖν καί* könnte Erinnerung an Mk 8_{31} (Lk 9_{22}) sein. — V. 26. *καθ. ἐγέν — οὕτ. ἔσται*) wie 11_{30}, und daher sicher ursprünglich. Im Zusammenhange mit V. 25, dessen Ursprünglichkeit dadurch sicher gestellt ist, besagt die Erinnerung an die Tage Noahs, dass die (kommenden) Tage des Menschensohnes die sorglos und sicher dahin lebende Welt ebenso unvorbereitet treffen werden, wie die ihn bei seinem ersten Kommen verwerfende gegenwärtige Generation, und er darum derselben nur das Gericht bringen kann. Erst im Zusammenhange von Mt 24_{37} wird der Spruch auf die unvermuthet (weil nach V. 36 am unbekannten Tage) kommende Parusie (bem. die zweifellos sekundäre Form) bezogen, die darum die meisten Ausl. (vgl. noch Aufl. 8) auch hier eintragen bis auf Hhn., der aber doch zu einem kontextmässigen Verständniss nicht kommt. Schlösse sich der Spruch an V. 24 an, so würde dem Bilde vom Blitz eine völlig andere Wendung gegeben wie dort. — V. 27 nach Mt 24_{38}f., meistentheils sicher ursprünglich (vgl. Weiss, Mtevang. p. 519); nur bem. das einfache *ἤσθ., ἔπιν.* aus V. 8, das lukan. Komp. *ἐκγαμ.* (*sie wurden verheirathet*) und das technische *ἀπώλεσεν* ($13_{3.5}$) statt des *ἦρεν*. — V. 28 f. *ὁμοίως καί*) steht von der Hand des Lk $5_{10.33}$ (gegen Aufl. 8). Das *ὡς ἐγέν.* wird, analog wie V. 27, erläutert durch das asyndetisch eintretende *ἤσθ., ἔπιν.* Dass das *ἠγόρ., ἐπώλ.* nicht für L charakteristisch (Aufl. 8), zeigt Mt 13_{44}, wie für das *ἐφύτ., ᾠκοδ.* Mt 15_{13}. $7_{24.26}$. — V. 29. *ᾗ δὲ ἡμ.*) ist dem *ἄχρι ἧς ἡμ.* nachgebildet. Zu *ἐξῆλθ. ἀπό* vgl. 9_{5}. Das *ἔβρεξεν* (scil. *ὁ θεός*, transitiv, wie Mt 5_{45}) *πῦρ κ. θεῖον ἀπ᾽ οὐρ.* ist aus Gen 19_{24} und hat natürlich mit $7_{38.44}$ (gegen Aufl. 8) nichts zu thun. — V. 30 *κατὰ τ. αὐτά*) ist nicht aus L (Aufl. 8), sondern nach Act 14_{1} lukan.; es nimmt nach der Unterbrechung in V. 29 das *ὁμοίως καί* V. 28 auf. Am Tage seiner Wiederkunft wird der Menschensohn in seiner Herrlichkeit (vgl. 9_{26}) offenbart (*ἀποκ.*, wie I Kor 3_{13}), der bisher im Himmel verborgen war (Act 3_{21}). Es liegt somit keinerlei Grund vor, dies zweite Beispiel mit Aufl. 8 aus L abzuleiten. Vielmehr wird es in Q gestanden haben und Mt 24 nur ausgelassen sein, weil es nicht so deutlich, wie das erste, das unvermuthete Hereinbrechen des Gerichts abbildete, während es im Gedankengange von Q ebenso deutlich zeigte, wie die Welt im Grossen und Ganzen vom Gericht ereilt wird, und nur noch den Gedanken vorbereitete (vgl. V. 34 f.), wie der Fromme aus diesem Gericht errettet wird *).

---

*) Das *ἐξεγαμ.* (AΔ Maj., Rcpt.) V. 27 wird gegen alle Editoren (auch Aufl. 8) festzuhalten sein, weil sich sonst die Einbringung des Comp. in 20_{34}f. und den Mtparallelen nicht erklärt. Das *εξ-* ist, wie so oft, in

V. 31. *ἐν ἐκ. τ. ἡμ.*), wie 10 12, kann unmöglich auffordern, dass man keinen Augenblick verlieren dürfe, seine Person vor dem hereinbrechenden Gericht zu retten (Hofm., Aufl. 8), was ja nach 3 7 unmöglich ist, noch sich zum Messias hinzuretten (Meyer, God.), wovon ja nichts dasteht. Vielmehr werden die Mt 24 17f. (Mk 13 15f.) von einer wirklichen Flucht gemeinten Sprüche hier allegorisch gedeutet (vgl. 16 18) auf die Pflicht, alle Sorge um das Irdische fahren zu lassen (vgl. Hltzm., Hhn., Plm.), damit man nicht mit der V. 26. 28 charakterisirten Welt dem Gericht verfalle. Damit ist aber ausgeschlossen, dass die Sprüche hier ursprünglich sein können (God., Aufl. 8). Das das Folgende vorbereitende und den unbestimmten Ausdruck bei Mt, Mk näher bestimmende *καὶ τ. σκεύη αὐτ.* (Mk 3 27) *ἐν τ. οἰκ.* schiebt sich strukturlos zwischen Subj. u. Verb. und zeigt sich schon dadurch als Zusatz. Zu dem artikellosen *ἐν ἀγρ.* vgl. 15 25, zu *ἐπιστρ. εἰς τ. ὀπίσω* Mk 13 16. — V. 32. *μνημ.*) c. Gen., wie Act 20 31. 35 (anders Lk 16 25). Zur Sache vgl. Gen 19 26. Lots Weib ereilte das Verderben, weil ihr Zurückblicken zeigte, dass ihr Herz noch am Irdischen hing, wodurch die Ermahnung V. 31 nur bei richtiger Deutung unterstützt wird. Nur wenn die Erinnerung an die Tage Lots dem Evang. in seiner Quelle vorlag, konnte er gerade auf diese Unterstützung jener Ermahnung kommen. — V. 33. Da es nicht nur gilt, allem Besitz zu entsagen, sondern unter Umständen auch dem eigenen Leben, fügt Lk noch Mt 10 39. Mk 8 35 (Lk 9 24) an: *wer danach getrachtet haben wird* (*ζητ.* c. Inf., wie 13 24), *seine Seele* (als Trägerin des irdischen Lebens) *zu erwerben* (*περιπ.*, wie Act 20 35), indem er sich durch Verleugnung vor drohendem Martyrium rettet, *wird sie verlieren, und, wer sie verloren haben wird* (ganz nach Mt Mk), *wird sie* (als Trägerin des höheren Lebens) *am Leben erhalten* (*ζωογ.*, wie Act 17 9). Schon diese ganz lukan. Umbildung des bereits 9 24 nach Mk gebrachten Spruches (die seiue Herkunft aus L ausschliesst, gegen Aufl. 8) zeigt, dass derselbe hier nicht ursprünglich sein kann, wenn er auch ganz im ursprünglichen Sinne genommen und, wie die ganze diesem Kontext durchaus fremde Paränese V. 31 f., von Lk eingeschaltet ist *).

---

den ältesten Maj. vor *εγ-* abgefallen, V. 28 haben ebenfalls alle Editoren das nach V. 26 konformirte *καθως* statt *και ως* (ADΔ Maj.). D hat V. 30 zur Vermeidung des *η ημερα* nach V. 24: *εν τ. ημ. τ. υ. τ. α. η αποκαλυφθη.* — Plus., Bleek, Schnz., Hofm. ergänzen nach *ὁμοιως* V. 28 wieder *ἔσται*.

*) D hat nach Mk in V. 33 *θελησῃ* statt *ζητ.*, wie die Rcpt. (אAΔ Maj.) *σωσαι*, wofür D das *ζωογ.* als den deutlicheren Ausdruck antizipirt. Das *αυτην* nach *απολ.* (Rcpt. nach ALΔ Maj.) ist naheliegende Ergänzung des Objekts. Dass „an jenem Tage“ nicht mehr von einer

V. 34 f. knüpft über V. 31 ff. hinweg, die dadurch deutlich als Einschaltung gekennzeichnet werden, an V. 30 an, woraus erhellt, dass das τ. τ. νυκτί unmöglich ursprünglich sein kann, wie denn auch in dem ἐν ἐκ τ. ἡμ. V. 31 noch deutlich die Art, wie die Sprüche sich ursprünglich anschlossen, anklingt. Während aber dieselben Mt 24 40f., wo sie wirklich auf den Spruch von den Tagen Noahs (ursprünglich wohl Noahs und Lots) folgen, hervorhoben, wie zwei in derselben Beschäftigung Verbundene dem entgegengesetzten Schicksal verfallen, hat Lk dies gesteigert, indem er die Zwei auch örtlich eng verbunden dachte. Da so das ἐπὶ κλίνης μίας an Stelle des ἐν τ. ἀγρ. trat, so musste statt des Tages die Nacht genannt werden. Im Uebrigen reproduzirt Lk (da auch das ὁ εἷς — ὁ ἕτερος nach Mt 6 24 ursprünglich sein dürfte) aufs Genaueste den Wortlaut des Spruches. Nur hier aber empfängt das παραλημφθ. seine natürliche, und darum sicher ursprüngliche, Bedeutung, indem es, anknüpfend an V. 29 f., wo Lot mit den Seinen aus Sodom ausging, darauf geht, dass der Eine mitgenommen (vgl. Mt 12 45) und so vom Gericht errettet wird, während es für die Beziehung, die ihm Mt im Anschluss an V. 39 giebt, auf das Hinweggerafftwerden von der Fluth, doch ein sehr matter Ausdruck ist. Wird der Andere gelassen, wo er ist, so verfällt er natürlich dem hereinbrechenden Gericht. — V. 35, wie Mt 24 41. — ἐπὶ τ. αὐτό) spezifisch lukanisch, zeigt, dass die Umdeutung der Sprüche auf dieselbe Oertlichkeit von Lk herrührt, und das hier auch von ihm aufgenommene ἀλήθ. ursprünglich auf die gleiche Beschäftigung hinwies*). — V. 37. ποῦ) wie V. 17, ist eine

---

Flucht vor dem Martyrium oder einem Verlieren des Lebens die Rede sein kann, beweist nur, dass V. 33 hier nicht an ursprünglicher Stelle steht, und rechtfertigt nicht die völlig den Wortlaut verlassenden Umdeutungen von Schnz., Hofm., Keil (anders, aber nicht besser Hhn.).

*) Das μιας V. 34, das in B (WH iKl.) aus Nachlässigkeit ausgefallen, kann nicht fehlen (gegen Aufl. 8), während das ο vor εις (אB) gegen Trg. festzuhalten ist, wie das η μια in dem ganz parallel gebildeten V. 35 zeigt, wo D den Fehler bereits verbessert hat. Es ist in der Rcpt. in beiden Versen nach Mt weggelassen, nach dem D sogar die Praesentia herstellt, was er ebenfalls V. 35 aufgegeben. Das και statt δε in V. 35 (ADΔ Maj., Rcpt.) ist nach V. 34 konformirt. Dass V. 36 von D it nach Mt konformirt ist, erkennt sogar der entschlossenste Vertheidiger der Rcpt. (Hhn.) an. — Gewiss hat dem Lk bei εν τ. τ. νυκτι das Bild vom Dieb in der Nacht vorgeschwebt (12 40, vgl. I Th 5 2: de W., Aufl. 8); aber darum kann dasselbe doch nicht ursprünglich sein und die κλινη μια herbeigeführt haben (Aufl. 8, vgl. dagegen Hofm., der nur den hier ganz fernliegenden Gegensatz von Ruhe und Arbeit einbringt). Ganz vergeblich bemüht man sich, dies τ. νυκτι ohne Berücksichtigung der von Lk vorgenommenen Umwandelung des Spruchs zu erklären. Von God. erfahren wir, dass für die eine Hälfte der Menschheit Nacht ist, wenn für die andere Tag, von Hhn., dass der hebräische Tag

der dem Lk so beliebten Ueberleitungsfragen (vgl. 12 41) und zeigt daher, dass Lk den folgenden Spruch an dieser Stelle vorfand, den Mt nach 24 28 heraufgenommen hat, wo es sich aber lediglich um das gleichzeitige allgemeine Kundwerden des Gerichts handelt, wovon derselbe doch nicht handelt. Er besagt einfach, dass das Gericht überall da sein wird, wo ein Objekt für dasselbe sich findet, weshalb eben von den zwei so eng Verbundenen je einer demselben verfallen muss, wenn er für das Gericht reif ist (V. 34 f.). Der Spruch ist wohl so gut wie wörtlich reproduzirt, da nur das *πτῶμα* durch *σῶμα*, das auch Act 9 40 vom Leichnam steht, ersetzt wird, während das Decomp. bei Lk nach Mt 23 37. 24 31 sehr wohl ursprünglich sein kann *).

Kap. XVIII.

V. 1—8. Das Gleichniss von der Wittwe. — *ἔλεγ. δὲ παραβ.*) wie 14 7, doch bezeichnet das *πρός* neben *αὐτοῖς*, das auf die Jünger (17 22) geht, wie Hbr 1 7, den Gegenstand, mit Beziehung auf welchen Jesus die Parabel sprach, *dass sie* nämlich *allezeit* (*πάντοτε*, wie Röm 1 16. Phl 1 4, doch hier populär hyperbolisch, wie I Th 5 17) *beten müssen* (*δεῖν*, vom

---

mit dem Abend beginnt, und die Erwähnung davon „zum Verständniss" nothwendig war, Andere hielten die Nacht für das Bild des Elends (Kuin.) oder den Ausdruck des Schauerlichen (Meyer, Bleek), wovon doch V. 35 nichts zu sehen. Die Erklärung des *παραλ.* von dem Mitgenommenwerden durch den Messias in sein Reich (so die Meisten, auch Aufl. 8) ist und bleibt ungenau, da der Zusammenhang davon nichts andeutet.

*) Die Rcpt. (ADΔ Maj.) hat V. 37 das verstärkende *καὶ* des Lk nach Mt fortgelassen und das Simpl., wie die Wortstellung nach Mt hergestellt. — Hhn. findet hier eine wirkliche Antwort auf die Frage der Jünger nach der Oertlichkeit der Parusie, sofern dieselbe eintreten werde, wo der Centralpunkt der Anhänger und Gegner des Messias sei, ebenso Hofm., der aber bestimmter nach Mt 24 16f. an die heilige Stätte denkt, wo Gottes Gericht zwischen seinem Volk und dessen Widersachern entscheidet. Hltzm. findet darin, dass das Gericht nicht nur die Heiden treffen werde. Ueber die älteren allegorisirenden Auslegungen s. z. Mt. Zu ihnen gehört aber noch Meyer (auch Aufl. 8), wenn er das *σῶμα* auf die geistlich Todten (9 60) deutet, und Jül. p. 135 f., wenn er darin die Sicherheit und Schnelligkeit abgebildet findet, mit der die Jünger zum Menschensohn gelangen werden. Diese Deutung abstrahirt gänzlich vom Zusammenhang, der durch die von Lk gebildete Zwischenfrage schlechthin gesichert ist. Denn die Annahme, dass dieselbe eben dazu dienen solle, den V. 23 f. noch nicht genügend erörterten Punkt zur Aufklärung zu bringen (Jül. p. 136), scheitert doch eben daran, dass der Spruch durchaus keine klarere Antwort darauf giebt, wie die Geschichte der Exegese sattsam gezeigt hat.

Pflichtmässigen, wie 4 43) *und nicht muthlos werden* (ἐνκ., wie II Kor 4 1), wenn die Erhörung ausbleibt. Diese schon formell wohl von der Hand des Lk herrührende Sinnbestimmung der folgenden Parabel ignorirt völlig die zweifellose eschatologische Beziehung, die ihr V. 6 ff. gegeben wird (vgl. Hltzm., Aufl. 8), und nimmt dieselbe offenbar in einem viel zu allgemeinen Sinne. Dann aber wird dieselbe auch nicht von Lk in einen Zusammenhang versetzt sein, in den sie nach seiner Auffassung nicht mehr passt, sondern von ihm in demselben vorgefunden sein, nur nicht in L (Aufl. 8), sondern in Q, woher 17 20—37 stammt. Dass dieselbe bei Mt wegfallen musste, wenn er die Hauptsprüche von dort in die Parusierede verflocht, und zwar, um die Plötzlichkeit der Parusie zu betonen (vgl. auch die Umstellung von 17 37), liegt am Tage *).

V. 2. κριτής) wie 12 58. Diese Einleitung erinnert durchaus nicht an 16 1. 19, da gleich das Subjekt der Parabel in seiner Qualität eingeführt wird, so wenig wie das ἦν (Mt 21 33) ἔν τινι πόλει an 7 37, da es das ἐν τ. πόλει ἐκ. V. 3 vorbereitet. Das θεὸν μὴ φοβ. hat 1 50 keine Analogie (gegen Aufl. 8), da es ja die Furcht vor der Strafe Gottes bezeichnet (wie Mt 10 28), und das ἐντρέπ. c. Acc. erinnert vielmehr an Mt 21 37. — V. 3. χήρα) wie 7 12; aber dass das häufige Vorkommen von Wittwen in L auf den Ursprung der Parabel hinweist (Aufl. 8), ist eine seltsame Vorstellung, da eine solche doch hier sichtlich als eine spezielle Schutzbefohlene Gottes (Jak 1 27) gewählt ist. Das ἐν τ. πόλ. ἐκ. weist darauf hin, dass sie an den Richter V. 2 gewiesen war. Das Imperf. ἤρχ. πρ. αὐτόν (7 7) malt, wie sie immer und immer wieder zu ihm kam, damit er ihr *Recht schaffe* (ἐκδ. με, wie I Mak 6 22) *und sie so* (bem. das prägnante ἀπό) *von dem* sie bedrängenden *Widersacher* (ἀντίδ., wie Mt 5 25) *befreie*. Die Vorstellung der Rache (Meyer, Schnz., Jül. p. 279) liegt nicht in dem Wort. — V. 4. οὐκ ἤθελεν) erinnert an 15 28, doch vgl. auch Mt 18 30. 22 3. 23 37. Auch das ἐπί c. Acc. steht zwar 4 25 in L, kommt aber noch 8–9 mal in den Act. vor (vgl. besonders 13 20. 28 6), wie das μετὰ ταῦτα (10 1. 17 8) 5 27. 12 4. Act 13 20. 18 1 von der Hand des Lk. Dass das

*) Die Rcpt. hat das bei Lk so häufige δε και aus 5 36 eingebracht (TrgiKl. nach ADΔ Maj.), das nach αυτοις scheinbar so überflüssige αυτους weggelassen (D Maj.), wenn man die Vorschrift nicht etwa verallgemeinern wollte; und nach jüngeren Maj. das auch bei Plus. vielfach von diesen eingebrachte εκκακειν (Meyer). Wie sehr gerade dem Lk die Empfehlung des Betens am Herzen liegt, zeigt das häufige Betonen des Betens Jesu, und nur dadurch wird die Parabel scheinbar ein Pendant zu 11 5—8 (Aufl. 8, Jül. p. 283), neben der sie doch eine ganz bedeutungslose Doublette wäre. Hofm., Hhn. leugnen wieder jeden Zusammenhang mit dem Vorigen. Dass die Ausdrucksweise nicht nöthigt, die Parabel auf L zurückzuführen, ist im Folgenden gezeigt.

Selbstgespräch (εἶπεν ἐν ἑαυτῷ, wie Mt 3 9) nicht für L charakteristisch ist, sahen wir schon wiederholt; es ist auch hier nothwendig, um auf die Pointe der Parabel hinzuweisen, wie daraus erhellt, dass in der gemeinen Wirklichkeit selbst der ungerechteste Richter sich dies nicht selber eingestehen wird. Im Uebrigen vgl. zu V. 2, wo diese Charakteristik eben um dieses Verses willen voraufgeschickt ist. — V. 5. διάγε) nach εἰ — οὐ, wird von Lk absichtlich in Reminiscenz an 11 8 geschrieben sein, nachdem er die Parabel als Pendant der von dem bittenden Freunde aufgefasst hatte (vgl. zu V. 1). Aus 11 7 könnte auch das κόπον παρέχ. stammen, obwohl hier der Sing. steht (doch vgl. auch Mt 26 10). Zu εἰς τέλος im Sinne von: endlich vgl. Gen 16 4. Das ἐρχ. erinnert durchaus nicht spezifisch an 13 14. 15 25 (Aufl. 8), sondern ist nicht anders, wie Mt 18 31. 20 9. 25 27: *damit sie nicht endlich,* desperat geworden, *komme und mich braun und blau schlage.* Bem. das absichtlich derbe ὑπωπ. I Kor 9 27 *).

V. 6. ὁ κύριος) hat mit 16 8 (Aufl. 8), wo der Herr der Parabel spricht, so wenig zu thun, wie mit der Bezeichnung Jesu in der einfachen Erzählung (L). Jesus spricht als der erhöhte Herr (vgl. 17 6), weil er über das V. 8 Gesagte am besten Bescheid wissen muss. Das ἀκούσατε weist auf die Pointe der Parabel hin, die absichtlich von einem ungerechten Richter (ὁ κρ. τ. ἀδ., wie 16 8) handelt, weil man von ihm am sichersten auf das, was der gerechte Richter thun wird, schliessen kann. — V. 7. οὐ μή) im Fragesatz, wie Neh 2 3, verstärkt die in der Frage mit οὐ liegende Bejahung (Win. § 57, 3). Zu ποιεῖν ἐκδ. vgl. Jud 11 36, zu τ. ἐκλ. αὐτ. Mt 24 31, zu βοώντ. im Sinne bittenden Anrufens 9 38 (und nur da), zu dem hyperbolischen ἡμ. κ. νυκτ. Apk 4 8. Das μακροθ. kann nur als selbstständige Frage im Sinne von JSir 32 18 genommen werden: *und zögert er etwa bei ihnen?* Der Aufschub seiner Hilfe soll nicht als Verzögerung gedeutet werden (vgl. II Pt 3 9). Vgl. Schnz., Hltzm. — V. 8. ἐν τάχει) wie Act 12 7. 22 18. 25 4. Trotz scheinbaren Aufschubs (vgl. V. 4) wird er dennoch in Eile die von ihm erflehte Hilfe bringen. Das πλήν (6 24) leitet zu der

---

*) D lässt V. 2 das λεγων fort und verwandelt das schon durch seine Voranstellung auffallende τινι in τῃ (mit LX Aufl. 8), vielleicht schon mit dem Gedanken an Jerusalem. Die Rcpt. vernachlässigt V. 4 das Imperf. und schreibt ηθελησεν (Δ Maj.), auch stellt sie wieder das δε an die zweite Stelle nach μετα (Tisch. nach ℵADΔ Maj.). D schreibt das bestimmtere ηλθεν εις εαυτον aus 15 17 und konformirt mit der Rcpt. das και ανθρ. nach V. 2, er schiebt V. 5 vor εκδ. ein απελθων ein, da der Richter nur so vor dem Kommen des Weibes gesichert schien. — Unablässig (de W., Hhn., Plm.) heisst εἰς τέλος nicht, und die Bedeutung von: quälen, plagen (de W., Plm., Hhn.: um den Verstand bringen) für ὑπωπ. ist völlig unerweislich.

wehmüthigen Frage über, ob der Menschensohn (wenn er behufs dieser ἐκδίκ. kommt) den dann so unerlässlichen Glauben der ἐκλ. auf der Erde finden wird. Zu ἄρα vgl. Act 8 30, zu ἐλθών Lk 12 43. Das ἐπὶ τ. γῆς erklärt sich nur aus V. 26. 30, weshalb garnicht geleugnet werden kann (gegen Aufl. 8), dass die Frage darauf geht, wie er auch dann auf der Erde im Grossen und Ganzen nicht mehr Glauben finden wird als bei der gegenwärtigen Generation *).

V. 9—14. Gleichniss vom Pharisäer und Zöllner, sicher aus L, von Lk hier angereiht, um die Gesinnung zu bezeichnen (gegen Hhn.), in der das Gebet (V. 1) allein Werth vor Gott hat, ohne dass gerade die Demuth dem erhebenden Bewusstsein ihrer ἐκλογή entgegensteht (Meyer). — εἶπεν δὲ καί) wie 16 1, weil die folgende Parabel (ταύτην vorausweisend, wie 15 3) an ein anderes Publikum gerichtet, wie die vorige (πρός, nicht wie V. 1: Kuin., de W., Schnz., Hhn.). Die τινές werden, wie Gal 1 7, durch das artikulirte Part. charakterisirt als solche, *die ihr Vertrauen auf sich selbst setzen* (πεπ. ἐπί, wie 11 22), nämlich dahin, *dass sie gerecht seien;* blosse Umschreibung des δικ. ἑαυτούς 16 15. Das ὅτι kann nicht begründend (Schnz.) sein wegen des εἰσίν. Zu ἐξουθ. vgl. Am 6 1, zu τ. λοιπ. Act 5 13. Es ist durchaus kein Grund, zu bezweifeln (Aufl. 8), dass Lk das Gleichniss schon mit dieser Einleitung vorgefunden, zumal die Pointe des Gleichnisses hier doch etwas anders er-

*) D schreibt V. 6 erleichternd βοωντων αυτων (sofern ja V. 1 erst zu solchem Beten ermahnt wird), während die Rcpt. statt αυτω das bei Lk gewöhnliche προς αυτον (AΔ Maj.) hat. Das μακροθυμων (Rcpt. nach Δ Maj.) ist verfehlte Emendation, die das μακροθ. im entgegengesetzten Sinne nimmt: auch wenn er in bezug auf sie zögert (Kuin., de W., God.: aus Langmuth gegen die Feinde, Olsh.: um ihnen Frist zur Heiligung zu gewähren, ähnlich Hofm., Hhn.). Nösg. nimmt μακρ. als Fut. und giebt ihm den Sinn: nur langsam walten. Beng., Ew., Aufl. 8 wollen auch bei der richtigen Lesart das κ. μακροθ. hebraisirend an τ. βοώντων anschliessen: „und über die er langmüthig ist, indem er ihre Bitten geduldig anhört", Hltzm. vor μακρ. aus dem οὐ μή nur ein μή ergänzen. Das ἐν τάχ. datiren Hofm., Keil von der Zeit, wo die Erwählten unablässig schreien (vgl. auch Hhn.). Die Deutung der χήρα auf das Judenchristenthum und des κριτής auf das ihm feindliche Judenthum (Aufl. 8 nach Wzs.) ist durch nichts indizirt; ebenso wenig V. 6 ff. einfach als Zusatz einer Zeit zu nehmen, wo man sich dies zur Stärkung zusicherte (Jül. p. 286). Aber dass Lk, der die Parabel, wie V. 1, deutet, mit V. 8 b. die Parusiehoffnung dämpfen wollte (p. 289) und seinerseits an 17 26—30 anknüpft (Hltzm.), ist doch ganz unmöglich. Denn das ἐπὶ τ. γῆς verbietet durchaus, an schwankende oder gar abgefallene Gläubige (Meyer, Hofm.) zu denken (vgl. Hhn., der gar an die Treue der Gläubigen denkt, wie Aufl. 8 an das demüthige Verzichten auf eigene Leistungen im paulinischen Sinn). Umgekehrt meinte de W., der Zusatz rühre aus einer Zeit her, wo die Hoffnung der Parusie zu wanken angefangen hatte.

scheint, als die, in der sie Lk an das Vorige anreiht (gegen Jül. p. 600). Die Charakteristik der Adressaten ist ja einfach dem Gleichniss selbst entnommen und meint nicht tugendstolze Anhänger Jesu (de W., Bleek, Nösg., Hhn.), sondern pharisäisch gesinnte Juden (Meyer, vgl. Hofm., God.). Die Pharisäer konnten natürlich nicht genannt werden, weil ein solcher im Gleichniss selbst als Typus des hochmüthigen Tugendstolzes auftritt. — V. 10. *ἀνέβ. εἰς τ. ἱερ.*) wie Act 3 1. Zu *προσ-εύξ.* vgl. 9 28, zu *ὁ εἷς — ὁ ἕτερος* 16 13. — V. 11. *σταθ.*) wie Act 2 14, kann, da man stehend zu beten pflegte, weder die Zuversichtlichkeit (Meyer, God., Schnz.), noch die Gespreiztheit (Aufl. 8, Nösg.) malen, wofür sich kein Sprachgebrauch nachweisen lässt. Das *πρὸς ἑαυτ.* (II Mak 11 13) gehört zu *προσηύχ.*, und das *ταῦτα* geht auf die charakteristischen Gebetsworte, die er natürlich nicht laut werden lassen kann. Zu *ὁ θεός* vgl. Ps 51 3. Das *εὐχαρ. σοι* (17 16) wird durch die Art, wie er in Selbstüberhebung die Zeichen seiner Frömmigkeit aufzählt, zur leeren Phrase (Hhn., Plm.), was Jül. p. 603 vergeblich bestreitet. Zu *εἰμὶ ὥσπερ* vgl Mt 18 17. Bei dem *οἱ λοιπ. τ. ἀνθρ.* (Apk 9 20) meint er natürlich nur die Menschen im Grossen und Ganzen, die nicht, wie er, zu den Musterfrommen gehören, wie die folgende Exemplifizirung zeigt. Vgl. dazu 1 Kor 5 11. Zwischen Räubern und Ehebrechern können *ἄδικοι* nur Betrüger im engeren Sinne sein. Das *ἢ καί* braucht nicht steigernd (oder gar) genommen zu werden, auch nicht umgekehrt (oder auch nur); das verächtliche *οὗτος* (15 30) weist auf den Zöllner hin, der für ihn nur einer aus der Kategorie der *ἁμαρτ.* (15 1) ist. — V. 12. *νηστεύω*) wie Mt 6 16 vom Privatfasten, welches in der Woche (*τοῦ σαββ.*, wie Mk 16 9. I Kor 16 2; zum Gen. vgl. 17 4) zweimal, Donnerstags und Montags, geschah. Zu *ἀποδ.* vgl. Mt 23 23. — *κτῶμαι*) wie Act 8 20, nicht possideo (Vg., Beza u. a.), was *κέκτημαι* heissen müsste, sondern: *was ich mir erwerbe.* Er verzehntet alles, was er an Naturalien erzielt. Das ruhmredige *πάντα ὅσα* (Mk 12 44) hat den Nachdruck; sein Zehntengeben ist übergesetzlich, wie Mt 23 23. — V. 13. *μακρόθεν*) wie Gen 21 16, geht kontextmässig auf den Pharis. (Plm.), schliesst aber die anderen Beter (Göb., Hhn.) mit ein, in deren Kreis er sich nicht zu mischen wagt. Dass er dem Heiligthum (Aufl. 8, Hofm.), oder dem Altar (Keil) fern blieb, am Eingange des Vorhofs (Nösg.), wird eingetragen. Das *ἑστώς* (1 11. 5 1. 2) markirt keinen Unterschied von dem *σταθείς* V. 11 (Beng., Meyer, Nösg.). Das *οὐκ ἤθελεν* (V. 4) geht aus dem tiefen Gefühl seiner Unwürdigkeit hervor. Zu *ἐπᾶρ. τ. ὀφθ.* vgl. 6 20. 16 23, hier ausdrücklich mit *εἰς τ. οὐρ.*, wo der Thron Gottes ist (Mt 5 34). Das *οὐδέ* bildet den Gegensatz zum Erheben der Hände (I Tim 2 8). Das Schlagen der Brust

ist, wie 23 48, Zeichen der Busstrauer. Zu *ἱλάσϑ. μοι* vgl. II Reg 5 18: *sei mir, dem* (grossen) *Sünder* (5 8), *gnädig*, d. h. vergieb mir. Der Art. bezeichnet ihn gleichsam als den Sünder *κατ' ἐξοχήν*, was Hltzm., Jül. p. 605 vergeblich leugnen (weniger gut Aufl. 8: dem Dir und mir bekannten) *). — V. 14. *κατέβη*) entspricht dem *ἀνέβησ.* V. 10. Zu *εἰς τ. οἶκ. αὐτ.* vgl. Jud 18 26. Das *δεδικ.* (I Kor 4 4) im Gegensatz zu V. 9 ist wohl absolut zu nehmen, sodass das *παρ' ἐκεῖνον* (13 2. 4) ausschliessenden Sinn hat. Der komparative (Hltzm., Aufl. 8) ist gegen den Sinn der Parabel, die dem Pharisäer auch nicht eine relative Gerechtigkeit (Gottwohlgefälligkeit) zugestehen kann. Der Spruch zeigt, dass auch diese Parabel keine Beispielerzählung; denn er sagt nicht, wie es Lk nach seiner Anreihung zu nehmen scheint, dass man es machen soll wie der Zöllner bei seinem Gebet, sondern l e h r t, dass nicht der tugendstolze Hochmuth, sondern die bussfertige Demuth wirklich die (rechtfertigende) Gnade Gottes erlangt. Daher kann 14 11 hier nur von Lk angefügt sein (Hltzm., gegen Aufl. 8), da er den Sinn des Gleichnisses im Gegensatz zur ersten Vershälfte unzulässig verallgemeinert; denn nicht seine Demuth, sondern seine Bussfertigkeit hat dem Zöllner die Rechtfertigung verschafft **). —

---

*) Das *ο* vor *εις* V. 10 ist ausgelassen (BDRX, Trg., WHtxt., Nstl., Aufl. 8), weil man das *εις* gedankenlos mit *φαρισ.* verband. Das *προς εαυτον* V. 11 ist in ℵ (Tisch.) aus Nachlässigkeit vor *προσηυχ.* ausgefallen und in der Rcpt. (ADΔ Maj., Trg. u. WHaR.) fälschlich vor *ταυτα* restituirt, vielleicht weil man es schon mit *σταϑεις* verband im Sinne von: abgesondert (Beza, Grot., Plus., Ew., Göb., Hhn.), was *καϑ. εαυτον* (D) wäre. Die Rcpt. hat V. 13 *και ο τελ.* (ADΔ Maj., Trgtxt.) und *εις το στηϑ.* (AΔ Maj.). — Das *πρὸς ἑαυτόν* V. 11 heisst natürlich nicht: in bezug auf sich selbst (Hofm., Nösg.: Selbstberäucherung, Hltzm.: Monolog der Selbstzufriedenheit). Hhn. findet, dass er die in dem *εὐχαρ.* liegende Bevorzugung seitens Gottes durch V. 12 verdient hat. Zu viel sucht man in dem *οἱ λοιποὶ τ. ἀνϑρ.*, wenn er der unus, totus, solus sein will (Hltzm., Hhn., Plm.). Nösg. nimmt als selbstverständlich an, dass der Zöllner ein Opfer gebracht, und zieht daraus dogmatisirende Konsequenzen (vgl. dagegen Aufl. 8).

**) Das *η γαρ εκεινος* (AΔ Maj., Tisch., TrgaR.) ist eine Vermischung des nur noch in Min erhaltenen *η εκεινος* (Rcpt.) mit dem unverstandenen *παρ εκ.*, das vielleicht nur in *γαρ* verlesen ist. Die Frage: oder ging denn jener gerechtfertigt in sein Haus? (Born.) ist sprachlich nicht zu rechtfertigen und sachlich im Widerspruch mit dem kategorischen *λέγω ὑμῖν*. D hat *μαλλον παρ εκεινον*, um dem *παρα* seinen komparativen Sinn zu sichern. Hofm. ist geneigt, *η* (oder *η γαρ*) *παρ' εκεινον* zu lesen (fürwahr anders als jener, der nicht gerecht gesprochen war, vgl. Keil), Hhn. will *ηπερ εκεινος* lesen (anders als jener). Die komparative Fassung des *παρα* wendet Nösg. dahin, dass dem Phar. zwar alle Gerechtigkeit abgesprochen wird, aber dem Zöllner auch noch an der vollen Gerechtigkeit etwas fehlt (nämlich die Lebensgerechtigkeit). Dass das *δεδ.* wegen seiner Uebereinstimmung mit Paul. von Lk herrühren müsse, ist nach 16 15 sicher falsch. Jül. p. 607 f. sieht in dem Gleichniss das Pen-

An diesem Punkt schliesst die grosse Einschaltung des Lk, der sich jetzt (mit Auslassung der Perikope über die Ehescheidung Mk 10_{1-10}), die den an ein anderes Eherecht gewöhnten Heidenchristen fern lag, und von Mk 10_{11}f., das Lk 16_{18} schon dagewesen, zu Mk zurück wendet, weil das von ihm seit 10_{1} Erzählte ebenfalls in das Reiseleben Jesu fällt, das Lk seit 9_{51} darstellt.

V. 15 ff. **Die Segnung der Kinder**, nach Mk 10_{13-16}. — *προσέφερον*) beginnt ganz wie Mk damit, dass man Kinder zu ihm brachte, die aber hier als Kinder zartesten Alters bezeichnet werden (*βρέφη*, wie Act 7_{19}), weil nur so das Schelten der Jünger über die unnöthige Bemühung Jesu motivirt schien (*καὶ τ. βρ.*: *sogar die Kinder*). Während Mt von vorn herein im Aor. erzählt, Mk bei dem *ἐπετίμ.* in denselben übergeht, bleibt Lk auch hier beim Imperf. stehen. Ihm kommt es also lediglich auf die Veranlassung des folgenden Wortes Jesu und sein Verhalten zu den Kindern an. In dem *ἰδόντες* (7_{13}) klingt noch das *ἰδών* aus Mk V. 14 nach. — V. 16 f. *προσεκαλ.*) wie 7_{19}, hebt stärker hervor, wie er nicht nur verbot, sie zu hindern (am Zuihmkommen), sondern sie selbst zu sich rief. Im Uebrigen wörtlich nach Mk V. 14 f. *).

---

dant zum barmherzigen Samariter: Gott sieht allein das Herz an und fragt nicht nach dem, was unter Menschen hoch oder niedrig macht (16_{15}), wäre es selbst Priesteradel oder pharisäische Gerechtigkeit. Mir scheint durch diese Zusammenstellung in beiden Gleichnissen die Pointe verschoben zu werden.

*) D hat V. 15 das *παιδια* nach Mt, Mk konformirt (womit natürlich auch das *και τα* wegfiel), die Rcpt. (AΔ1 Maj.) das *επετιμησαν*, während sie V. 16 das Wort Jesu nach Mt, Mk zur Hauptsache macht (*ειπεν*) und darum *προσεκαλ.* ins Part. verwandelt; D aber dasselbe nach V. 15 ins Imperf. konformirt. Das *αυτα* kann in B (WHiKl.) natürlich nur durch Schreibeversehen ausgefallen sein. V. 17 verbindet D durch *γαρ* mit dem Vorigen. — Dass hier ein älterer Text des Mk zu Grunde liegt, dem noch Züge, wie das *ιδων* — *ηγανακτησεν* — *κ. εναγκ. αυτα κατευλ.* fehlten (Aufl. 8), ist gänzlich unwahrscheinlich. Denn die Weglassung des *ιδων* (das in seiner Beziehung auf *ἐπετιμ.* auffallend schien) lag bei Mt ebenso nahe, wie seine Voraufnahme bei Lk; dass das *ηγαν.* von der Hand des Mk, zeigt 10_{41}. 14_{4} (wo es Mt theilt); und dass Mt, Mk V. 16 in seiner gegenwärtigen Form las, zeigt das (übrigens schon V. 13 berücksichtigte) *επιϑ. τ. χειρ.*, das sich bei ihm mit der Abreise aus Mk V. 17 (*ἐπορεύϑη*) verknüpft. Da damit das bei ihm nach 19_{13} Erbetene erledigt, fiel jener ausmalende Zug fort, wie bei Lk über dem *προσεκ.* V. 16. Eine Uebereinstimmung mit Mt findet sich nur in dem *καί* vor *μὴ κωλ.*, das bei Mt dadurch hervorgerufen, dass er das *ἐλϑ.* zu beiden Imperativen zieht. Die Spuren eines Einflusses von L, die Aufl. 8 hier findet, beweisen nach den obigen Nachweisungen nichts. Nach Nösg. ist das Zusammentreffen in der Reihenfolge bis 18_{30} „zufällig", und das *δὲ* — *καί* (das garnicht zusammengehört, was auch Hhn. übersieht) beweist, dass Lk nicht den Erzählungsfaden des Mk aufnimmt. Vgl. Hhn. Nach Hofm. kam es dem Evang.

V. 18—23. **Das Gespräch mit dem Reichen, nach Mk 10 17—22.** — ἄρχων) hat mit 14 1 nichts zu thun (gegen Aufl. 8), sondern bezeichnet nach 12 58 einen Mann in höherer bürgerlicher Stellung, der am ehesten auf einen vorwurfsfreien Wandel sich berufen zu können schien (V. 21) und nach V. 23 sehr reich war. Da sich ja Jesus nach Lk immer noch auf der Reise 9 51 befindet, fällt die Erwähnung derselben (Mk: ἐκπορ. αὐτ. εἰς ὁδόν, Mt: ἐπορ. ἐκ.) fort und die Frage des ἄρχων (bem. den Aor. statt des Imperf. bei Mk) reiht sich als eine neue Scene auf derselben an. Das dem Mk so eigenthümliche προσδραμών (das noch in dem προσελϑ. des Mt nachklingt) καὶ γονυπετ. (10 17. 1 40) schien wohl beiden Evang. für die einfache Frage zu stark, sodass sein Wegfall keineswegs undenkbar (Aufl. 8). Das τί ποιήσας vermeidet den Finalsatz bei Mk, der noch bei Mt erhalten, während er mit ihm das κληρον. (10 25) gegen Mt (σχῶ) festhält. — V. 19, wörtlich wie Mk V. 18, den Mt 19 17 ganz umgebildet hat. — V. 20. Lk allein stellt, wie Röm 13 9, das 6. Gebot vor das 5. Dass er, wie Mt, das im Dekalog sich nicht findende μὴ ἀποστ. auslässt, ist doch begreiflich genug (gegen Aufl. 8), zumal Mt allein es durch das Liebesgebot aus Lev 19 18 ersetzt. — V. 21 f. lässt Lk, wie Mt, die wiederholte Anrede aus Mk V. 17 fort und ersetzt das zu dem letzten positiven Gebot nicht mehr passende ἐφυλαξάμην des Mk mit Mt, bei dem das Liebesgebot vorhergeht, durch ἐφύλαξα, das also nicht wegen 11 28 aus L stammen kann (gegen Aufl. 8), und wonach das Wort ungleich selbstgerechter klingt als bei Mk. Darum ist es durchaus nicht „undenkbar“ (Aufl. 8), dass beide das ohnehin schwierige ἐμβλ. αὐτ. ἠγάπ. αὐτόν aus Mk V. 17 weglassen, zumal Lk es V. 22 sichtlich durch ἀκούσας (14 15) ersetzt. Das ἔτι ἕν σοι λείπει (Tit 3 13) umschreibt das verschieden gewandte ὑστερ. bei Mk Mt, und das ἔτι stimmt nur scheinbar mit Mt V. 20, da es hier, wie das folgende πάντα zeigt, lediglich Verstärkung ist. Zu dem lukan. Komp. διάδος vgl. 11 22. Act 4 35. Sonst folgt Lk ganz dem Mk, nur mit Weglassung des bei ihm ohnehin seltenen ὕπαγε. — V. 23. ἀκ. ταῦτα) aus V. 22 wiederholt, ersetzt das schwierige στυγν. ἐπὶ τ. λόγ. bei Mk, ähnlich wie Mt V. 22, der aber bestimmter τ. λόγον τ. hinzufügt, in dem noch das τ. λόγ. bei Mk nachklingt. Lk lässt den ἄρχων nicht weggehen, wie Mk Mt, sondern nur sehr betrübt werden (περίλ., wie Mk 6 26), was er einfacher als Mk Mt dadurch begründet, dass derselbe sehr (σφόδρα, wie Act 6 7) reich war, um den folgenden Aus-

---

nur auf den Ausspruch über die Erfordernisse zum Einkommen ins Gottesreich an, weshalb er die Details über die Kinder fortliess (vgl. dagegen das προσεκαλ. V. 16).

spruch über den *πλούσιος* (V. 25) besser vorzubereiten, wie es Mt durch das *πλούσιος* V. 23 thut *).

V. 24—27. Die Gefahr des Reichthums. — *ἰδὼν αὐτ.*) ersetzt das dem Mk so eigenthümliche *περιβλ.* (noch 5 mal), das darum sicher nicht Zusatz sein kann (Aufl. 8), weil nach ihm eben der Reiche nicht fortgegangen war, und so der Blick auf ihn das folgende Wort besser motivirt als der Umblick auf die Jünger, die ja sämmtlich nicht reich waren. Das Wort folgt ganz Mk V. 23 bis auf das (übrigens gleichfalls bei Mk so häufige) *εἰσπορεύονται* (bem. das zu dem Allgemeinsatz besser passende Praes.), das so wenig wie 8_{16}. 11_{33} aus L sein kann (gegen Aufl. 8). Die bei Lk wie Mt fehlende, für Mk so charakteristische Wiederholung des Wortes in Mk V. 24 hat selbst Aufl. 8 nicht für späteren Zusatz zu erklären gewagt, sodass wir hier ein deutliches Beispiel solcher durch keine Verwandtschaft von Lk u. Mt vermittelten gemeinsamen Auslassung haben. Ohnehin klingt er Mt 19_{24} noch in dem *πάλιν* an, während er bei Lk schon dadurch ausgeschlossen wurde, dass ja die Belehrung noch angesichts des Reichen (V. 24) fortgeht. — V. 25 hat Lk allein die Bezeichnung des Nadelöhrs durch *τρήμ. βελ.*, woraus nur erhellt, wie das gleiche Fehlen des Art. bei Mt V. 24 und das *τρήματος* statt *τρυμ.* (bei Mk) kein Beweis für eine Verwandschaft beider ist. Ganz eigenthümlich ist ihm die Konformirung des ersten *διελθ.* mit dem zweiten *εἰσελθ.* — V. 26. *οἱ ἀκούσ.*) wie 2_{18}, entspricht dem Wegfall der Beziehung auf die Jünger in Mk 10_{23}f. und der Anknüpfung in V. 18, wonach ja die V. 9 Angeredeten, wie die V. 15 Erwähnten, noch gegenwärtig sind, weshalb das Mt 19_{25} den Jüngern zugeschriebene *ἀκούσ.* keine Beziehung des Lk auf ihn involvirt. — V. 27 verwandelt den bei Mk Mt auf das *σωθῆναι* V. 26 bezüglichen Spruch in einen aus dem Begründungssatz bei Mk gebildeten Allgemeinsatz, während bei Mt jener in den Parallelsatz bereits aufgenommen wird, weshalb die Uebereinstimmung in dem Fehlen der Negation nur eine scheinbare ist **).

---

*) Das *ο* vor *θεος* V. 19 ist in ℵB (Tisch., WH. u. NstliKl., Aufl. 8) zwischen C und Θ ausgefallen, da an eine Konformation nach Mk in solchen Dingen nicht zu denken ist. D hat V. 20 das *ο δε ειπεν· ποιας. ειπεν δε ο ιησους το* aus Mt eingebracht, die Rcpt. (ℵΔ Maj., Tisch.) das *σου* nach *μητερα*, dem nach *πατερα* entsprechend, zugesetzt. V. 21 hat sie das *εφυλαξαμην* nach Mk konformirt (DΔ Maj., TrgaR.), wie das *μου* nach *νεοτ.* (ℵAΔ Maj., TrgiKl.), und V. 22 das *ταυτα* aus V. 23 antizipirt (AΔ Maj.), V. 23 das gewöhnliche *εγενετο* (ADΔ Maj.) statt *εγενηθη*. — Nach Nösg. ist durch das *περίλ. ἐγέν.* das Weggehen „deutlich bekundet"! Die Annahme einer Ueberarbeitung unseres heutigen Mktextes (Aufl. 8) zeigt sich nach Obigem auch hier als unbegründet.

**) Die Rcpt. hat V. 24 das *αυτον* sehr überflüssiger Weise durch *περιλ. γενομ.* glossirt (auch D) u. *εισπορ.* nach den Parallelen in *εισελευ-*

V. 28—30. Vom Lohn, nach Mk 10 28—31. — τ. ἴδια), wie Act 4 32, markirt das von ihnen Verlassene stärker als ihr spezielles Eigenthum. Durch die Partizipialkonstr. (ἀφέντες) vermeidet Lk, stilistisch abglättend, den Wechsel des Perf. u. Aor. bei Mk V. 28. — V. 29 ganz nach Mk V. 29, nur dass er Vater und Mutter in γονεῖς (8 56) zusammenfasst, wie die Geschwister in das einfache ἀδελφούς, wodurch er drei gleichmässige Pluralausdrücke erhält. Dass er das Weib hinzufügt, das nach 14 26 nicht fehlen zu können schien, hat mit der ἐγκράτεια (Act 24 25) nichts zu thun (gegen Aufl. 8), sondern geschieht einfach, weil er den Grund seiner Weglassung bei Mk (dass es dafür auf Erden keinen Ersatz giebt) nicht mehr erkennt. Dass er für ἕνεκ. ἐμ. κ. τ. εὐαγγ.: εἵν. τ. βασ. τ. ϑ. schreibt, geschieht im Rückblick auf V. 24 f. — V. 30. ὃς οὐχὶ μή) Verstärkung des ὃς οὐ μή (Mk 13 2) durch das dem Lk so geläufige οὐχί, erleichtert das schwierige ἐὰν μή bei Mk V. 30 genau wie 8 17. Das ἐν τ. καιρ. τ. zeigt, dass Lk bereits in seinem Mktxt. die Aufzählung der diesseitigen Vergeltung las (gegen Aufl. 8, der es willkürlich für späteren Einschub aus Mk erklärt, was schon wegen des fehlenden νῦν ganz unwahrscheinlich). Es liegt nahe genug, dass er diese Spezialisirung nicht mehr verstand (vgl. seine Ergänzung des Weibes in V. 29). Dass Mk V. 31 fortgelassen, erklärt sich einfach daraus, dass derselbe schon 13 30 in ganz anderem Sinne gebraucht war *).

σονται verwandelt (AΔ Maj., TrgaR., die auch V. 25 τρυμαλιας ραφ. nach Mk haben, wie AD, TrgaR. das διελϑ. der Parallelen herstellen). — Wenn Lk V. 26 f. das Erschrecken der Hörer, wie das εμβλεψας fortlässt, so sind das Züge genau wie die in Aufl. 8 als spätere Zusätze betrachteten; nur dass Mt diese nicht nur beibehält, sondern den ersten sogar steigert; nach Plm. sympathisirte Lk mit den Hörern und entfernte beides. Er, wie Hhn. u. Aufl. 8, bestreiten wieder die kontextmässige Beziehung des τίς auf die Reichen; aber von dem Besitz (auch des minder Begüterten) redet Jesus nicht, sondern ausschliesslich vom Reichthum; und wer nicht den Muth hat, V. 27 ganz allgemein als einen Trostspruch für die um ihre Seligkeit Bekümmerten zu fassen (Hhn.), sondern ihn auf die für Menschen vorliegende Unmöglichkeit bezieht, den Bann des Reichthums zu brechen (Plm.), der darf auch V. 26 nicht ganz allgemein nehmen.

*) Die Rcpt. (ADΔ Maj., Trg txt.) hat V. 28 das αφηκ. παντα και aus Mk hergestellt (ℵAΔ Maj.) und V. 29 die Eltern vorangestellt, sowie erst auf die Geschwister (DXΔ ergänzen sogar nach Mk η αδελφας) das Weib folgen lassen; D das εν τ. καιρ. τ. aus V. 30 antizipirt und V. 30 das εαν μη aus Mk restituirt. Für λαβη (BD, TrgaR., WHtxt.) hat die Rcpt. das bei Lk so häufige Komp. eingebracht, wie 6 34 (gegen Aufl. 8). Statt πολλαπλ. lesen D it WHaRiKl., Aufl. 8 επταπλασ., das allerdings den allgemeinen Ausdruck durch den konkreten (bem. die schematische Siebenzahl) ersetzen könnte, wie es bei Mt meist (auch in D) durch das εκατονπλ. aus Mk ersetzt ist. Vgl. Texte und Unters. NF. IV, 2 p. 35. Möglich wäre trotzdem die Konformation nach Mt in den

V. 31—34. Der Aufbruch nach Jerusalem, nach Mk 10 32—34. — *παραλ. τ. δώδ.*) ist um so mehr aus Mk V. 32, als es die eigenthümliche Bedeutung, die es dort hat, hier ganz verliert und lediglich an V. 28 anknüpft, wo Petr. allein geredet hatte, während doch schon das *αὐτοῖς* V. 29 wieder auf alle Jünger ging. Die ganze übrige Einleitung bei Mk musste fortfallen, da Jesus sich ja schon seit 9 51 auf dem Wege nach Jerus. befindet. So wird das *ἰδοὺ ἀναβ. εἰς Ἱερ.* hier lediglich zur Ankündigung, dass jetzt der letzte Aufstieg nach Jerus. beginnt, wo *Alles vollendet werden wird* (*τελεσθ.*, wie 12 50), *was geschrieben ist* (*τὰ γεγρ.*, wie Act 13 29) *durch die Propheten für den Menschensohn* (dat. comm., wie III Mak 6 41), nämlich um sein Schicksal ihm vorherzusagen. Auch hier scheint die schon 9 44 dem Lk vorschwebende Leidensweissagung aus L durchzublicken, da sich nur so erklärt, weshalb Lk die Details der Weissagung aus Mk V. 33 übergeht, obwohl er in V. 32 f. die aus Mk V. 34 selbst in Punkten, die nachher in seiner Leidensgeschichte garnicht vorkommen (wie das *ἐμπτυσθ.* und *μαστιγ.*), aufnimmt und nur noch das *ὑβρισθ.* (11 45. Act 14 5) hinzufügt. Dadurch wird freilich höchst wahrscheinlich, dass schon die zu Grunde liegende Weissagung in L mehr als das *παραδοθήσ.* enthielt, mindestens das *ἀποκτεν.* und *ἀναστήσεται* (vgl. zu 24 6 f.), aber vielleicht auch das *ὑβρισθήσεται.* Zu der *τρίτ. ἡμ.* vgl. 9 22. — V. 34 bestätigt, dass schon 9 45 dem Evang. die Reminiscenz an eine Leidensweissagung und ihren Erfolg aus L vorschwebte, da genau dasselbe hier, und wohl in noch genauerem Anschluss an L, wiederkehrt. Denn das ist freilich schwer glaublich, dass eine mit so dürren Worten wie die V. 32 f. nach Mk gebrachte Aufzählung aller einzelnen Leidenserfahrungen so unverstanden bleiben konnte. Die Quelle, aus der diese Bemerkung stammt, muss daher eine viel allgemeiner gefasste Weissagung enthalten haben, von der sich noch 9 44 der Eingang zeigt. Das *κ. αὐτοί* bildet den Gegensatz gegen Jesum, der ihnen Alles gesagt hatte. Zu dem *οὐδὲν συνῆκαν* vgl. 2 50, zu *κεκρ. ἀπό* Mt 11 25. Das *τὸ ῥῆμα τοῦτο* erinnert auch an 9 45. Bem. noch den ächt hebr. Parallelismus: *und sie verstanden nicht* (*ἐγίν.*, wie Act 8 30), *was ihnen gesagt ward* *).

---

meisten Maj. Ist es ächt, so erklärt sich die Uebereinstimmung mit Mt wohl nur daraus, dass hier ein Ausspruch aus Q (vgl. Mt 19 28 mit Lk 22 30) zu Grunde liegt, der, wie Mt V. 29, nur von der vielfältigen Vergeltung redete, die im Jenseits das ewige Leben bringt (vgl. auch Hltzm.).

*) D hat statt des *τῳ υιῳ* V. 31 erleichternd *περι τ. υιου.* Andere bezogen den Dat. gegen die Wortstellung nach Mt 13 14 zu *τελεσθ.* (wo es heissen soll: an dem Menschensohn, vgl. Kuin., Schnz., Hhn.) oder gar zu beiden Verbis (Schegg, Nösg. nach Buttm. p. 145). DL tilgen V. 32 das *κ. υβρισθ.*, das in den Parallelen fehlt. Schon Aufl. 8 sah ganz

V. 35—43. Blindenheilung bei Jericho, nach Mk 10 46—52. — *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ*) findet sich ebenso oft bei Lk (6 1. 6), wie in L (1 8. 2 6), und kann sehr wohl aus dem Eingang der Zakchäusgeschichte stammen (vgl. das *ἐγγίζ.* 7 12. 15 1. 25), die durch die Versetzung dieser Heilungsgesch. auf den Einzug in Jericho (vgl. V. 36 mit 19 3) vorbereitet wird (Bleek, Hltzm.). Meyer u. A. führen die Umstellung auf andere Ueberlieferung zurück. Mit *τυφλ. — ἐκάθ. παρὰ τ. ὁδόν* setzt die Erzählung aus Mk 10 46 ein, nur mit dem *ἐπαιτ.* (16 3) statt des *προσαίτης* bei ihm. Dass Lk den Namen des Blinden genannt hätte, wenn er ihn bei Mk vorgefunden (Aufl. 8), ist bei der Einschaltung dieser Geschichte aus ihm sicher zu viel behauptet, zumal die doppelte Namenbezeichnung bei Mk ihm unverständlich sein konnte. — V. 36 f. *ἀκούσ.*) c. Gen., wie 15 25: *er hörte, wie eine Volksmenge des Weges hindurchzieht* (*διαπορ.*, wie 13 22), und erfuhr bei näherer Erkundigung (*ἐπυνθ. τί εἴη τοῦτο*, wie 15 26), *dass Jesus, der Nazarener* (Act 2 22), *vorübergeht* (*παρέρχ.*, wie Act 16 8). Zu *ἀπήγγ. αὐτ.* vgl. 7 18. Es ist nicht ausgeschlossen, dass auch dieser Zug noch aus der Zakchäusgeschichte in L stammt. — V. 38. *ἐβόησ.*) wie 9 38. 18 7. Hier setzt deutlich Mk 10 47 wieder ein, nur dass nach V. 37 *Ἰησοῦ* vorangestellt wird. — V. 39. *οἱ προάγ.*) wie Mk 11 9, bestimmt das *πολλοί* bei Mk näher, da diese zunächst das Geschrei hören mussten, und Jesus sonst, wie V. 15 f., ihr *ἐπιτιμ.* getadelt haben würde. Sonst ganz wie Mk 10 48, nur mit dem *σιγ.* (9 36) und mit dem ächt lukan. *αὐτὸς δέ* (5 16), das den Gegensatz zu dem *ἐπετίμων* bildet. Bem. selbst das *ἔκραζεν*, das jetzt aus ihm aufgenommen. — V. 40. *σταθείς*) wie V. 11, doch hier offenbar im Sinne von: *stehen geblieben*, wie 11 18. Zu *ἐκέλ. ἀχθ.* vgl. Act 25 6. 17, zu dem absoluten *ἐγγίσ.* Act 21 33, zu *ἐπηρώτ.* V. 18. Die Verkürzung von Mk V. 49 f. entspricht ganz der blossen Einschaltung der Geschichte aus Mk. — V. 41 f. *τί σοι θέλ. π.*) ganz wie Mk V. 51, nur dass in der

---

richtig, dass hier dem Lk noch eine andere Quelle als Mk vorliegen muss, die ebenfalls den letzten Aufbruch nach Jerus. mit einer Leidensweissagung eröffnete (vgl. zu 24 6f.) und sich in der Erzählung von Zakchaeus und dem Gleichniss 19 12 fortsetzt, da noch V. 11 deutlich auf die völlige Erfolglosigkeit der Leidensweissagung zurückblickt. Aber vergeblich wehrt Aufl. 8 die Annahme ab, dass dem Evang. auch unser Mk vorlag, den er mit ihr kombinirt, wie sich in dieser Leidensweissagung und der folgenden Blindenheilung zeigt. Dass darüber Mk 10 35—45 ausfällt, erklärt sich leicht genug daraus, dass diese Leidensweissagung in L, dem Lk folgt, eben den Aufbruch nach Jerus. einleitete, wozu kommt, dass die Bitte der Zebedäussöhne Mk 10 35 nur ein Beispiel von dem war, was Lk 18 34. 19 11 viel allgemeiner gesagt, und Lk das Wesentliche der Belehrungen Mk 10 42ff. später nach einer anderen Quelle bringt. Vgl. 22 25ff.

Antwort *κύριε* hinzugefügt wird und in dem Worte Jesu V. 42 der direkte Befehl *ἀνάβλεψον*. — V. 43. *παραχρ.*) wie 4_{39}, statt des *εὐθύς* bei Mk. Zu *δοξάζ. τ. θ.* vgl. 5_{25}, zu *ἔδ. αἶνον* Mt 21_{16}, zu *πᾶς ὁ λαός* 13_{17}. Objekt zu *ἰδών* ist die Wunderheilung. Auch hier liegt die Vermuthung nahe, dass dieser doxologische Abschluss aus der Einleitung der Zakchäusgeschichte stammt, und das Lob Gottes sich auf die Hoffnungen bezog, mit denen die Volksmenge den Heraufzug Jesu nach Jerus. begleitete (vgl. 19_{11}) *).

Kap. XIX.

V. 1—10. Zakchäus, dem Lk eigenthümlich, sicher aus L. — *εἰσελθ.*) blickt auf V. 35 zurück. Zu *διήρχ.* c. Acc. vgl. Act 13_{6}. Das Imperf. schildert, wie Jesus im Hindurchziehen begriffen war, als sich die Geschichte mit Zakch. ereignete, weshalb sie sicher nicht beim Ausgang spielt (gegen Bleek, Sev.). Diese lukan. Ueberleitung ersetzt wohl den ursprünglichen Eingang aus L (vgl. zu 18_{35}ff.). — V. 2. *κ. ἰδού*) schliesst das Verb. (*ἦν ἐκεῖ*) ein, wie 7_{37}. Zu *ὀνόμ. καλ.* vgl. 1_{61}, zum Namen Esr 2_{9}. Neh 7_{14}. Das schwerfällige *καὶ αὐτός*, das den dort folgenden Relativsatz auflöst, rührt von Lk her, der nicht bemerkte, dass in der Quelle selbst noch ein *κ. οὗτος* (wie 7_{12}. 8_{41}) folgt. Dass er ein Oberzöllner (wohl ein von den Zollpächtern mit der Aufsicht über die gemeinen Zöllner betrauter Beamter) und dass er reich war, wird auf diese Weise beides nachdrücklich hervorgehoben, weil es gleich sehr im Kontrast zu seinem zu erzählenden Verhalten steht. — V. 3. *ἐζήτ. ἰδ.*) wie 9_{9}. Das erläuternde *τίς ἐστιν* besagt nur (etwas anders als 7_{39}), dass er sich bemühte, zu sehen, wer in der nahenden Volksmenge (von der freilich hier noch nichts gesagt; daher vgl. zu V. 36 f.) Jesus sei, natürlich weil er den Mann, von dem er schon soviel gehört hatte, auch einmal sehen wollte. Zu *ἀπὸ τ. ὄχλ.* vgl. Act 22_{11}, zu *μικρ.* Jak 3_{5}. — *ἡλικ.*) wie 2_{52} von der Leibesgrösse, anders 12_{25} aus Q. — V. 4. *προδραμών*) wie Tob 11_{2}. Das *τ. ἔμπρ.* (Phl 3_{14}) bezeichnet nach der fol-

*) Das seltenere *ἐπαιτ.* V. 35 hat die Rcpt. (AΔ Maj.) nach Mk in *προσαιτ.* verwandelt. D hat V. 36 das erleichternde *παραπορ.* und *αν* nach *τι*, wie 6_{11}. 9_{46} (TrgiKl.); V. 37 schreibt er nach Mk *ναζαρηνος* und V. 38 f. *ο δε — οι δε* statt *και*. Das *σιωπ.* V. 39 (Rcpt. nach ℵAΔ Maj.) ist aus den Parallelen, D schaltet V. 42 ein *αποκριθ.* ein und konformirt V. 43 das *αινον* in *δοξαν*. — Nösg. harmonisirt, indem er das *ἐν τ. ἐγγ.* nur vom Nahesein bei Jericho fasst.

genden Erläuterung nur die noch vor Jesu liegende, von ihm zu durchziehende Strecke, da er die Behinderung durch das Volk (Aufl. 8) doch durch Besteigen des Baumes (*ἀνέβη ἐπὶ*, wie 5 19) überwinden musste. Dass Lk die *συκομορέα* von dem *συκαμῖνος* (17 6) unterscheidet (Aufl. 8), erhellt nicht, da hier der Ausdruck ja jedenfalls seiner Quelle angehört. Dass ihn das Besteigen des Baumes dem Gespött aussetzte (Hofm., Keil), ist doch wohl zu viel gesagt. Zu *ἐκείν.* erg. *ὁδοῦ*, vgl. 5 19. Das *διέρχ.* knüpft an V. 1 an. Gemeint ist der Weg, an dem der Maulbeerfeigenbaum stand *). — V. 5. *ὡς*) wie 1 23. Zu *ἦλθ. ἐπὶ τ. τόπ.* vgl. 10 32. Bem., wie das *ἀναβλ.* (9 16) ganz anders gebraucht ist, als eben noch von Lk (18 41f.), also sicher aus L. Dass er den Namen des Mannes auf übernatürliche Weise erkennt (Olsh., Hofm., Schnz., Hhn., vgl. dagegen selbst Keil), ist durch nichts indizirt (gegen Aufl. 8). Natürlich durchschaut Jesus aber sein Inneres. Zu *σπεύσ.* vgl. 2 16, zu *σήμ.* 2 11. Jesus ist sich unmittelbar des göttlichen Rathschlusses (*δεῖ*, wie 13 33) bewusst, wonach er sich dieses Mannes annehmen muss, indem er sich bei ihm zu Gaste lädt. Zu *ἐν τ. οἴκ. — μεῖν.* vgl. Act 21 8. — V. 6. *ὑπεδ.*) wie 10 38: *er nahm ihn auf mit Freuden* (*χαίρ.*, wie 15 5). — V. 7. *ἰδόντες*) wie 7 13. Das hyperbolische *πάντες*, das auf die begleitenden Volksmassen geht, soll nur die im Grossen und Ganzen herrschende Anschauung schildern (bem. das Imperf. *διεγόγγ.*, wie 15 2, das von jeder näheren Angabe über Ort und Zeit abstrahirt, gegen Meyer), um sie durch den Fortgang der Geschichte zu widerlegen. Zu *ἁμαρτ. ἀν.* vgl. 5 8. 7 37. 39. 13 2, zu *εἰσῆλθ.* 7 6. 36. 44, zu *καταλ.* 9 12. Nicht nur einer Entwürdigung, sondern auch der Verunreinigung setzt sich Jesus auf diese Weise aus. — V. 8. *σταθ.*) wie 18 11 (anders 18 40), zeigt ihn nur vor Jesu stehend, den er freudig empfängt (V. 6). Eine besonders feierliche Gebärde (Meyer: freudige Entschiedenheit, God.: würdige Haltung des Mannes, dessen Ehre angegriffen, Aufl. 8: Gelübde) liegt darin nicht. Zu *πρὸς τ. κύρ.* vgl. 10 39. Der unmittelbare Eindruck der Herablassung Jesu (gegen Aufl. 8), deren ganze Grösse V. 7 veranschaulicht, bringt ihn zu dem Entschluss, alles Unrecht, das er begangen, vielfältig wieder gut zu machen. Zu

---

*) D lässt V. 2 nicht nur das überflüssige *καλουμ.* fort, sondern vereinfacht den schwerfälligen Ausdruck auch am radikalsten: *ουτος ην αρχιτ. πλουσιος*. Dagegen hat ihn B noch dadurch komplizirt, dass er das *ουτος* ganz mechanisch nach dem ersten *αυτος* in *αυτος* (Trg. u. WHtxt., Nstl.) verwandelte, während ℵL (Tisch., TrgaR., WHiKl.) es ganz strichen und dafür mit der Rcpt. aus dem ersten Gliede ein *ην* einsetzten, das noch in B (Trg. u. WHtxt., Nstl.) fehlt. D liest V. 4 *προλαβων*, während die Rcpt. (ADΔ Maj., TrgiKl.) das *εις το* vor *εμπρ.* fortlässt und *δι* vor *εκειν.* schreibt fast ohne Bezeugung.

τὰ ἥμισ. (substantivirtes Neutr. Adj.) vgl. Mk 6 23, zu τ. ὑπαρχ. 12 33. Das συκοφ. (3 14) ist nach der Analogie von ἀποστερεῖν τινός τι konstruirt. Das εἰ soll die Sache nicht ungewiss machen (Schnz.), oder gar zeigen, dass er sich keiner Erpressung bewusst ist (Bleek, God.), aber Nachfrage halten wolle (Hhn.), sondern ist, wie Mt 18 28, Ausdruck der Entschiedenheit, mit der er in jedem Fall, wo dieselbe vorgekommen, Vierfältiges (τετραπ. vgl. das Adv. I Reg 6 33) erstatten will (ἀποδ., wie 7 42). Dass das geschieht, weil die μετάνοια dem Erzähler in energischer Abwendung vom irdischen Besitz besteht (Aufl. 8), erhellt durchaus nicht; die frühere Habsucht kann er nur durch Wohlthätigkeit und reiche Entschädigung (wofür Ex 21 37 maassgebend) der durch sie Geschädigten wieder gut zu machen suchen. — V. 9. πρὸς αὐτ.) wie 18 9: *mit bezug auf ihn.* Es ist gar kein Grund, die Worte, welche von ihm in dritter Person reden, als an ihn gerichtet (Meyer, Schegg, Hhn., Plm.) aufzufassen, da es sich auch hier um die Zurückweisung des Murrens V. 7 handelt. Auch hier ist über Zeit und Ort dieses Wortes nichts gesagt und alle Bestimmungen der Ausleger sind werthlos. Ew. denkt gar an ein Selbstgespräch (πρὸς αὐτόν). Die Errettung vom Verderben (σωτ., wie Act 4 12), dem er als ἀνὴρ ἁμαρτ. mit seinem ganzen Hause (10 5) verfallen war, ist ihm zu Theil geworden, weil die Einkehr Jesu bei ihm ihn zur Busse geführt hat. Zu καθότι vgl. 1 7. Act 2 24, zu υἱὸς Ἀβρ, 13 16. Das καὶ αὐτός stellt ihn Anderen gegenüber, aber nicht, weil er ein Heide (wie Kirchenväter annahmen, vgl. noch Aufl. 8), sondern weil er ein grosser Sünder war, der aber als Abrahamssohn doch zu dem Volke gehört, dem der Messias die Errettung zu bringen gekommen war. Eine antipharisäische Spitze liegt nach dem πάντες V. 7 in der Erzählung nicht. — V. 10. ἦλθεν) wie Mt 5 17. Das ζητ. ist wohl Anspielung auf 15 4; zu σῶσ. — ἀπολ. vgl. Mt 8 25. Lk 15 8f. Dieser seiner Bestimmung halber musste er zu dem Abrahamssohn eingehen, um ihn zur Umkehr zu bewegen *).

V. 11—27. Gleichniss von den Talenten, vgl. Mt 25 14—30, wo Schnz., Keil, Nösg., Plm. freilich eine besondere Parabel finden (dagegen selbst Hhn.). — ἀκουόντων δὲ αὐτῶν ταῦτα) bestätigt, dass die Worte V. 9 f. an die ὄχλοι gerichtet sind. Zu προσθ. εἶπεν vgl. Job 29 1: *Zu diesen über seinen Beruf gesprochenen Worten fügte er noch eine Parabel hinzu.* Zu διὰ τὸ εἶναι vgl. 2 4, zu ἐγγ. Ἱερ. Act 1 12, zur Sache Joseph. bell. jud. 4, 8, 3 (150 Stadien). Sein Hinaufziehen

---

*) D hat V. 5 κ. εγεν. εν τ. διερχεσθαι αυτον und, wie so oft, γαρ mit οτι vertauscht (vgl. 18 32. 19 21). Das εστιν V. 9 lassen ℵL (Tisch., WH. u. NstliKl.) fort.

nach Jerus. erweckte die Vermuthung (*δοκ.*, wie 12 51. 13 2. 4), *dass sofort* (*παραχρ.*, wie 1 64. 13 13) *das Reich Gottes erscheinen werde* (*ἀναφ.*, wie Act 21 3), das bis jetzt noch im Himmel verborgen ist. Der Erzähler (wahrscheinlich L) denkt wohl zunächst an ein Missverständniss der *σωτηρία* V. 9, die man im Sinne von 1 71 nahm, will aber sichtlich daran erinnern, dass, wie schon die Jünger die angesichts seines Hinaufziehens nach Jerus. gesprochene Weissagung von seinen Schicksalen schlechterdings nicht verstanden (18 34), so die Menge in ihm keineswegs seinen Todesgang, sondern seinen Triumphzug sah (vgl. 18 43) *).

V. 12. *ἄνθρ. εὐγενής*) *ein Edelgeborener* (I Kor 1 26) *reiste in ein fernes Land* (15 13), *um für sich Königsherrschaft in Empfang zu nehmen* (*βασιλ. λαβ.*, wie Apk 17 12) *und* dann (als König) *heimzukehren*. Ganz vergeblich leugnen Ausleger, wie Hofm., Keil, Schnz., Hhn., dass dabei an die Herodianer gedacht ist, die sich ihre Herrschaft aus Rom holten, oder dort bestätigen liessen, namentlich wohl an Fälle, wie bei Archelaus (Jos. Ant. 17, 11, 1) und Agrippa (18, 5, 1). Aber richtig erkennen sie, dass ein solches Gleichniss nicht von Jesu herrühren kann (wie Meyer meint, der es angesichts des königlichen Palasts in Jericho gesprochen denkt). Es ist ja gar kein Gleichniss mehr, sondern eine durchsichtige Allegorie auf Jesum, der erst die Erde verlassen muss, um im Himmel mit dem messianischen Königthum belehnt zu werden und dann erst in seiner Königsherrlichkeit wiederzukehren (9 27f.), wie namentlich das sonst hier völlig müssige *ὑποστρέψαι* zeigt. Diese Allegorie kann aber nur von derselben Hand herrühren, die V. 11 hervorhob, dass mit ihr die Erwartung einer sofortigen Erscheinung des Reichs widerlegt werden sollte, und nur aus judenchristlichen Kreisen stammen, wo diese Dinge in lebhafter Erinnerung waren, also sicher aus L (Aufl. 8). — V. 13. *καλέσας*) erinnert an Mt 25 14. Die *ἴδιοι δοῦλοι* dort werden hier ausdrücklich als die *δοῦλ. ἑαυτοῦ* bezeichnet, d. h. als ihm bereits gehörig, während er über seine Volksgenossen sich (*ἑαυτῷ*) die Königsherrschaft nach V. 12 erst holen will. Formell werden ja die zehn nicht als alle seine Knechte bezeichnet (vgl. Hofm., Keil, Plm.,

---

*) Ob man den Gen. abs. mit: weil (Meyer, Schnz., Keil) oder mit: als (Schegg) auflöst, bleibt sich gleich, wenn doch einmal seine Worte nach dem folgenden *διά* ihre Erwartungen entzündet hatten. Von den Jüngern (Grot., Schegg, Schnz., Hhn.) ist kontextmässig nicht die Rede. Vollends hier einzutragen, er habe ausser dem, was er V. 9f. über seinen Beruf gesagt, mit dem *προσθείς* noch hinzufügen wollen, welch ein Beruf ihrer selbst warte (Hofm.), liegt ganz fern. de W., Hltzm., Aufl. 8 finden die Anknüpfung unklar und letztere vermuthet, dass sich das Gleichniss in L an 18 8a anschloss, wozu es doch gar keine Beziehung hat.

Hhn.); aber die runde Zehnzahl (vgl. die zehn Jungfrauen, Schnz.) deutet doch darauf hin, dass sie die Gesammtzahl derselben repräsentirt, da die Knechte (im Gegensatz zu seinen Mitbürgern) ja offenbar die Jünger Jesu im Gegensatz zu seinen Volksgenossen abbilden. Natürlich kann auch der hochgeborene Herr ihnen nicht sein ganzes Vermögen übergeben, wie Mt 25 14, sondern *er gab ihnen* (ἔδωκεν, wie Mt 25 15) *zehn Minen*, d. h. Jedem eine, da ja nach V. 17 ihre Treue im Kleinen erprobt werden soll. Sicher ist darum auch nicht eine Goldmine (wie I Reg 10 17 im Werth von 2250 Mk.), sondern nach V. 15 eine Silbermine (im Werth von 125 Mk., vgl. Riehm, HbA II, p. 1000), gemeint. Das πραγματ. (Plut. Sull. 17. Cat. min. 59) geht auf jede Art erwerblicher Thätigkeit, die sie mit diesem Kapital unternehmen sollen, während (ἐν ᾧ scil. χρόνῳ) er sich auf der Reise (in das ferne Land) befindet (Schnz., Aufl. 8), oder, da dies ἔρχ. nach Mt 8 9 schwerlich bedeuten kann (Jül. p. 487), besser direkt nach Mt 25 19: *während er im Kommen* (Wiederkommen) *begriffen ist* (Meyer, Hltzm., Nösg., vgl. Hofm., Keil: brachyologisch). — V. 14. οἱ δὲ πολῖται) wie 15 15, aber hier durch den Genit. αὐτοῦ näher bestimmt als seine Mitbürger (Gen 23 11), eine deutliche Allegorie auf die Volksgenossen Jesu. Zu ἐμίσουν vgl. 1 71, zu ἀπέστ. πρεσβ. 14 32, zu ὀπίσω αὐτοῦ (*hinter ihm her*) 9 23. 14 27. Bem. die durchsichtige Allegorie auf die Juden, die gegen die Königsherrschaft des Archelaus in Rom protestirten (Joseph. a. a. O.): *wir wollen nicht* (οὐ θέλ., wie 15 28), *dass dieser über uns König werde* (βασ. ἐπί, wie 1 33). Der Inf. Aor. geht auf seine Ernennung zum Könige. — V. 15. ἐγένετο ἐν) wie 18 35. Zu ἐπανελθ. vgl. 10 35, zu λαβ. τ. βασ. V. 12: *nachdem er die Königsherrschaft in Empfang genommen.* Das εἶπεν c. Inf. steht, wie 9 54 im Sinne von: *er befahl, dass zu ihm gerufen würden* (φων., wie 16 2) *diese Knechte, denen er das Silber* (Mt 25 18) *gegeben hatte* (V. 13), *damit er erfahre* (ἵνα γνοῖ, wie Mk 5 43), *was ein Jeder* (τίς τί, wie Mk 15 24) *damit herausgewirthschaftet habe.* Nur diesen Sinn kann das Komp. διαπραγμ. (Plat. Phaed. 77, D 95 E) im Unterschiede von dem Simpl. V. 13 haben (gegen Meyer: was er unternommen hätte). Es handelt sich um das συναίρειν λόγον μετ᾽ αὐτῶν, wovon Mt 25 19 erzählt. — V. 16. παρεγ.) wie 14 21: *er kam* (auf seinen Ruf) *herbei.* Bem., wie hier trotz V. 13 nur drei Knechte auftreten, wie Mt 25 20. 22. 24, von denen die beiden ersten je 10 und 5 Minen zu der einen gewonnen haben, während dort die Knechte das Kapital verdoppelt haben, der erste aber auch 10 Talente (der zweite 4) bringt. Zu ὁ πρῶτος vgl. 14 18, zu der Anrede κύριε Mt 25 20. Bem. das bescheidene προσηργ. (Xen. Hell. 3, 1, 28), das an das ἠργάσ. Mt 25 16 erinnert. Nicht er hat den Gewinn gemacht, sondern die Mine des Herrn. —

V. 17. *εὖγε*) Verstärkung des *εὖ* Mt 25 21, woher auch das *δοῦλ. ἀγαθέ* stammt. Zu *ἐν ἐλαχ. πιστ. ἐγ.* vgl. 16 10, der Sache nach gleich Mt V. 21: *ἐπὶ ὀλίγα ἦς πιστός*. Doch wird das *ἐπὶ πολλῶν σε καταστ.*, dem inzwischen König Gewordenen entsprechend, näher bestimmt durch das *ἴσθι* (Mt 5 25) *ἐξουσίαν ἔχων* (12 5) *ἐπάνω* (Dan 6 3) *δ. πόλ.*, d. h. durch die Belehnung mit der Oberherrschaft über 10 Städte. — V. 18. *ὁ δεύτερος*) wie Mk 12 21, weil nur diese zwei sich ganz gleichartig. Zu *ἐποίησεν* (*sie beschaffte*) vgl. 18 7f. In der Verschiedenartigkeit des Resultats kommt die Mt 25 15 von vorn herein ins Auge gefasste *ἰδία δύναμις* eines Jeden zum Ausdruck. — V. 19. *γίνου*) wechselt mit *ἴσθι* V. 17, wie JSir 5 10f. — V. 20. *ὁ ἕτερος*) ist nicht ein Andersartiger unter den 10 (Hofm., Keil), sondern der Andersartige unter den Dreien. Das *ἰδοὺ ἡ μνᾶ σου* erinnert an das *ἴδε ἔχεις τ. σόν* Mt 25 25; aber wie er dort das Talent in der Erde vergraben hat, hat er hier die Mine, zu deren Unbedeutendheit das nicht mehr passte, im Schweisstuch (*σουδ.*, wie Act 19 12) wohl verwahrt (*ἀποκ.*, wie Kol 1 5). — V. 21. *ἐφοβ. σε*) wie 12 5, erinnert an das *φοβηθ.* Mt 25 25. Das *αὐστηρός* (II Mak 14 30): *ein Mann von herber Strenge*, ersetzt das *σκληρός* Mt 25 24 (wo aber das *ἄνθρ. εἶ* übereinstimmt). Das *αἴρεις* (Mt 20 14) *ὃ οὐκ ἔθηκας* (Mk 6 29) erläutert nur das aus Mt 25 24 beibehaltene Bild (*θερ. ὅπου οὐκ ἔσπ.*) und kann daher nur bezeichnen, dass er mehr mit sich nimmt, als er deponirt hat, d. h. mehr verlangt, als er zu verlangen ein Recht hat, sodass man nie weiss, ob man ihn befriedigen kann (vgl. de W., Bleek). Dass er den Ertrag fremder Arbeit sich aneignet (Hofm., Keil, Schnz., Göb.), entspricht weder dem *αὐστηρός*, noch dem *ἐφοβούμην*; dass er für den etwaigen Verlust der Mine sich an seinem Eigenthum schadlos halten würde (Meyer, auch Aufl. 8, God., Hhn.), wird völlig eingetragen. Ist der strenge Herr doch nicht zu befriedigen, so meint der Knecht, am besten dadurch gedeckt zu sein, wenn er ihm das Seine wohlbehalten zurückgiebt. Dann hat er ja keinerlei Recht, ihm Vorwürfe zu machen. — V. 22. *ἐκ τ. στόμ. σ.*) vgl. Dtn 19 15: *auf Anlass dessen, was Du selbst gesagt hast, werde ich Dich beurtheilen* (*κριν.*, wie 12 57). Es ist nur die Exposition für Mt 25 26, woher das *πονηρὲ δοῦλ.*, wie das *ᾔδεις ὅτι*, im Uebrigen nur sachgemäss nach V. 21 modifizirt. — V. 23. *καί*) wie Mk 10 26, nur dass hier an die Frage mit *διὰ τί* (5 30) eine neue Frage angeknüpft ist, die der Sache nach enthält, was er nach Mt 25 27 thun musste. Dort sollte er sein Silber den Wechslern hingeben, hier auf eine Wechselbank. Das *κἀγὼ ἐλθὼν σὺν τόκῳ* ist wörtlich wie dort, nur dass statt *ἐκομ.* das *ἔπραξα* aus 3 13 steht: *ich hätte es mit Zinsen eingetrieben*. — V. 24. *τ. παρεστ.*) wie 1 19. Mk 14 70. Gemeint sind hier seine Trabanten. Im Uebrigen wörtlich wie

Mt 25 28, abgesehen von den in den veränderten Voraussetzungen gegebenen Aenderungen. — V. 25 bildet formell eine Parenthese, da ja V. 26 nicht als Antwort des Herrn bezeichnet ist, sondern einfach seine Rede (in der natürlich Jesus selbst auf die Pointe der Parabel hinweist) in V. 24 fortsetzt, materiell eine der dem Lk so beliebten Zwischenfragen, welche den Anlass geben soll, sein Urtheil noch ausdrücklich zu motiviren. Es schien unbillig, dem, der schon das Meiste hat, noch mehr zu geben. — V. 26, so gut wie wörtlich nach Mt 25 29 nur ohne das eben darum gewiss vom Evang. hinzugefügte *καὶ περισσ.* — V. 27. *πλήν*) wie 6 24, kehrt von den Knechten V. 15—26 zu den V. 14 charakterisirten Feinden zurück, um zu sagen, was, abgesehen von jenen, mit ihnen werden soll; daher ganz unpassend Meyer: abbrechend, Hhn.: doch. Das *τούτους* weist, genau wie V. 15, auf die dem Leser Gegenwärtigen hin, die daher auch noch genau nach V. 14 charakterisirt werden. Zu *ἀγάγ.* vgl. Mt 21 2, zu *ὧδε* 9 41. Das absichtlich grausame *κατασφ.* (II Mak 5 12) *ἔμπρ. μου* (wie 5 19, weil er sich von der pünktlichen Befolgung seines Befehls überzeugen will) malt das furchtbare Strafgericht, das der wiederkehrende Messias über seine Feinde bringt; doch scheint eine Vergleichung von Mt 22 7 zu zeigen, dass dem Erzähler noch nicht das Strafgericht über Jerus. in seiner konkreten Gestalt vorschwebte *).

So gewiss die Allegorie V. 12. 14. 27 eine Beziehung auf den V. 11 angegebenen Anlass hat, so gewiss liegt die ganze übrige Parabel denselben gänzlich fern. Rührt also jene aus L her, so kann nur Lk damit in seiner harmonisirenden Weise die Parabel von den Talenten, die

---

*) D lässt völlig gedankenlos das *αυτους* im zweiten Acc. c. Inf. V. 11 fort, das garnicht fehlen darf, ändert V. 12 *ουν* in *δε* und *εποϱευϑη* ins Imperf., und streicht das bedeutsame *εαυτω*. Die Rcpt. erläutert das *εν ω* V. 13 durch *εως* (Δ Maj) und setzt statt des so seltenen Plusquamp. V. 15 den Aor. *εδωκεν* (AΔ Maj.), während D das auffallende *τουτους* streicht, das die Rcpt. (ADΔ Maj. TrgaR.) in das leichtere (gegen Aufl. 8) *εκεινους* verwandelt. Der Wegfall des *τις* vor *τι*, der die Verwandlung des *-σατο* in *-σαντο* zur Folge hatte (ℵBDL Trg., WH., Nstl., Aufl. 8), war ursprünglich natürlich reiner Schreibfehler. Das *ευ* V. 17 (Rcpt., WH aR. nach ℵAΔ Maj.) statt *ευγε* ist Konformation nach Mt, der Wegfall des *ο* vor *ετεϱος* V. 20 (AΔ Maj., Rcpt.), wie die Geschichte der Exegese gezeigt hat, vermeintliche Besserung, und das *δε* (Rcpt. nach ADΔ Maj.) V. 22 Verbindungszusatz, wie das *γαϱ* V. 26 (TrgiKl.). D lässt V. 24 das mit Mt differirende *τ. μναν* fort, das doch garnicht fehlen kann, schreibt für *δοτε*: *απενενκατε* und lässt den ganzen die Rede unterbrechenden V. 25 fort, den Aufl. 8 deshalb geneigt ist, mit Bleek als Zusatz zu streichen. D schreibt V. 26 das bestimmtere *πϱοστιϑεται* statt *δοϑησεται* und fügt mit der Rcpt. (AΔ Maj. Trg.) am Schlusse das *απ αυτου* hinzu, während beide das *αυτους* V. 27 streichen (TrgaRiKl.). Bem. noch das *ϑελοντας* (TrgaR.) *βασιλευειν* in D und den Schluss aus Mt.

nach Mt 25 aus Q stammt, verbunden haben. Ob schon in L irgendwie den Bürgern die Sklaven als Gegenbild der Jünger gegenübergestellt waren und dadurch Lk zu der Kombination beider bewogen ist, lässt sich nicht mehr sagen; die Aenderungen der Parabel aus Q in V. 13. 15—17 erklären sich aufs Einfachste durch ihre Verbindung mit jener Allegorie; doch so, dass bereits hier wieder die Urform der Parabel durchblickt, die V. 20—26 mit steigender Wörtlichkeit reproduzirt wird, wobei noch in Betracht zu ziehen, dass in manchen Zügen auch Lk das Ursprüngliche erhalten haben kann, da Mt durch seine Verflechtung der Parabel in die Wiederkunftsrede (gegen Jül. p. 481) bereits zu zweifellos allegorisirenden Zusätzen (wie dem Schluss von V. 21. 23 und dem ganzen V. 30) bewogen ist. Dass Lk dieselbe allegorisirt hat, erhellt durchaus nicht, da Züge wie V. 16. 26 jede allegorisirende Deutung der Minen (Hofm., Keil: das Evangel.; Meyer, Schnz: das apostolische Amt; God., Nösg., Hhn.: der Geist oder die Gesammtheit der Güter des Gottesreichs, vgl. Hltzm., Schegg, die eine Anspielung auf die Armuth der palästinensischen Gemeinden darin finden) ausschliessen. An eine Vermischung verschiedener Parabeln dachten von anderen Voraussetzungen aus schon Ew., Bleek, Meyer. Ueber die ursprüngliche Stelle der Parabel in Q vgl. zu 16 10. Hier geht nun Lk zu seinem dritten Haupttheil über, der die jerusalemische Wirksamkeit Jesu (19 28—21 38) darstellt.

V. 28—48. Der Einzug in Jerusalem. — εἰπὼν ταῦτα) zeigt, wie dem Erzähler V. 11—27 die bedeutsame Erklärung war, mit der Jesus jedes Missverständniss seines Hinaufziehens nach Jerus. (bem. das ausdrücklich noch einmal hinzugefügte ἀναβ. εἰς Ἱεροσ.) abwehrte. Darüber fällt natürlich der Bericht über das Nachtlager in Jericho (V. 5 f.) als völlig bedeutungslos fort (gegen Meyer, Hhn. u. A. die dasselbe hier einschieben). Da kein Gen. bei ἔμπροσθεν steht, kann weder gemeint sein, dass er seinen Jüngern (so gew. nach Mk 10 32, vgl. noch Meyer, Hltzm.), noch dass er der Volksmenge voranzog (Hofm.), sondern es steht adverbial im Sinne von: *er zog vorwärts* (Ersm., Ew., Aufl. 8, Hhn.). — V. 29—36 fügt Lk aus Mk 11 1—8 die Erzählung von der Besorgung des Eselsfüllens ein. Da das κ. ἐγέν. ὡς noch ganz den Stil von 1 23. 41 zeigt, setzt dieselbe erst mit dem ἤγγ. εἰς Βηθφ. κ. Βηθ. ein, während das εἰς Ἱερ. nach V. 28 sich von selbst verstand. Zu τὸ καλούμ. vgl. Act 27 8. 16. Die Bezeichnung des Oelbergs als Olivenhain (ἐλαιών, wie Jos. Ant. 7, 9, 2) ist dem Lk eigenthümlich. — V. 30. κατέν.) adverbial, wie das ἔμπρ. V. 28, daher ohne den Genit. Bem. das periodisirende ἐν ῇ, obwohl das dem Mk so eigenthümliche εἰσπορ. beibehalten, das πώποτε (I Sam 25 28) statt der doppelten Negation bei Mk, und die

Verwandlung des *λύσατε καί* in die Partizipialkonstruktion. — V. 31. *ἐρωτᾷ*) bestimmt das *εἴπῃ* bei Mk näher, weil die folgende Interpellation in die ausdrückliche Frage verwandelt ist, warum (*διὰ τί*, wie 5 30) sie es lösen. Zu dem vorausweisenden *οὕτως* vgl. Mt 1 18, zu dem *ἐρεῖτε* 17 21. 28. Das kausale *ὅτι* beantwortet das *διὰ τί*. — V. 32 bem. die Abglättung durch die Partizipialkonstr. *ἀπελθόντες*. Zu *οἱ ἀπεστ.* vgl. Mt 23 37, zu *εὗρον καθὼς εἶπεν αὐτοῖς* Mk 14 16. Statt der bedeutungslosen Details über die Lokalität, die bei Mt über dem Citat weggefallen und daher keineswegs dadurch als späterer Zusatz (Aufl. 8) charakterisirt sind, wird hervorgehoben, wie pünktlich die Voraussage Jesu eingetroffen, nach V. 33 auch in betreff des Widerspruchs, den sie fanden. Bem. auch hier die Einführung des Gen. abs. Das wohl auf den Besitzer und seine Angehörigen gehende *οἱ κύριοι* (Act 16 16), das einen Gegensatz zu dem *ὁ κύρ.* V. 31 bildet, ist wohl noch Nachklang des Plur. (*τινές*) bei Mk. — V. 34. Da das *καθὼς εἶπεν* aus Mk schon V. 32 verbraucht, wird hier durch die wörtliche Wiederholung der V. 31 ihnen aufgetragenen Antwort noch stärker hervorgehoben, wie die Jünger genau den Befehl Jesu befolgten, wobei das *κ. ἀφῆκαν αὐτ.* des Mk wegfällt, weil es für Lk einem so kategorischen Worte Jesu gegenüber selbstverständlich. — V. 35. *ἤγαγον*) wie V. 30 statt des *φέρουσ.* bei Mk, aber nicht aus Mt, wo das Objekt aus Mk beibehalten wird, und das *πρὸς τ. Ἰησ.*, das Lk beibehält, ausgelassen. Charakteristisch für die verschiedene Bearbeitung desselben Mktextes bei Mt und Lk ist es auch, wie Mt das kolorirte *ἐπιβάλλ.* des Mk durch das einfache *ἐπέθηκ.* *ἐπί* c. Gen. ersetzt, Lk durch das stärkere *ἐπιρίψαντες* (Ps 55 23) *ἐπί* c. Acc. noch steigert, wie Mt das *αὐτῶν* fortlässt, Lk durch Voranstellung betont (bem. die Partizipialkonstr. und das *τ. πῶλον* statt *αὐτόν*, wie V. 33), wie beide statt des einfachen *ἐκάθ.* bei Mk ein Comp. mit *ἐπί* haben, aber Lk, um den Subjektswechsel zu vermeiden, die Jünger Jesum heraufsetzen lässt (*ἐπεβίβ.*, wie II Sam 6 3. Act 23 24). — V. 36. *πορ. δὲ αὐτ.*) wie 9 57: *während er aber dahinzog*. So markirt Lk stärker den Beginn des eigentlichen Einzugs, wodurch das folgende Imperf. bedingt ist, wie das mit Mt übereinstimmende *ἐν τ. ὁδ.* durch das ihm so beliebte Komp. (*ὑπεστρ.*, wie Jes 58 5). Da Lk immer noch erzählt, was die beiden Jünger (V. 29) thaten, und im Folgenden sichtlich zu einer anderen Darstellung der Einzugsgeschichte übergeht, fällt das Bestreuen des Weges mit Zweigen natürlich fort *).

---

*) D it entfernen das ungewöhnliche adverbiale *εμπρ.* V. 28 und heben mit *δε* nach *αναβ.* neu an, obwohl das *και* in V. 29 zu streichen

V. 37. ἐγγίζ.) hier, wie sonst nie bei Lk, in prägnanter Weise (vgl. Kühner § 447, A, d) mit πρός verbunden, das, wie so oft bei Homer, c. Dat. konstruirt, die Stelle bezeichnet, an welcher sie sich in Folge der Annäherung befanden. Gemeint ist der Abstieg (καταβ., wie I Mak 324) des Oelbergs, nachdem der Sattel zwischen ihm und dem Berge des Aergernisses überschritten war, wo Jerusalem sichtbar werden soll (Schnz.). Diese nach V. 29 recht überflüssige, im Ausdruck durchaus unlukanische (vgl. noch das τ. ὄρους τῶν ἐλ. im Unterschiede von V. 29) Lokalangabe kann nur aus einer anderen Darstellung der Einzugsgeschichte herrühren, welche ursprünglich an das ἐγέν. ὡς ἤγγ. V. 29 anknüpfte, das Lk nun durch den ihm so geläufigen Gen. abs. wieder aufnimmt. Schon die genaue Kenntniss der Oertlichkeit bei Jerus. führt auf L. Das ἅπαν τ. πλῆϑ. steht, wie 837, mit d. Plur. des Verb., das τ. μαϑητῶν ist hier offen-

---

vergessen ist. D bringt das των ελαιων aus Mk ein und mit der Rcpt. (AΔ Maj.) das αυτου nach μαϑητ. Die Rcpt. konformirt das λεγων V. 30, wie 513, nach dem απεστ. in das bei Lk so häufige ειπων (AΔ Maj., Tisch., Aufl. 8) und streicht nach den Parallelen das και vor λυσ. (TrgaRiKl., Aufl. 8). D lässt das δεδ.- πωποτε (it) und αυτον (L) fort, wie V. 31 mit it das δια τι λυετε, das auch in Mt fehlt, wo aber ειπη τι steht. Das αυτω (Rcpt. nach AΔ Maj.) ist, wie so oft nach den Verb. dic., hinzugefügt. D hält es für überflüssig, zu bemerken, dass die Jünger Alles fanden, wie Jesus gesagt, und hebt nur ihren Gehorsam hervor, indem er statt V. 32 ff. schreibt: και απελϑοντες απεκριϑησαν οτι κτλ. Das οτι fehlt in der Rcpt. (Δ Maj.). D hat V. 35, willkürlich variirend κ. αγαγοντες τον πωλον επεριψαν τα ιματ. αυτων επ αυτον και und lässt V. 36 εν τ. οδω aus, während die Rcpt. (A Maj.) nach V. 36 εαυτων schreibt, wie ℵDLΔ Maj. V. 36 nach V. 35 αυτων (Tisch., Nstl.). — Dass die dem Mk so charakteristischen Praes. hist. ἐγγίζ.—ἀποστ. vom Ueberarbeiter stammen (Aufl. 8), ist ganz unwahrscheinlich, da die Aoriste bei Mt (durch das ηλϑον—τοτε) ganz anders motivirt sind als bei Lk durch das ἐγένετο. Dass derartige Uebereinstimmungen keinen Einfluss des Mttextes auf Lk beweisen, zeigt das bei Mt Lk fehlende αὐτοῦ nach μαϑητ., während doch Lk sonst dem Mk folgt, Mt δύο μαϑητάς hat, und das übereinstimmende λέγων, während Mt das αὐτοῖς aus Mk beibehält. Keinesfalls ist das οὔπω bei Mk später zugesetzt (Aufl. 8), das ja bei Lk durch πώποτε ersetzt wird, und das λύσαντες durch Mt beeinflusst, wo ja das αὐτόν (Mk Lk) fehlt. Dann wird aber auch das für Mk so charakteristische φέρετε nicht dem Bearbeiter angehören (Aufl. 8), da Mt den Imperat. Praes. beibehält und μοι hinzufügt, während Lk konformirend den Imper. Aor. setzt. Auch das ἐρεῖτε V. 31 kann nicht aus Mt sein, wo das οὕτως fehlt und das ὅτι nicht kausal, sondern recit. ist. Die bei Lk fehlende Hinweisung auf die Rücksendung las noch Mt, dessen Aenderung zeigt, wie man daran Anstoss nahm. Hhn. will konformirend ἐλαιῶν lesen, was, wie D zeigt, ohne den Art. ganz unmöglich ist. Es ist nach Obigem gar kein Grund, mit Aufl. 8 anzunehmen, dass schon V. 35 f. dem Lk ein anderer Text vorliegt, der aus Uebersetzungsvarianten eines semitischen Originals entstanden. Auch darf man nicht mit ihm, wie Hhn., Plm., ein neues Subjekt (etwa: man) zu ὑπέστρ. ergänzen.

bar von den Anhängern Jesu überhaupt (6 17) gemeint, während Lk eben noch τ. μαϑ. nach Mk von den Zwölfen brauchte (V. 29). Zu χαίροντες vgl. 15 5. 19 6, zu αἰνεῖν τ. ϑ. 2 13. 20, zu περὶ πασῶν ὧν 3 19, zu δυνάμ. 10 13, zur Sache 9 43. 13 17. — V. 38 wird der Festruf aus Ps 118 26 durch das als Apposition eingeschaltete ὁ βασιλεύς direkt auf Jesum als den messianischen König gedeutet. Das ἐν οὐρανῷ εἰρήνη kann nach 2 14 nur bezeichnen, dass im Himmel Heil (durch den Messias) dem Volk bereitet ist; denn an den Frieden, den Gott mit den Menschen geschlossen, nachdem er seinen Zorn aufgegeben (Hofm., Keil, Hhn., vgl. Schnz., God.: Friede der Versöhnung, Aufl. 8: Friede im Sinne von Kol 1 20), kann ohne einen Hinweis auf die Menschen, denen er zu Theil wird, nicht gedacht werden. Dass aber an 2 14 gedacht ist, zeigt das direkt von dorther entlehnte δόξα ἐν ὑψίστοις *). — V. 39. ἀπὸ τ. ὄχλου) gehört, wie 9 38, zu τινὲς τῶν Φαρισ. (6 2). Es mit dem Verb. zu verbinden (Meyer, noch Aufl. 8, Hhn.), geht nicht an, da es ja gänzlich bedeutungslos, von woher sie Jesu das Folgende zuriefen. Dagegen wird von den Jüngern (V. 37) der bei dem Triumphzug unbetheiligte ὄχλος ausdrücklich unterschieden, zu dem natürlich auch die etwa unter ihm befindlichen Phari-

*) D hat V. 37 εγγιζοντων—αυτων auf Grund der Reflexion, dass ja Jesus mit seinen Jüngern zusammen war und verbindet nach Streichung des ηδη das offenbar emendirte προς την καταβ. unmittelbar mit εγγ. als Ziel desselben, wie es fälschlich auch bei der richtigen Lesart de W., Schegg u. A. nehmen. Auch korrigirt er mit L Maj. den Plur. bei πληϑος in den Sing. Das παντων (BD Trg., Aufl. 8) ist eine ganz gedankenlose Korrektur in Reminiscenz an Stellen wie 3 19. 13 17, bei der übersehen war, dass ein δυναμεων am Schlusse folgt. D, der dieselbe noch in seinem Text vorfand, ändert dasselbe daher in γενομενων. Schnz. erklärt die Lesart durch: alles was sie von Wunderwerken sehen, Aufl. 8 nimmt δυν. als appositiven Zusatz zu παντων. Dass der allerdings recht harte Art. vor βασιλευς V. 38 (B WH txt.) ursprünglich ist, erhellt daraus, dass sich nur so der Ausfall des ο ερχομενος vor ο (ℵ Tisch., WH aR.) erklärt und die Weglassung des schwierigen ο βασιλ. in D, der dafür ευλογ. ο βασιλ. hinzufügt. Es lag zu nahe, den Art. zu streichen, um die Worte einfach zu fassen: der als König Kommende (Hofm., Keil, Hhn.). Das εν ουρανω ist in der Rcpt. (ADΔ Maj.) natürlich nur dem εν υψιστ. parallel nachgestellt. — Ganz ungeschickt wollen God., Bleek, Hhn., um die Prägnanz zu vermeiden, das ἐγγ. absolut nehmen und das πρός zum folgenden Verb. ziehen. Ob in dem ἐν ὑψ. noch eine Reminiscenz an das ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψ. Mk 11 10 anklingt, lässt sich nicht sagen, da ja hier jedenfalls eine dem Mk gegenüber ganz selbständige Ueberlieferung vorliegt, weshalb auch das Fehlen von Mk V. 10 a nicht beweist, dass derselbe späterer Zusatz (gegen Aufl. 8). Von einer Erläuterung des ὡσαννά für die Heidenchristen, woran Aufl. 8 zu denken scheint (vgl. auch Plm.), kann ja nicht die Rede sein, da der Sinn desselben ein wesentlich anderer ist, und die Worte eben nicht von Lk herrühren.

säer gehören. Es wird aber hervorgehoben, weil eben die Besorgniss vor einer revolutionären Erregung der Menge durch diese messianische Demonstration sie bewegt (was Hhn. vergeblich bestreitet), Jesum, der doch in ihren Augen ein blosser Volkslehrer ist (διδ., wie 3 12), aufzufordern, er möge seine Jünger wegen dieses Unfugs bedreuen (ἐπιτίμ., wie 9 55) und ihnen so Schweigen gebieten. — V. 40. σιωπήσ.) wie 1 20. Der seltene Ind. Fut. nach ἐάν (Blass § 65, 5) ist sicher absichtsvoll; der an sich wegen seiner Unerhörtheit nur mit ἐάν gesetzte Fall wird leider sicher eintreten, da der ὄχλος Jerusalems von seinem Könige nichts wissen will. Vgl. Lng., Oosterzee, Nösg., die aber freilich im Folgenden eine Weissagung darauf sehen, dass die Steine des zerstörten Jerus. sie für ihre künftige Glaubensverweigerung strafen werden. Aber abgesehen davon, dass dies rein eingetragen wird, liegt ja darin garkeine Rechtfertigung der ihn zum Messias ausrufenden Jünger. Die Begrüssung des zu seiner Stadt kommenden Messias ist so nothwendig, dass, wenn die gegenwärtige Menge schweigt, das Unmöglichste möglich werden müsste, und nach dem proverbiellen Ausdruck aus Hab 2 11 die Steine an ihrer Statt laut ihn als den Messias anrufen. Umsomehr ist es gerechtfertigt, wenn seine Anhänger es für sie thun. Das οὗτοι geht eben nicht auf diese Anhänger (Hhn. u. d. Meisten), was der Ind. Fut. verbietet *).

V. 41. ὡς ἤγγ.) wie V. 29, begründet das ἰδών (7 13). Das ἔκλαυσεν (6 25. 7 38) wird hier, wie 23 28 in derselben Quelle, mit ἐπί c. Acc. verbunden (vgl. Apk 18 9. 11). — V. 42. ὅτι) kann natürlich nur recit. sein und nicht kausal (Grot.), wozu noch Aufl. 8 neigt. Das εἰ ἔγνως (im Sinne von 16 4) setzt einen Fall, der thatsächlich nicht eingetreten ist, also im Sinne von: *wenn erkannt hättest an diesem Tage,* wo der Messias zu seiner Hauptstadt kommt, *auch Du*, wie meine Anhänger, *was zum Heil gereicht* (τὰ πρὸς εἰρ., wie 14 32), nämlich die gläubige Annahme des Messias. Die schmerzliche Aposiopese (Buttm.

---

*) Das αυτοις V. 40 (Rcpt. nach ADΔ Maj., TrgiKl.) ist der gewöhnliche Zusatz nach den Verbis dic., wie das οτι recit., das noch in B it (TrgiKl., WHtxt.) fehlt, und zu dessen Weglassung kein Grund ersichtlich ist. Die Rcpt. hat erst nach späteren Maj. den Conj. Aor. nach εαν hergestellt und schreibt die bei den LXX häufige Form κεκραξονται (AΔ Maj., TrgaR.) statt des seltneren κραξουσιν. — Es ist sehr bedeutsam, dass die Quelle des Lk (L) von vorn herein die Bevölkerung Jerusalems als ungläubig denkt, weshalb auch in ihr die Gerichtsweissagung über die Stadt folgt. Lk nahm dieses Stück aus ihr um so lieber auf, als dasselbe, ebenso wie das Stück 4 16—29 an der Spitze des galiläischen Theils, und wie die Erzählung 9 52—55 beim Beginn der aussergaliläischen Wirksamkeit, von vorn herein auf die Erfolglosigkeit auch der jerusalemischen Wirksamkeit Jesu, die jetzt beginnt, hinweist.

p. 339. Blass § 81, 2) unterdrückt den Nachsatz, der sagen sollte, was dann geschehen würde (vgl. 13 9), da es, wie die Sachen liegen (*νῦν δέ*, wie Hbr 11 16), ja doch nicht geschieht. Ihre Unempfänglichkeit wird durch das *ἐκρύβη ἀπὸ* (18 34) *ὀφθ. σου* (vgl. Act 26 18) als ein göttliches Verhängniss dargestellt, wonach sie, die bisher nicht sehen (erkennen) wollten, was ihnen zum Heil gereicht, es nun nicht mehr können (vgl. Röm 11 7f.), was Hofm. vergeblich bestreitet. — V. 43. *ὅτι*) kann nach dem Kontext nicht besagen, was ihnen verborgen blieb (Theoph., Paul.), sondern ist kausal. Begründet wird aber nicht der in V. 42 indirekt liegende Wunsch, dass Jerus. erkannt hätte, was zu seinem Heil gereicht (de W., Hofm., Schn.), weil das von Jesu vorausgesagte und darum definitiv bestimmte schreckliche Schicksal Jerus.'s ja die Erfüllung dieses Wunsches ausschliesst (vgl. die Aposiopese in V. 42), sondern die in *ἐκρύβη* liegende Gewissheit, dass jetzt eine Wandlung ihrer Gesinnung nicht mehr möglich ist (Bleek, Meyer, God., Keil). Eintragend denkt Hhn. an die damit gegebene Gewissheit des Gerichts, Aufl. 8 will sogar darin eine Begründung des *ἔκλαυσεν* finden. Bem. die feierliche Aufzählung alles dessen, was jetzt Jerus. bevorsteht, mit dem fünfmal wiederkehrenden *καί*. Zu dem *ἥξουσιν* vgl. 12 46, zu dem *καί* danach 5 35. 17 22, zu dem *περιβαλ. χάρακά σοι* Jes 29 3 (*βαλῶ περὶ σὲ χάρ.*), Ez 4 2 (*περιβαλ. ἐπ' αὐτ. χάρ.*), zu dem Dat. nach *περιβ.* Xen. Mem. 2, 1, 14. Ein solcher verpallisadirter Wall wurde von den Römern wirklich gezogen, dann von den Juden verbrannt und von Titus durch eine Mauer ersetzt. Jos. b. j. 5, 6, 1. 12, 2 ff. Zu *περικυκλ.* von der Umzingelung der Stadt durch feindliche Heere vgl. II Reg 6 14, zu der Einengung (*συνέξ.*, wie I Sam 23 8, vgl. Phl 1 23) *von allen Seiten her* JSir 51 7. — V. 44. *ἐδαφιοῦσιν*) eig.: sie werden Dich dem Boden gleich machen, wird hier zeugmatisch (gegen Plm., der es beide Male im Sinne von: zerschmettern nehmen will) mit bezogen auf ihre Kinder (d. h. Einwohner, vgl. 13 34), bei denen es nach Hos 10 14. 14 1. Ps 137 9 bedeutet: *sie werden sie an den Boden schmettern.* Zu *οὐκ ἀφήσ. κτλ.* vgl. Mk 13 2, zu *ἀνθ' ὧν* 1 20. 12 3. Was Jerus. nicht erkannt hat (V. 42), wird nun ausdrücklich bezeichnet als der Zeitpunkt (8 13) der gnadenreichen Heimsuchung (*ἐπισκ.*, wie Job 29 4) für sie (vgl. Sap. 3 7), welcher mit dem Kommen des Messias zu ihr anbricht *).

---

*) Die Emendirung des V. 42 hebt mit der nachdrücklichen Voraufnahme des *και συ* (ADΔ Maj., Rcpt., Tisch., Trg txt.) an, das dadurch keineswegs des Zusatzes verdächtig wird (gegen Aufl. 8). Betonte man so stark die Vergleichung der Hauptstadt mit der galil. Jüngerschaft, so lag es nahe, daran zu erinnern, dass jene wenigstens

V. 45 f. schaltet Lk in aller Kürze, die aber durchaus nicht dieselbe abschwächen soll, eine Erinnerung an die Tempelreinigung aus Mk 11 15ff. ein, indem er nur, freilich wörtlich, nach ihm die Austreibung der Verkäufer erwähnt. Nur das ἤρξατο dürfte keine Reminiscenz an Mk sein, wie schon Aufl. 8 bemerkt, freilich auch keine blosse hebraistische Redewendung (Plm.), worauf in der Sache auch Hofm., Aufl. 8, Hhn. herauskommen, oder gar Andeutung des Beginns seiner messianischen Wirksamkeit (Meyer, vgl. Hltzm.), da dies Vorgehen Jesu durchaus nicht als messianisches charakterisirt ist; vielmehr steht es in offenbarer Beziehung auf V. 47, sofern er erst den Tempel von dem Unfug des Handeltreibens reinigen musste, ehe er darin zu lehren beginnen konnte. Um so weniger kann auffallen, dass er Mk V. 16, das sich ohnehin auf eine seinen Lesern fremde Unsitte bezieht, und V. 46 die eigenthümliche Einleitung von Mk V. 17 (κ. ἐδίδασκεν), die übrigens noch in V. 47 nachklingt, sowie die fragweise Einführung des Citats weglässt, was daher auch auf keine Kenntniss des die gleichen Auslassungen zeigenden Mttextes führt. Es lag doch so nahe, die ATlichen Schriftworte als unmittelbare Begründung des Vorgehens Jesu wiederzugeben. Wenn in der Kombination von Jes 56 7 mit Jer 7 11 das πᾶσιν τ. ἔθνεσιν fehlt, wie bei Mt, so wird dies eben von beiden in seiner auf die Lokalität bezüglichen Bedeutung nicht mehr verstanden sein, während die betonte Voranstellung des αὐτόν beiden gleich nahe lag. Eigenthümlich ist

---

an diesem Tage einen Antrieb zu dem vermissten Verhalten gehabt, da ja Jesus nach dem Evang. bisher noch nicht in ihr gewirkt hatte, und ein καιγε (Tisch., TrgaRiKl.) einzufügen, das D it noch nicht haben. Später bestimmte man in gleichem Interesse noch das τη ημερα durch σου (Δ Maj., Tisch.) und endlich, da nun das die Näherbestimmung ergebende και συ davon getrennt war, auch das ειρηνην (Tisch., TrgiKl. nach AΔ Maj., vgl. D). Das παρεμβαλ. V. 43 (ℵCL Tisch., WHtxt., Nstl.) ist eine ganz übel angebrachte Verfeinerung, bei der das folgende χαρ. σ. übersehen, sowie dass die Belagerung, wofür dies der technische Ausdruck, doch erst in dem περικυκλ. folgt. Wie L das erste σε, so tilgt ℵ die beiden ersten, D das σοι und εν σοι V. 44. Die Rcpt. hat, wie 21 6, επι λιθω (ACΔ Maj.). — Das εἰ V. 42 nehmen Grot., Nösg., Plm. im Sinne von utinam, Nösg. übersetzt ἔγν. sprachwidrig mit: erwägen, Hhn. denkt bei εἰρήνη an den äusseren Frieden im Gegensatz zum Kriegszustande. Schon Aufl. 8 beschränkt die Annahme einer Ausmalung der Weissagung ex eventu, wohl gar nach Joseph. (vgl. Hltzm.), da doch eigentlich nur der Pallisadenwall ein charakteristisches Moment der wirklichen Eroberung ist, aber auch dieser war doch durch Jes 29 3 so nahe gelegt. Sicher aber ist das ganze Stück nicht ein Ersatz der indirekten Weissagung durch die Verfluchung des Feigenbaums, die Lk wegen 13 6—9 ausgelassen haben soll (Hltzm.); denn Lk reproduzirt hier eben nicht den Mkbericht, sondern den seiner anderen Quelle.

die Einführung des ersten Schriftworts mit *καὶ ἔσται* statt des *κληϑ.* bei Mk Mt, das die gottgesetzte Bestimmung noch schärfer betont und unmöglich mit *γέγραπται* verbunden werden kann (Hofm., Keil), da dann ja das mit *γέγρ.* angedeutete eigentliche Citat fehlt *). — V. 47. *ἦν διδ.*) bildet die Reminiscenz an das *κ. ἐδίδασκεν* Mk 1117 zu einer abschliessenden Schilderung der jerusalemischen Wirksamkeit um, die von der Hand des Lk herrührt, wie das lukan. *τὸ καϑ' ἡμέραν* (113) zeigt. Dass ihm der Mktext vorschwebt, zeigt unwiderleglich das wörtlich aus 1118 übernommene *οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ. ἐζήτουν αὐτὸν ἀπολ.*, wozu er nur noch nachträglich (vgl. Bleek) die *πρῶτοι τ. λαοῦ* (Act 252) hinzufügt, womit ohne Frage die *πρεσβύτεροι* gemeint sind (gegen Nösg.), da es ja andere „Aristokraten" in Israel nicht gab. Auch das ausgelassene *πῶς* des Mk klingt noch nach in dem *οὐχ εὕρισκον* (vgl. 519. 67) *τὸ τί* (162) *ποιήσωσιν*. Begründet wird dies abweichend von Mk dadurch, dass *das ganze Volk* (*ὁ λαὸς ἅπας*, wie 321) *ihm anhing* (*ἐξεκρ.*, wie Gen 4430), *wenn es* (ihn) *hörte*. Unmöglich kann diese Darstellung aus derselben Quelle herrühren, die V. 40 ff. so nachdrücklich die Unempfänglichkeit der Bevölkerung Jerusalems hervorhob **).

Kap. XX.

1—8. **Die Vollmachtsfrage**, nach Mk 1127—33. — *ἐγέν. ἐν μιᾷ τ. ἡμ.*) wie 517. 822, nämlich seines Tempellehrens (1947), wie der Gen. abs. noch ausdrücklich erläutert. Das *τ. λαόν* (1948), wie die nähere Bestimmung seines Lehrens

---

*) Die Rcpt. (ADΔ Maj.) ergänzt V. 45 *εν αυτω και αγοραζοντας* in Reminiscenz an die Parallelen, wozu D it noch den ganzen Schluss derselben hinzufügen. Das unverstandene *κ. εσται* V. 46 wird in der Rcpt. (ACD Maj., vgl. Δ Maj.) in *οτι—εστιν* (Trg aR.) verwandelt, und von D das *αυτον* nach Mk nachgestellt. — Nach Aufl. 8 ist die kurze Darstellung bei Lk aus L, weil dessen Lesern die Details bekannt waren, die in der Quelle des Mt Mk hinzugefügt und von Mk noch durch weitere ausschmückende Züge vermehrt sind. Die grosse Unwahrscheinlichkeit davon erhellt besonders bei dem *πᾶσιν τ. ἔϑν.*, da Mk keinerlei Kenntniss von der eigentlichen Bedeutung desselben verräth, und von Mk 1116, das Niemand erfinden konnte, da es nur auf Grund einer wirklichen Unsitte verständlich ist. Vielmehr zeigt dieser Rückgang auf Mk klar, dass in der Quelle des Lk die Tempelreinigung, wenigstens an dieser Stelle, nicht stand, wie bei Joh., an den auch die ausschliessliche Erwähnung der Händler erinnert.

**) Auch Aufl. 8 schreibt sie dem Lk zu. — D lässt V. 47 das *το* fort und hat dafür ein *αυτω* nach *ποιησ*. Statt des Part. *ακουων* schreibt er den Inf.

durch κ. εὐαγγ. (9 6) zeigt die Hand des Lk. Auch hier werden, wie 19 47, von den priesterlichen und gelehrten Mitgliedern des Sanhedrin ausdrücklich die Laien unterschieden (σὺν τοῖς), die aber nun im Anschluss an Mk als die πρεσβύτεροι bezeichnet sind. Zu ἐπέστησαν vgl. 4 39: *sie standen dabei.* — V. 2. εἰπὸν ἡμῖν) gestaltet die Frage Mk 11 28 dringlicher, wie auch das τίς ἐστιν ὁ δούς (vgl. 8 45) statt des einfachen τίς ἔδωκεν bei Mk. Das ταῦτα des Mk wird aber von Lk ausschliesslich (gegen Schnz., Hofm., Plm., Aufl. 8) auf das Lehren und Verkündigen froher Botschaft bezogen, das ja eben darum so ausdrücklich V. 1 als der Anlass der Interpellation bezeichnet ist *). — V. 3. ἀποκρ.) bezeichnet, wie Mt 21 24, die Gegenfrage Jesu als seine Antwort, was aber hier dadurch eine ganz andere Bedeutung bekommt, dass Jesus hier nicht, wie bei Mk Mt, nach ihrer Beantwortung die ihm gestellte Frage zu beantworten verspricht, sondern zunächst ihre Frage mit seiner Gegenfrage beantwortet, weshalb auch das hinzugefügte κἀγώ hier eine viel höhere Bedeutung gewinnt als bei Mt, trotzdem derselbe es noch einmal wiederholt. Nehmen sie sich das Recht heraus, ihm Fragen zu stellen, so kann und will auch er ihnen eine Frage stellen. Auch das einfache ἐρωτήσω statt des dem Mk so beliebten ἐπερωτ. (das trotzdem Aufl. 8 einer späteren Hand zuschreibt) ist hier dadurch hervorgerufen, dass das ἕνα vor λόγον fallen gelassen ist, weil dasselbe sich nun lediglich

---

*) Die Rcpt. fügt V. 1 nach ημερ. ein εκεινων hinzu (ACΔ Maj.), Tisch. schreibt nach AΔ Maj. οι ιερεις, das wohl Reminiscenz an Act 4 1 ist, wo auch die Apostel im Tempel προς τ. λαον reden, zumal ja die Lokalität zunächst an die dort fungirenden Priester erinnerte. Eine Konformation nach Mk ist ganz unwahrscheinlich, da dann wohl auch das συν τοις durch das einfache και οι ersetzt wäre. D verbindet V. 2 nach Mt die beiden Fragen durch και statt durch η und lässt mit C das pleonastische λεγοντες fort (gegen Trg txt., Aufl. 8), das die Rcpt. erleichternd an den Schluss stellt (AΔ Maj.). — Es ist in dieser Perikope besonders klar, wie zahlreiche Berührungen des Lk mit Mt doch keinerlei Kenntniss desselben voraussetzen. Auch Mt, der nach der Tempelreinigung bereits eine garnicht auf sie bezügliche Interpellation gebracht hatte (21 15f.) und die ganze Erzählung vom verdorrten Feigenbaum danach eingeschaltet (V. 18—23), konnte das ταῦτα V. 2 nicht mehr auf sie beziehen und fügt daher V. 22 ein διδάσκοντι ein. Daraus erhellt dann freilich, dass das περιπ. αὐτοῦ Mk 11 27 nicht späterer Zusatz (Aufl. 8) sein kann, da dies ausdrücklich hervorhebt, dass Jesus im Tempel noch nichts Anderes unternommen hatte, also das ταῦτα sich nur auf die Tempelreinigung beziehen konnte. Ebenso lag es für Mt Lk gleich nahe, das pleonastische, für Mk so charakteristische ἵνα ταῦτα ποιῇς fortzulassen, das Aufl. 8 ebenfalls für Zusatz hält. Bem. auch, wie Mt Lk das für Mk so charakteristische Praes. V. 27, das so wenig wie das λέγουσ.—λέγει V. 33 spätere Aenderung sein kann, in den erzählenden Aor. verwandeln und ebenso das Imperf. V. 28 in verschiedener Weise entfernen.

darauf bezieht, dass das Wort, womit er ihnen antwortet, eine Frage sein soll (ohne dass betont wird, wie ohne Beantwortung dieser einen Frage er auch ihre nicht beantworten kann), während bei Mt das einfache ἐρωτ. auf das e i n e Wort geht, das sie sagen sollen, ehe er ihnen Antwort giebt. Das ἀποκρ. μοι bei Mk wird hier nur als Replik auf das εἰπὸν ἡμῖν V. 2 in εἴπατέ μοι verwandelt, sodass auch hier eine Entlehnung aus Mt ausgeschlossen ist. — V. 4, wörtlich wie Mk 11_{30} bis auf den fehlenden Art. vor Ἰωάν. und die Weglassung des ἀποκρ. μοι am Schluss, das hier fehlt, weil die Beantwortung nicht, wie bei Mk V. 29, zur Bedingung seiner Antwort gemacht ist, und bei Mt fehlen konnte, weil diese Bedingung in dem ὃν ἐάν (21_{24}) bereits viel ausdrücklicher ausgesprochen war. Darum braucht das Fehlen bei beiden nicht daraus erklärt zu werden, dass es bei Mk späterer Zusatz ist (Aufl. 8). — V. *οἱ δέ*) markirt, dass sie die Frage nicht direkt beantworten, was dem Mt ebenso nahe lag, sodass das dem Mk so charakteristische monotone καί nicht als spätere Aenderung (Aufl. 8) betrachtet zu werden braucht. — *συνελογ. πρός*) wie Lev 25_{50}: ***sie erwogen*** (eig.: berechneten) ***zusammen im Verkehr mit einander***, sonst bis auf das ὅτι recit. und die Weglassung des οὖν wörtlich wie Mk V. 31. — V. 6. *ἐὰν δὲ εἴπωμεν*) wie Mt 21_{26}, nach V. 5 konformirt. Unmöglich kann die Zerstörung dieses Parallelismus durch das schwierige ἀλλά bei Mk spätere Aenderung sein (Aufl. 8), ebensowenig wie der Abbruch ihrer Rede bei Mk, die aber ganz verschieden bei Mt u. Lk fortgesetzt wird. Zu ὁ λαὸς ἅπας vgl. 19_{48}, zu καταλιϑ. das ähnliche καταλιϑ. Ex 17_4: ***Das ganze Volk wird uns niedersteinigen; denn es ist überzeugt*** (πεπεισμ., wie Act 26_{26}), ***dass Joh. ein Prophet sei***, freie Wiedergabe von Mk V. 32b. Allerdings fehlt auch bei Mt das ὄντως, das aber durch die von ihm gebrauchte Wendung ausgeschlossen war, sodass daraus nichts für einen späteren Zusatz bei Mk (Aufl. 8) folgt. — V. 7 giebt ihre Antwort Mk V. 33 in direkter Rede mit der Näherbestimmung durch πόϑεν. — V. 8 ganz nach Mk V. 33 *).

V. 9—19. D i e W e i n b e r g s p a r a b e l fügt Lk mit Mk

---

*) D hat V. 3 das επερ. aus Mk hergestellt und mit CΔ Maj. (Rcpt.) das ενα vor λογον., wie V. 4 mit ℵLR das το vor ιωαν. und V. 5 mit AC Maj. (Rcpt.) das ουν. Mit it hat er V. 6 ein και statt δε vor εαν ειπ. und schreibt απο τ. ανϑρ.; auch hat er das einfache λιϑ. statt des sonst nicht vorkommenden Komp. und γεγονεναι statt ειναι im Sinne von: gewesen sein (vgl it). V. 7 ergänzt er mit C ein αυτους nach ειδεναι und setzt, da nun ποϑεν davon getrennt, ein το davor. — Plm. fasst den λόγος V. 3 von der Antwort, die er erfragt (wie Mt), was bei dem Fehlen des ἕνα ganz unmöglich ist, Hhn. nimmt es gar im Sinne von „Sache“.

12 1—12 an, dem er auch überwiegend in der Darstellung folgt. Doch gesteht auch Aufl. 8 zu, dass es nicht an Anzeichen fehlt, wonach ihm dies Gleichniss noch in einer älteren Gestalt vorlag, und da eine solche auch noch bei Mt durchblickt (vgl. zu Mt 21 33—46), so wird dieselbe in Q gestanden haben. — ἤρξατο) wie Mk 12 1; doch hier mit bezug darauf, dass Jesus, nachdem er bisher mit den Hierarchen geredet, jetzt begann, zu dem Volke zu sprechen, das ja nach V. 1 selbstverständlich anwesend. Allerdings ist dasselbe auch bei Mk anwesend gedacht (vgl. 12 12), aber nach Mk konnte Lk schwerlich darauf kommen, dies zu betonen, sodass schon hier die Annahme naheliegt, dass die Parabel ihm noch in einem anderen Zusammenhange vorlag, in welchem sie an das Volk gerichtet war. Das schliesst natürlich nicht aus, dass Lk auch die Hierarchen noch gegenwärtig denkt und die Parabel mit Mk als auf dieselben bezüglich deutet. Das schwierige ἐν παραβολαῖς des Mk ersetzt er durch τ. παραβ. ταύτην (18 9) *).

Die Parabel beginnt einfach damit, dass *ein Mensch einen Weinberg pflanzte und ihn Winzern austhat*. Es fehlt also die ganze Ausmalung, die Mk Mt aus Jes 5 1f. entnehmen. Da dieselbe aber die Liebe und Mühe schildert, welche Jeh. an seinen Weinberg gewandt hat, und dieser Zug in Wirklichkeit für die folgende Parabel gar keine Bedeutung hat, so wird nicht Lk denselben ausgelassen, sondern die einfachere Form erhalten haben, welche dieselbe in der älteren Quelle hatte. Zu dem Plur. von χρόν. vgl. 8 29, zu ἱκαν. 8 27. — V. 10. καιρῷ) wie Mk V. 2, doch mit Nachdruck vorantretend und ohne Art. im Sinne von: *rechtzeitig*. Im Unterschiede von Mt, der wohl die ursprüngliche Form erhalten hat, fasst Lk das Verhältniss zu den Winzern so auf, dass diese für ihre Arbeit einen Theil der Früchte erhalten, und der Herr nur einen Knecht sendet, um seinen Theil derselben einzufordern. Um das schwerfällige παρὰ τ. γεωργ. des Mk zu vermeiden, bezeichnet Lk die Winzer selbst als die, welche *von der Frucht des Weinbergs* (bem. den kollektivischen Sing., wie Mt 3 8) *ihm abgeben sollten* (den verabredeten Theil). Zu dem Ind. Fut. nach ἵνα vgl. 14 10. — οἱ δὲ γεωργ.) markirt stärker als Mk, wie die Winzer das

*) D ersetzt das schwierige ηρξατο durch das einfache ελεγεν δε (13 6), Hhn., Plm. finden darin den Beginn eines neuen Redeanfangs nach einer vorangegangenen Pause, Keil den Anfang einer längeren Rede, in der noch andere Parabeln folgten, Aufl. 8 erinnert an 14 7. Auch hier lässt Aufl. 8 dem Lk die Parabel aus Q in einer Bearbeitung durch L vorliegen aus den weiter oben gelegentlich angedeuteten sprachlichen Indizien, die sich uns alle als unzureichend erweisen werden.



Gegentheil des Erwarteten thaten, indem *sie ihn leer fortschickten* (*ἐξαπέστειλαν*, noch 7 mal in den Act., hier wohl in Reminiscenz an 1_{53}, wo auch *κεν.* folgt), *ihn misshandelnd.* — V. 11 f. *προσέθετο* c. Inf.) wie Gen 4_{2}; doch vgl. auch 3_{20}, so dass kein Grund ist, hier etwas Anderes zu sehen als die Hand des Lk (gegen Aufl. 8). Es soll dadurch, wie durch die wörtliche Wiederholung in V. 12, hervorgehoben werden, wie unermüdlich der Herr mit seinen Bemühungen fortfuhr, die Winzer zur Erfüllung ihrer Pflicht zu bewegen, wobei natürlich die allegorisirende Deutung im Hintergrunde liegt. Bem. den Wechsel des *ἀπέστ.* bei Mt Mk mit *πέμψαι* (7_{19}). Auch die Beschränkung der Sendungen auf die Dreizahl, sowie die sorgfältigere Steigerung von *δείραντες* V. 10 zum *δείρ. κ. ἀτιμάσαντες* (Act 5_{41}), und von da zum *τραυματ.* (Ez 28_{23}. Act 19_{16}) *ἐξέβαλον* (4_{29}), wodurch auch das V. 11 nur wiederholte *ἐξαπ. κεν.* noch gesteigert wird, zeigt den reflektirenden Bearbeiter des Mktextes. Bem., wie die Tödtung Mk V. 5 für V. 15 vorbehalten wird*).

V. 13. *ὁ κύρ. τ. ἀμπ.*) aus Mk 12_{9} antizipirt. Das Selbstgespräch des Weinbergsherrn beweist nichts für die Hand von L, wie wir schon wiederholt sahen (vgl. zu 12_{17}. 16_{3}), ist auch schwerlich Reminiscenz an Jes 5_{4} (Jül. p. 392), da gerade Lk im Eingange nicht auf die dortige Parabel reflektirt (vgl. auch Mk 12_{9}: *τί ποιήσει*), sondern soll diese letzte Sendung als eine besonders sorgfältig erwogene darstellen. Das *τ. ἀγαπητόν* klingt noch aus Mk 12_{6} nach. Dem thatsächlichen Erfolg gegenüber stellt der reflektirende Bearbeiter vor das *τοῦτ. ἐντραπ.* aus Mk (das daher mit $18_{2.4}$ nichts zu thun hat: gegen Aufl. 8) ein *ἴσως* (Dan 4_{24}). — V. 14. *ἰδόντες*) wie Mt 21_{38}, aber der Gedanke, dass sofort beim Anblick des Sohnes sich in ihnen der Mordgedanke regt, lag beiden gleich nahe (vgl. Jül. p. 392), und in allem Uebrigen ist die Bearbeitung von Mk V. 7 eine durchaus verschiedene. Bem. das *διελογ. πρὸς ἀλλ.* aus Mk 8_{16} und die Verwandlung des bestimmteren *καὶ ἔσται* in *ἵνα — γένηται.* — V. 15. Dass Lk und Mt das Hinauswerfen dem Tödten voranstellen, braucht keineswegs auf eine allegorisirende Deutung nach Hbr 13_{11}ff. zurückgeführt zu werden (Aufl. 8. Jül. p. 354), es ergab sich beiden gleich leicht zur Zurechtstellung des scheinbaren Hysteronproteron Mk V. 8, und

*) Die Rcpt. hat V. 9 nach *ανθρ.* das bei Lk so häufige *τις* (A), D statt des einfachen *και* das ebenso häufige *αυτος δε*, wie er auch V. 10 *δε* statt *και* schreibt. Die Rcpt. setzt vor den Dat. temp. ein *εν* (AC Maj.) und stellt den Konj. Aor. nach *ινα* her (CDΔ Maj.). D entfernt V. 11 u. V. 12 den Hebraismus durch das einfache *επεμψεν* und konformirt V. 12 das *εξεβαλ.* nach V. 10. 11 in *εξαπεστ. κενον*.

beide weichen auch in der Form von einander ab. Die rhetorische Frage *τί ποιήσει* Mk V. 9 wird durch *οὖν* genauer als das Resultat der Parabel markirt und durch *αὐτοῖς* näher bestimmt, während die Antwort V. 16 ganz wie bei ihm lautet. Die *ἀκούσαντες* (18_{26}) sind das Volk, das nach V. 9 Zuhörer ist; seine Zwischenrede erinnert an die Art, wie Lk (nicht L: Aufl. 8) so oft zum Folgenden überleitet. Der Abscheu, den das *μὴ γένοιτο* (Röm 3_{4}) ausdrückt, kann unmöglich auf die Strafe gehen (Hofm., Keil, Nösg., Plm., Hhn.), auch nicht zugleich (Meyer), da dieselbe durchaus billig erscheint, womit die aus dieser falschen Auslegung (vgl. auch zu V. 17—19) in Aufl. 8 gezogenen Folgerungen hinfällig werden, sondern es blickt (wie schon das *οὖν* V. 15) auf die ganze Parabel zurück (vgl. Jül. p. 400): *Es sei fern, dass so etwas geschehe*, wie es durch das Verhalten der Winzer in derselben abgebildet war. — V. 17. *ἐμβλ. αὐτ.*) wie Mk 10_{27}. Jesus blickt sie prüfend an, ob sie auch überlegt haben, was sie damit verneinen. *Denn*, wenn dem so ist (*οὖν*), *was bedeutet dann* (*τί ἐστιν*, vgl. 8_{9}) *das Schriftwort* Ps 118_{22}, das doch ohne Zweifel von einer Verwerfung des Messias handelt? Da der Ausruf am Schlusse von V. 16 somit zu Mk 12_{10} überleitet, und hier von der Strafe für diese Verwerfung gar keine Rede ist, erhellt aufs Neue, dass ihr *μὴ γένοιτο* nicht auf die angedrohte Bestrafung gehen kann. — V. 18 fast wörtlich wie Mt 21_{44} (s. z. d. St.), zeigt unzweifelhaft, dass Lk die Parabel in der ihm mit Mt gemeinsamen Quelle (Q) las, und dass dieselbe dort mit diesem Spruche schloss, den Mk V. 10f. seiner Dunkelheit wegen durch den Psalmspruch vom Stein ersetzt hat. Dass Lk in diesem Zusammenhang ihn vorfand, erhellt daraus, dass er, um ihn enger an Mk V. 10 anzuschliessen (bem. das *ἐκεῖνον τ. λ.*), V. 11 fortliess *).

V. 19. *κ. ἐζήτησαν*) verwandelt absichtlich das Imperf. des Mk in den Aor. Es soll eben nicht bloss die allgemeine Schilderung der Stimmung der Hierarchen gegen ihn aus 19_{47} (Mk 11_{18}) wiederholt, sondern erzählt werden, wie sie in Folge

---

*) D variirt V. 13 das *ισως* durch *τυχον*, die Rcpt. nimmt das *ιδοντες* aus V. 14 vorauf (AΔ Maj., TrgaRiKl.), sie hat V. 14 *προς εαυτους* (ACΔ Maj.) nach V. 5 und schickt nach Mk Mt ein *δευτε* dem *αποκτ.* vorauf (ℵCDLΔ Maj.). D lässt V. 15 das von Lk in den Mktext eingeschaltete *αυτοις* fort, wie V. 16 das *τουτους*, und schreibt mit A *οι δε ακουσ.*, weil er nicht sah, dass sich das Subjekt nach V. 9 bestimmt. — Jül. p. 401 wehrt sehr energisch die Ableitung von V. 18 aus einer gemeinsamen Quelle ab, weil er seine Aechtheit bei Mt für ganz ausgeschlossen hält (doch vgl. Texte u. Unters. N. F. IV, 2, p. 188), Ew. hielt den Urmarkus dafür, beide lassen ihn einem Apokryphon entnommen sein.

des von Jesu Gesprochenen jetzt wirklich eine Verhaftung Jesu (ἐπιβ. ἐπ' αὐτὸν τ. χεῖρ., wie Act 5 18, bestimmter als das κρατῆσαι bei Mk) zu bewerkstelligen trachteten, was das ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ (10 21) ganz zweifellos macht. Da bei ihm die Parabel an das Volk gerichtet ist (V. 9), das noch V. 16 geredet hat, so muss das bei Mk aus dem αὐτοῖς 12 1 sich von selbst verstehende Subjekt hinzugefügt werden. Bemerkenswerth ist aber, dass Lk (im Unterschiede von 20 1) die γραμματεῖς voranstellt (wie er auch das σὺν τ. πρεσβ. fortlässt), weil es gerade die Schriftgelehrten sind, denen durch die Verweisung Jesu auf die Schrift V. 17 zweifellos wird, dass er die Parabel mit Beziehung auf sie gesprochen habe. Der Schluss ist wörtlich aus Mk V. 12, nur dass Lk statt τ. ὄχλον nach V. 6. 9 τ. λαόν schreibt und mit dem ταύτην noch ausdrücklich auf V. 9 zurückweist*).

V. 20—26. Der Zinsgroschen nach Mk 12 13—17. — παρατηρ.) wie Mk 3 2 im Act., geht darauf, dass sie von jener Stunde an (V. 19) auflauerten, wie sie eine Gelegenheit fänden, ihn zu verhaften, ohne dass sie das Volk zu fürchten hätten. Dadurch wird die folgende Erzählung enger mit der vorigen verbunden, weshalb auch das κ. ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον Mk V. 12 weggelassen, das sich ohnehin nach dem aus Mk V. 13 entnommenen ἀπέστειλαν von selbst versteht. Offenbar war dem Lk nicht mehr klar, warum es gerade Pharis. und besonders Herodianer sein mussten, die sie absandten, und er charakterisirt daher die Abgesandten nur ganz allgemein als solche, die nach ihrer Eigenthümlichkeit eine offene Antwot von Jesu erwarten durften. Das ἐγκαθέτ. bezeichnet sie zunächst als Auflauerer (Job 19 12. 31 9), wobei sprachgebräuchlich meist an dazu heimlich angestiftete gedacht ist (Dem. p. 1483, 1. Plat. Ax. p. 368 E. Pol. 13, 5, 1), welcher Sinn aber dem Wort

*) Die Rcpt. (CD TrgaR.) hat das Imperf. aus Mk hergestellt und nach der gew. Weise οι αρχ. vor οι γραμμ. gestellt. D streicht das εν vor αυτ. τ. ωρα und hat das auffallende και durch δε ersetzt. — Aufl. 7. Hltzm. halten es für möglich, dass Lk das ἔγνωσαν auf das Volk beziehe, was doch durch das eben vorausgehende τ. λαόν, wenn er nicht ganz missverständlich schreiben wollte (vgl. Plm.), sowie durch die absichtsvolle Voranstellung der γραμμ. (s. o.) völlig ausgeschlossen ist. Auch hier ist die Beziehung des Begründungssatzes auf das ἐζήτησαν (Hofm., Schnz., Keil, Hhn., Jül. p. 399) ganz unmöglich (Plm.). Ob die Begründung ganz wie Mk V. 12 (s. z. d. St.) gedacht ist, mag dahingestellt bleiben. Es genügt auch, dass sie fürchteten, das Volk, zu dem Jesus gesprochen, werde die Parabel ebenfalls auf sie beziehen und nach V. 16 gegen sie Partei ergreifen, woraus dann abermals folgt, dass das μὴ γένοιτο dort auf das Verfahren der Winzer geht. Von einer Rückkehr zu Mk (Aufl. 8) kann keine Rede sein, da ja Lk, auch wenn bei ihm die Urform der Parabel durchblickt, dieselbe doch nach Mk an dieser Stelle eingeschaltet hat.

doch nicht so inhärirt, dass es besagen könnte, sie seien zum ὑποκρ. angestiftet (Hofm., Keil, Hhn.), was ohnehin den Inf. erfordern würde. Das ὑποκριν. (II Mak 6 21. 24) besagt, dass sie heuchelten, also in ihrem ganzen Verhalten den Schein erweckten, für ihre Person gesetzesstrenge Leute zu sein, die also nur aus lauterster Gewissenhaftigkeit die Frage aufwarfen. Es ist nicht eine Charakteristik der Pharisäer, wie 18 9, sondern erinnert eher an 16 15, wo aber der Ausdruck anders. Zu ἐπιλάβ. mit doppeltem Gen. vgl. Job 30 18. Xen. Anab. 4, 7, 12: *sie sollten ihn bei einem Worte fassen.* Das αὐτοῦ von λόγου abhängig sein zu lassen (Kuin., Bleek, Ew., Hltzm., Hhn.), verbietet das dann ganz unmotivirte Voranstehen desselben. Näher ist nach dem folgenden ὥστε (4 29. 9 52) ein Wort gemeint, das ihn vor der römischen Obrigkeit kompromittirte. Dann konnten sie, ohne vor dem Volke als solche zu erscheinen, die ihrerseits ihm feindlich gesonnen seien und ihn aus dem Wege räumen wollten, ihn verhaften lassen, um scheinbar lediglich ihrer Loyalitätspflicht zu genügen. Zu παραδ. αὐτόν vgl. 18 32. Das τοῦ ἡγεμ. (Act 23 24. 24 1. 26 30) gehört trotz des wiederholten Art. zu beiden Substantiven, da ἀρχῇ an sich nicht die Obrigkeit bezeichnet (Aufl. 7, Schnz.), am wenigsten die jüdische im Gegensatz zur heidnischen (Plus., Nösg., Hhn.). Zu dem Doppelausdruck, der hier übrigens den guten Sinn hat, dass es ja darauf ankommt, ihn der Oberhoheit des Statthalters in die Hände zu spielen, der allein die Vollmacht hatte, ihn mit dem Tode zu bestrafen, vgl. Lk 12 11. Tit 3 1. — V. 21. ἐπηρώτ. αὐτ.) wie 18 40, hebt hervor, dass trotz der ausführlichen captatio benevolentiae es ihnen doch von vorn herein nur auf die Frage V. 22 ankam. Bem. den Wechsel des Subjekts. Lk vermeidet die scheinbar doppelte Erwähnung seiner Unabhängigkeit von Menschen Mk V. 14, indem er sie sofort betonen lässt, dass er ὀρθῶς redet und lehrt, was hier wohl nicht sowohl von der Richtigkeit (im Sinne von 7 43. 10 28) gemeint ist (so gew., vgl. Hhn.), sondern mehr im Sinne von Mk 7 35: *geradeheraus,* ohne Umschweife und Verschweigungen. Das πρόσωπ. λαμβ. (Gal 2 6) ist nur der gewöhnliche Ausdruck für das βλέπειν εἰς bei Mk. Indem Lk nun aber den Gegensatz ganz wörtlich aus Mk aufnimmt, wird das διδάσκειν Jesu zweimal erwähnt. — V. 22. Das δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν ist in ganz anderer Weise wie bei Mt (durch das εἰπὸν ἡμῖν) durch das ἡμᾶς nach ἔξεστιν entbehrlich gemacht, und der lat. Ausdruck (κῆνσον) durch das griechische φόρον (Röm 13 7) ersetzt. — V. 23. Zu der Vorliebe des Lk für καταν. vgl. 6 41. 12 24. 27. Das ὑπόκρισ. des Mk (V. 15) musste durch einen Ausdruck wie πανουργ. (Jos 9 4) ersetzt werden, weil dasselbe nach dem ὑποκριν. V. 20 durchaus missverständlich war. — V. 24. Wie Mt 22 19, ver-

meidet Lk die umständliche Darstellung des Mk und lässt Jesum gleich sie auffordern, ihm einen Denar zu zeigen (4 5), während der Ausdruck in Allem verschieden ist, ja, er geht darin noch viel weiter, indem er, die Erfüllung der Aufforderung Jesu als selbstverständlich voraussetzend, ihn sogleich die Frage Mk V. 16 daran knüpfen lässt, die nun im unmittelbaren Anschluss an *δηνάρ.* einfacher lautet: *τίνος ἔχει κτλ.* — V. 25. Lk hat, wie Mt, das Bedürfniss gefühlt, den Entscheid Jesu ausdrücklich als Folge des Gepräges der Münze darzustellen, aber mit dem stärkeren *τοίνυν* an der Spitze des Satzes (Jes 3 10: *dann also*) und durch die betonte Voranstellung des *ἀπόδ.* noch schärfer den Gedanken hervorzuheben, dass man mit der Münze, die des Kaisers Bild trägt, ja eigentlich nur dem Kaiser wiedergiebt, was ihm gehört. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, dass darum die ganze Frage das religiöse Gebiet nicht berühre (Aufl. 8), was eine schwächliche Umgehung der Frage nach dem *ἔξεστιν*, das ja zweifellos auf die religiös-sittliche Pflicht geht, gewesen wäre und nicht erlaubt hätte, das *τὰ τ. ϑ. τ. ϑ.* dem *τὰ καίσ. καίσ.* an die Seite zu stellen. Näheres vgl. zu Mt 22 19ff. — V. 26. *οὐκ ἴσχυσαν*) wie 8 43. Sie vermochten also nicht, den ihnen nach V. 20 gewordenen Auftrag auszurichten; ja das *ἐναντ. τ. λαοῦ* (Gen 39 21) hebt sogar hervor, wie das Volk sah, dass sie ihm nichts anzuhaben vermochten. Von einer vergeblich versuchten Diskreditirung beim Volk (Hofm.) kann nicht die Rede sein, da eine solche ja nach V. 20 garnicht beabsichtigt war, aber es drückt auch nicht aus, dass sie am Volke keinen Zeugen hatten (Aufl. 8), was ebenfalls mit ihrer Intention nichts zu thun hat. In dem *ϑαυμάσ.* klingt noch das *ἐξεϑ.* Mk V. 17 nach, nur dass, wie von Mt, das seltene Komp. vermieden wird und von Lk der Gegenstand der Verwunderung ausdrücklich näher bestimmt wird (*ἐπὶ τ. ἀποκρ.*, vgl. 2 47). Zu *ἐσίγησαν* vgl. 9 36 *).

---

*) Das *αποχωρησαντες* V. 20 (D it Trg. u. WHaRiKl.) statt des nach dem folgenden *εγκαϑ.* überflüssig erscheinenden *παρατηρ.*, soll den fehlenden Weggang der Hierarchen ergänzen; auch schreiben sie höchst unpassend den Plur. *των λογων* statt *λογου*. Das *λογον* (C Trg., vgl. L) beruht auf dem Missverständniss des doppelten Gen. bei *επιλ.* Das *ωστε* vom intendirten Erfolg wird in der Rcpt. (AΔ Maj.) durch *εις το* erläutert. D ersetzt den scheinbar abundanten Ausdruck *τη αρχη—ηγεμ.* durch das einfache *τ. ηγεμονι*. Die Rcpt. (CDΔ Maj.) hat V. 22 nach *εξεστιν* den gewöhnlicheren Dat. (gegen Aufl. 8). D hat V. 23 *επιγνους* statt *καταν.*, schreibt mit C *τ. πονηριαν* nach Mt und fügt mit der Rcpt. (ACΔ Maj., TrgaRiKl.) das *τι με πειρ.* aus Mk hinzu. Die Rcpt. hat V. 24 das *επιδειξατε* aus Mt (CΔ Maj.), während D nach ihm wenigstens *νομισμα* statt *δην.* schreibt, beide schalten vor *ειπαν* ein *αποκριϑεντες* ein (Trg txt.) und schreiben V. 25 nach den Parallelen *αυτοις* statt des lukan. *προς αυτους*. Das *τοινυν*, das D it nach Mk fortlassen, hat die

V. 27—38. Die Saddukäerfrage nach **Mk 12 18—27.** — *προσελθ. δέ)* wie 9 12, verbindet die Erzählung enger mit der vorigen, die Lk, die Anordnung des Mk als chronologische ansehend, derselben unmittelbar folgend denkt. Ebenso Mt 22 23, was aber keineswegs auf einen älteren Text führt (Aufl. 8), da er im Verb. fin. erzählt und dem auch das ἐπηρώτησαν konformirt, während Lk das Imperf. des Mk beibehält. — *οἱ ἀντιλέγοντες)* braucht nicht in abnormer Kasussetzung zu τ. Σαδδουκαίων gezogen zu werden (so gewöhnlich, vgl. Schnz., Win. § 59, 8, b), sondern gehört zu τινές. Diese werden, sofern sie der Sadd.-Partei angehören, dadurch näher charakterisirt als solche, *welche* (gegen die herrschende Orthodoxie) *Widerspruch erheben mit der Behauptung, eine Auferstehung gebe es nicht* (vgl. Act 23 6). Zu dem Inf. mit μή nach ἀντιλέγειν vgl. Blass § 75, 4, Xen. Anab. 2, 5, 29*).

V. 28 schliesst sich eng an den doch mehrfach so eigenthümlichen Ausdruck in Mk V. 19 an, nur dass das nach ἔγραψεν und vor einem Hauptsatz mit ἵνα sehr auffällige ὅτι rec., das sicher nicht späterer Zusatz ist (Aufl. 8), entfernt wird. Dasselbe fehlt zwar auch Mt 22 24, wo aber das Thema des Gesprächs so völlig umgeformt wird, dass auf den Wortlaut des Mk keine Rücksicht mehr genommen ist. Im Uebrigen sind nur die drei monotonen Parallelsätze bei Mk entfernt, indem das ἔχων γυν. den Bruder von vorn herein als verheirathet einführt und dem mit κ. οὗτος (7 12. 8 41. 19 2) seine Kinderlosig-

---

Rcpt. (ACΔ Maj.) an zweiter Stelle. D hat vor καισαρος—καισαρι, konform dem του θεου—τω θεω, den Art., den Trg. wenigstens vor letzterem aufnimmt, wo ihn auch CL haben. Das του ρηματος V. 26 (ℵBL TrgaR., WH.) ist, wie V. 20 zeigt, einfacher Schreibfehler, indem das αυ — nach — αι abfiel; D hat, wie CL V. 20, den Acc. ρημα. — Die Abweichungen von Mk beruhen überall auf naheliegenden Reflexionen, sodass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dass ihm ein anderer Text vorlag (Aufl. 8), geschweige denn, dass dieselben durch Uebersetzungsvarianten erklärt werden müssten. Da Lk, wie so oft, in mancher Beziehung die umständliche Darstellung des Mk kürzt, kann auch das Fehlen des τί με πειρ. nicht auffallen. Bei dem vielfachen, durch die ganze Perikope hindurchgehenden wörtlichen Anschluss an Mk kann auch nicht an eine Parallelüberlieferung aus L gedacht werden, die mit Mk kombinirt wäre, worauf Einzelnes im Ausdruck führen könnte.

*) Das schwierige αντιλεγοντες (Rcpt., Tisch. nach AΔ Maj.) ist sicher nicht von den Emendatoren eingebracht, vielmehr das λεγοντες von den ältesten Maj. in Reminiscenz an die Parallelen konformirt, wenn auch keine genau übereinstimmt, vgl. besonders Mt 22 23. Das επηρωτων (B a WHaR.) muss trotz seiner Uebereinstimmung mit Mk festgehalten werden, weil die Einbringung des Aor. nach dem προσελθοντες so nahe lag. Nach Hhn. soll das οι αντιλ. die τινες näher als solche bestimmen, die sich zur besonderen Aufgabe gestellt haben, gerade diese Lehre zu verfechten!

keit gegenübergestellt wird (*ἀτεκν.*, wie Gen 15 2. Jer 18 21). — V. 29. *οὖν*) führt den sich aus dieser gesetzlichen Bestimmung ergebenden Konfliktsfall ein, indem das Mk V. 20 von dem Ersten Gesagte nur periodischer (bem. das *λαβών*) und mit dem einfachen *ἄτεκνος* aus V. 28 wiedergegeben wird. Dagegen wird V. 30 f. von dem 2. und 3. nur mit Mk V. 21 gesagt, dass sie das Weib nahmen, weil nach V. 28 sich von selbst versteht, dass dies nur geschah, weil auch der zweite kinderlos gestorben war. Daher kann nun das *ὡσαύτως* des Mk mit dem lukan. *δὲ καί* gleich aus Mk V. 22 anfügen, dass *ebenso auch die Sieben* (d. h. alle Uebrigen von den Sieben) *keine Kinder hinterliessen* (wobei mit Mk wieder nach dem vom 2. und 3. Gesagten vorausgesetzt ist: trotzdem, dass auch sie das Weib genommen), *als sie starben.* Der parataktische Ausdruck (vgl. Mk 15 25), der nun ein Hysteronproteron erzeugt, ist gewählt, um zu V. 32 überzuleiten und damit zu der Frage, wie es nach dem Tode mit ihnen allen werden wird. — V. 32. *ὕστερον*) hat Lk, wie Mt 22 27, statt des nur noch I Kor 15 8 adverbial gebrauchten *ἔσχατον* bei Mk, aber ohne das von Mt aus Mk noch beibehaltene *πάντων*, während er gegen Mt die Voranstellung des Subj. mit dem *καί* aus Mk beibehält. — V. 33. *οὖν*) nimmt das *οὖν*, das Mt V. 28 erst hier hat, aus V. 29 auf, da ja nun erst die Schwierigkeit entwickelt wird, die sich aus dem V. 29—32 gesetzten Falle ergiebt, und zwar, wie das betont vorangestellte *ἡ γυνή* sagt, hinsichtlich des Weibes, von dem sich ja nun fragt, *wem es in der Auferstehung zu Theil wird* (*γίνεται*, wie V. 14). Dass beide das so völlig tautologisch scheinende *ὅταν ἀναστ.* aus Mk fortlassen, kann nicht auffallen. Im Uebrigen wörtlich wie Mk V. 23 *).

V. 34 scheint Lk ganz den Mk zu verlassen, indem er nicht nur V. 24 fortlässt, sondern sofort die Verschiedenheit der Auf-

---

*) D vereinfacht den Ausdruck in V. 28, indem er das blosse *ατεκν.* gleich nach *αποθ.* einfügt, während die Rcpt. statt des *η* nachdrücklich das *αποθ.* wiederholt (AΔ Maj.). D lässt V. 29 das bei Mk fehlende *ουν* fort und schaltet dafür das *παρ ημιν* aus Mt ein, während die Rcpt. V. 30 auch bei dem zweiten noch das *ελαβεν τ. γυν.— κ. ουτος απεθ. ατεκν.* aus V. 28 ergänzen zu müssen glaubt (AΔ Maj., Trg aR i Kl.). D lässt sogar V. 31 das *ελαβεν αυτην* nach Mk fort, wie das *δε και* nach *ωσαυτως*, und hat *τεκνον* im Sing., wie Mk *σπερμα* (vgl. auch Mk V. 19). Die Rcpt. schaltet V. 32 nach Mt ein *δε* ein (AL Maj.), wie das *παντων* (AΔ Maj.), und stellt das *απεθανεν* voran (Trg aR.), wie V. 33 das *εν τη ουν αναστ.* (ADΔ Maj., Trg txt.). — Hhn., Plm nehmen das erste *οὖν* V. 29 nur als Partikel des Uebergangs. Hofm., Hhn. ziehen *ὡσαύτως δέ* zum Vorigen: es verhielt sich aber mit diesem 3. ebenso, wie mit dem 1. u. 2., dass er nämlich kinderlos starb, so dass das *καί* einfach: und heisst: und so hinterliessen die Sieben überhaupt nicht Kinder.

erstandenen von den auf Erden Lebenden durch den Gegensatz der beiden Weltalter erläutert. Der Ausdruck *οἱ υἱοὶ τ. αἰῶνος τ.* unterscheidet sich doch wesentlich von 16 8, indem er nur *die Angehörigen dieses Weltalters* (vgl. Mt 8 12. 23 15. Mk 2 19) bezeichnet, die nach der Weise des natürlichen (fleischlichen) Lebens *heirathen und verheirathet werden*. Das *γαμίσκονται* (Arist. pol. 7, 14, 4) findet sich nur hier. — V. 35. *καταξιωθ.*) wie Act 5 41, ist mit *τυχεῖν* zu verbinden, wovon der Gen. *τ. αἰῶνος ἐκείνου* (statt *ἐρχ.* 18 30 nach Mk) abhängt. Man kann nicht sagen, dass das *καί τ. ἀναστ. τ. ἐκ τ. νεκρ.* ein Hysteronproteron bilde (Aufl. 7), da es einfach bezeichnet, wodurch sie zu der Theilnahme an dem jenseitigen Weltalter gelangen (gegen Keil, der sie durch den zeitlichen Tod dazu gelangen lässt). Es musste aber hier nachgebracht werden, um zu der Frage der Auferstehung zurückzulenken (vgl. Hhn., Plm.). Es ist damit nicht die erste Auferstehung, die *ἀνάστασις τῶν δικ.* (14 14) gemeint (Meyer, God., Nösg., Plm.), sondern es ist hier deutlich vorausgesetzt, dass überhaupt nur die Frommen auferweckt werden und dadurch zum *αἰὼν ἐκεῖνος* gelangen (gegen Schnz.). „Von einem leiblichen Leben derer, die aus dem jetzigen Todeszustande nur erstehen, um ewigem Tode anheimzufallen, kann ja keine Rede sein“ (Hofm.). Auf die, welche die Parusie erleben, wird hier garnicht reflektirt (gegen Aufl. 8). In dem *οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται* (im Unterschiede von V. 34) klingt noch Mk V. 25 an. — V. 36. *οὐδὲ γάρ*) begründet dies dadurch, dass sie *auch nicht mehr sterben können* (*ἔτι δύν.*, wie 16 2), sofern nur ein sterbliches Geschlecht die Fortpflanzung und damit die Ehe nothwendig macht (vgl. Theoph.). Die Fortdauer des Geschlechtsunterschiedes ist damit nicht ausgeschlossen (gegen God.). Erst diese ihre Unsterblichkeit wird nun damit begründet, dass sie engelgleich sind, sofern ihre damit gegebene höhere Natur das Sterben ausschliesst, ebenso wie ihre Gottessohnschaft im Sinne von 6 35, da sie als solche dem Tode (als der Strafe der Sünde) nicht mehr verfallen können, vielmehr bereits der göttlichen *δόξα* theilhaftig geworden sind (vgl. Röm 8 17), *wenn sie* (*ὄντες*) *Söhne der Auferstehung sind*, d. h. solche, die durch die Auferstehung geworden sind, was sie sind. Hier empfängt also vollends das *υἱοί* einen tieferen Sinn als V. 34 und erinnert eher an Lk 16 8. Jetzt wird erst völlig klar, warum dem Evang. die Darstellung Mk V. 25 nicht genügte. Dort schien bloss durch ihre Engelgleichheit der Fortfall der Ehe begründet, wobei Lk übersah, dass bei jener an eine dem Auferstandenen analoge himmlische Leiblichkeit gedacht ist, weshalb er die Reflexion auf die jedes Bedürfniss der Ehe ausschliessende Unsterblichkeit (die wieder mit dem zu-

künftigen Weltalter zusammenhängt) einschieben zu müssen glaubte *).

V. 37. *„Dass aber die Todten auferweckt werden, das hat auch Moses kundgethan.* Lk sieht also noch direkter als Mk V. 26 in Ex 3 6 eine Kundmachung (*ἐμήν.*, wie Act 23 30), nicht bloss dunkle Andeutung (Ew., God., Aufl. 8), der Auferstehung. Das *καί* geht aber nicht darauf, dass Moses selbst, auf den sie sich zum Beweise des Gegentheils berufen, dies lehrt (Aufl. 7. Hltzm., Hhn., Plm.), da ja die Verweisung auf ihn V. 28 nur beabsichtigt, die Schwierigkeit V. 33 nicht als eine durch Menschenwillkür herbeigeführte, sondern auf Grund einer gesetzlichen Ordnung entstandene zu bezeichnen. Es heisst auch nicht soviel wie: schon, als solle ausgedrückt sein, dass die Lehre nicht später aufgekommen (Hofm.), bringt auch nicht einen zweiten Beweis für die Auferstehung (Aufl. 8), da ja V. 34 ff. noch keinen enthält, sondern besagt nur, dass auch Moses die von Jesu V. 35 f. als zweifellos vorausgesetzte Lehre bestätigt in der Stelle vom Dornbusch (bem., wie *βάτος*, abweichend von Mk, nach hellenistischer Weise femininisch gebraucht). Ohne die Stelle direkt anzuführen, bemerkt Lk, dass jene Kundmachung dem entspricht (*ὡς*), d. h. darin liegt, dass Moses

---

*) Die Rcpt. schaltet V. 34 aus Mt ein *αποκριθεις* ein, D schreibt statt *αυτοις* das bei Lk gewöhnliche *προς αυτους* und fügt, dem Sinne nach nicht ungeschickt, ein *γεννωνται κ. γεννωσιν* ein. Das einzigartige *γαμισκ.* ersetzen AΔ Maj. durch *εκγαμιζ.* aus Lk 17 27 (die Rcpt. *εκγαμισκ.* ist halbe Korrektur), D durch das einfache *γαμουνται*, während B V. 35 auch das *γαμιζ.* nach V. 34 in *γαμισκ.* (WHaR.) konformirt. Das *ουδε* V. 36 ist nach dem zweimaligen *ουτε* ebenfalls in *ουτε* (ℵQRΔ Maj., Tisch.) verwandelt, Hofm., Hhn. wollen *ου τε γαρ* lesen. D hat statt *δυνανται* ein *μελλουσιν* und statt *κ. υιοι εισ. θεου* bloss *τ. θεω* (WHaRiKl.). — Nösg. will die Nachstellung des *καὶ τ. ἀναστ.* V. 35 daraus erklären, dass der *αἰὼν ἐκ.* mit der Wiederkunft Christi anbricht, bei der es erst zur Auferstehung kommt; allein bei dem *τυχ. τ. αἰῶν.* ist doch an den durch die Wiederkunft erst herbeigeführten Zustand gedacht. Schegg, God., Hltzm.. Hhn., Plm. wollen das *ἰσάγγ. γάρ εἰσιν* parenthesiren, was durch das wiederholte *εἰσίν* keineswegs indizirt ist und ohne Parenthesenzeichen nicht erkennbar war. Mit der vollen Gottesgemeinschaft der Gottessöhne (Nösg., Hhn.) hat doch die Ehelosigkeit nichts zu thun. Hofm. will, offenbar nur im harmonistischen Interesse, durch das *ἰσάγγ. γάρ εἰσ.* ihre Ehelosigkeit begründet sein lassen. Das *υἱοὶ τ. ἀναστ.* kann nicht bloss ausdrücken, dass sie Theilhaber der Auferstehung sind (de W., Bleek). Aufl. 8 ist geneigt, die Ausführung V. 34 ff. auf eine andere Quelle des Lk zurückzuführen; allein schliesslich tritt doch der Grund seiner Abweichung von Mk, dessen Text im Einzelnen immer noch durchblickt (*οὔτε γαμ. οὔτε γαμίζ.*) deutlich hervor, und das besondere Interesse, das er an der Lehre von der Auferstehung nahm (Hltzm.), erklärt seine Ausführlichkeit. Mk V. 24 musste aber schon darum fortfallen, weil er es bei seiner Auffassung von V. 25 b (s. o.) nicht verstehen konnte.

Jehova den Gott der Erzväter nennt. Das artikellose *κύριον* ist, wie 1 11. 17, Gottesname (Hhn. gegen Aufl. 8). — V. 38 erläutert mit *δέ*, wiefern darin ein Beweis für die Auferstehung liegt. *θεός* ist nur des Nachdrucks wegen vorangestellt, aber, wie Mk V. 27, als Prädikat mit den Genit. zu verbinden (gegen de W., Bleek, Ew., God., Schnz., Aufl. 8); denn Subjekt bleibt der *κύριος*, von dem Moses solches aussagt (Hofm., Hhn.). An Stelle des *πολὺ πλαν.* bei Mk, das mit V. 24 wegfiel, tritt eine dem Lk eigenthümliche Begründung. Das *πάντες* geht zwar nicht auf die Patriarchen allein (Nösg.), auch nicht auf alle scheinbar Todten (Aufl. 8, vgl. Hhn., Plm.), sondern auf Alle, deren Gott er ist, weil es ein (religiöses) Verhältniss zu dem lebendigen Gott ohne Leben nicht geben kann. Dabei ist auf die Frage, ob sie leben oder todt sind, ob sie im Zwischenzustand oder im Himmel leben, garnicht reflektirt (gegen Meyer). Darin liegt denn zugleich, dass sie einst auferstehen müssen, da die Schrift ein wahres Leben der Geschöpfe ohne Leiblichkeit nicht kennt, und insofern ist hierin zugleich näher explizirt, wiefern die Stelle für die Auferstehung beweist (Aufl. 8)*). — V. 39 f. Da Lk das Gespräch über das grösste Gebot (Mk 12 28—34), das er 10 25 ff. schon gebracht hat, hier übergeht, so knüpft er an Mk 12 32 an, nur das dort Jesu von einem einzelnen Schriftgelehrten gespendete Lob verallgemeinernd (*τινὲς τῶν*, wie V. 27) und es auf seinen Bescheid wegen der Todtenauferstehung beziehend. — V. 40 begründet dies im Anschluss an Mk V. 34 dadurch, dass sie ihn nicht mehr in irgend etwas zu befragen wagten, womit sie ja ebenfalls die überlegene Weisheit Jesu anerkannten**).

---

*) D lässt V. 37 das unverstandene *και* fort, schreibt statt *εμηνυσεν* erleichternd *εδηλωσεν* und verbindet V. 35, um das richtige Verständniss des *θεος* zu sichern, das *νεκρων ουκ εστιν* unmittelbar damit. — Aufl. 8 erinnert für den Schlussspruch mit Recht an IV Mak 7 19. 16 25, während Act 17 28 (Ew., Hltzm.) einen ganz anderen Sinn hat. Ganz willkürlich übersetzt Hhn. das *αὐτῷ*: nach seinem Urtheil (weil sie künftig von ihm werden erweckt werden), Schnz., das *πάντες* ganz allgemein fassend: zu seiner Ehre. Ganz verfehlt ist das Urtheil de W.'s, wonach durch diesen Zusatz das Gespräch eine unangemessene Wendung nehmen soll. Aufl. 8 hält auch die ganze Beweisführung Jesu nicht für zwingend.

**) Die Rcpt. hat das *γαρ* V. 40, das noch Nösg., God., Hhn. für sinnlos erklären, in *δε* verwandelt (ADΔ Maj., TrgaR.). — Schon Meyer bestreitet jeden Anschluss an Mk, weil dadurch „dem Evang. ein Armuthszeugniss ausgestellt werde". Nach Hofm., Keil begründet V. 40, warum diese Jesu nicht übelwollenden Schriftgelehrten nicht ihrerseits zu fragen sich veranlasst sahen, nach Schnz. wollen sie damit ihre Niederlage vertuschen, obwohl sie ja garnicht die Frage wegen der Todtenauferstehung gestellt haben, nach Hhn. sind die Subjekte von *ἐτόλμων* andere, als die *τινές*. Nach Nösg. will Lk die Falle, die sie Jesu mit der Frage

V. 41—47. Jesus und die Schriftgelehrten, nach Mk 12 35—40. — *εἶπεν δέ*) setzt die Frage Jesu in einen gewissen Gegensatz zu V. 39 f., sofern das Folgende zeigt, dass er durchaus nicht geneigt war, ihre Weisheit anzuerkennen, wie sie die seine; denn das *πρὸς αὐτούς* auf irgend wen anders zu beziehen als auf die Schriftgelehrten, von denen dort die Rede (Paul.: das Volk, Hhn.: die Gegner überhaupt), ist natürlich die reine Willkür. In Folge dessen muss Lk freilich das *οἱ γραμμ.* aus Mk V. 35 fortlassen und *λέγουσιν* im Sinne von: *man sagt* nehmen, wobei aber selbstverständlich nur an sie gedacht ist, da es ja nur ihre Aufgabe war, Lehren aufzustellen. Aus der betonten Voranstellung des Gen. *Δαυείδ* erhellt, dass dem Evang. bereits der Gegensatz des Gottessohnes vorschwebte. Da dies sichtlich auch bei Mt der Fall, obwohl Lk keine Spur von Kenntniss der eigenthümlichen Umgestaltung des Mk in Mt 22 41f. zeigt, so erhellt hier recht deutlich, wie solche gleiche Fassungen und Auffassungen von Herrnworten sich in der mündlichen Ueberlieferung verbreiten konnten und daher bei verschiedenen Evang. ohne irgend welche schriftstellerische Berührung mit einander erscheinen. Denn dass dies nicht der ursprüngliche Sinn der Frage, erhellt daraus, dass an die Kontroverse, ob Jesus nur der Davidssohn, oder auch der Gottessohn sei, hier garnicht gedacht sein kann, wo nicht Jesus Subjekt ist, sondern der Messias im Sinne der Lehre von ihm. Näheres zu Mk 12 35ff. — V. 42 führt Mk V. 36 ausdrücklich als Begründung der verwunderten Frage ein (*γάρ*). Das *ἐν βίβλῳ ψαλμ.* (Act 1 20) hebt hervor, wiefern der Ausspruch Davids bei Mk als *ἐν τ. πν. τ. ἁγ.* gesprochen bezeichnet werden konnte, sofern er ja in dem (inspirirten) Psalmbuche steht; daher auch das *λέγει* statt *εἶπεν*. — V. 43 wird an Stelle des *ὑποκάτω* bei Mk das *ὑποπόδιον* der LXX gesetzt. — V. 44 zeigt noch deutlich die Form, in der man gewohnt war, aus der von Jesu angezogenen Psalmstelle zu folgern, dass Jesus nicht nur Davids Sohn sein könne, sondern Gottes Sohn sein müsse (vgl. zu V. 41). Daher die Uebereinstimmung mit Mt V. 45 (*οὖν — καλεῖ — πῶς*), obwohl doch Lk gerade die periodisirende Fassung desselben noch nicht kennt, sondern bei der einfachen Koordination der beiden Sätze mit dem *καί* des Mk stehen bleibt (Bem. auch die Voranstellung des *αὐτοῦ* vor *υἱός*) *).

---

vom höchsten Gebot (von der er ja nichts sagt!) legen wollten, nicht bemerklich machen.

*) Die Rcpt. hat V. 41 die Voranstellung des Gen. vernachlässigt und nach Mk *υιον δαυ.* geschrieben (AΔ Maj., Trg txt., vgl. D, der das *ειναι* fortlässt). Statt des begründenden *γαρ* V. 42, das sie nicht verstand, schreibt sie *και* (ADΔ Maj., Trg txt. Aufl. 8). Wie D cod. it.

V. 45. *ἀκ. παντ. τ. λ.*) knüpft an Mk 12_{37} an, nur dass immer noch das ganze Volk (19_{48}) als gegenwärtig gedacht ist (vgl. V. 26). Um so auffallender ist das *εἶπεν τ. μαθηταῖς*, das nur daraus erklärt werden kann, dass dem Evang. bekannt war, wie die Warnung vor den Schriftgelehrten, die er hier nach Mk 12_{38}ff. aufnimmt, aus einer Rede an die Jünger herrührt (Mt 23_{1}), die er ja auch nach Lk 11_{37-52} kennt (s. z. d. St.). — V. 46. *προσέχ. ἀπό*) steht auch 12_{1} (nur mit *ἑαυτ.*) statt des *βλέπετε* Mk 8_{15}. Die harte Orat. var. bei Mk hebt Lk, indem er vor *ἀσπασμ.* ein *φιλούντων* einschiebt, das er sonst nie hat, und das darum sicher Reminiscenz an die Urform des Spruches Mt 23_{6} ist. Sonst genau nach Mk V. 38 f. Ebenso V. 47 nach Mk V. 40, nur dass der harte Nom. *οἱ κατέσθ.* nach dem Gen. in einen Relativsatz aufgelöst wird *).

Kap. XXI.

V. 1—4. Das Scherflein der Wittwe, nach Mk 12_{41-44}, aber bedeutend abgekürzt. So fehlt gleich die ganze ausführliche Situationsschilderung V. 41 a. Schon, dass Lk hier dieses durch eine ganz individuelle Ideenassoziation rein sachlich eingereihte Stück folgen lässt, macht es unzweifelhaft, dass er unseren Mk vor Augen hat. — *ἀναβλέψας*), wie 19_{5}. Jesus hat vorher 20_{45}ff. zu seinen ihn umgebenden Jüngern gesprochen. Jetzt erhebt er den Blick auf die weitere Umgebung und erblickt die Reichen, welche ihre Gaben in den Opferstock (Riehm, HbA I, p. 534 f.) werfen. Seltsamerweise bezweifelt Aufl. 8, ob diese Erzählung, in der doch offenbar fehlt, dass sich Jesus in der Nähe des Opferstocks befand und überhaupt die Opfernden betrachtete, weshalb ja hier das *τὰ δῶρα* (Mt

---

dem eben vorhergehenden *λεγει* das *ειπεν* konformiren, so schreibt die Rcpt. *ο κυριος* (Tisch.) wegen des folgenden *τον κυριον* statt des artikellosen *κυριος* (BD). D hat V. 43 das *υποκατω* aus Mk hergestellt, V. 44 nach Mk das *ουν* fortgelassen und das *καλει* in *λεγει* verwandelt, während die Rcpt. das *κυριον*, um es zu betonen (was Aufl. 8 übersieht), vor *αυτον* stellt (ℵDΔ Maj., Tisch.) und das *αυτου* nach *υιος* hat (vgl. Mt). Das *και* ist in D it nach Mt fortgelassen (gegen Aufl. 8). — Aus obiger Darstellung erhellt, dass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dem 1. u. 3. Evng. habe ein älterer Text des Mk vorgelegen, was durch die zweifellos schwierigere Fassung von Mk V. 37 gänzlich ausgeschlossen ist. Dass Lk die LXX „nachgeschlagen“ (Hltzm.), beweist das *ὑποπόδιον* durchaus nicht, da ihm der Spruch in der Fassung der LXX geläufiger war.

*) Bem., wie D V. 47 das *οι κατεσθοντες—προσευχομενοι* nach Mk herstellt.

2 11) *αὐτῶν* hinzugefügt werden muss, eine aus Mk abgekürzte ist. Bem., wie Lk auch 8 35 das *θεωρ.* des Mk vermeidet. — V. 2. *τινά*) hat Lk auch 9 8. 19 statt des aramaisirenden *εἷς* bei Mk. Das *πενιχρ.* (Ex 22 24) steigert nur das *πτωχή* Mk V. 42. Das *ἐκεῖ* (12 18), das auf das *εἰς τ. γαζοφ.* V. 1 zurückweist, konnte bei Mk fehlen, wo das *ἐλθοῦσα* vorherging. — V. 3. Dass das *προσκαλ. τ. μαθ.* fehlt, weil die Jünger ja nach V. 45 gegenwärtig, muss Aufl. 8 selbst zugestehen. Das *ἀληθῶς* steht auch 9 27 statt des *ἀμήν* bei Mk. Sonst ganz wie Mk V. 43, nur dass die umständliche Charakterisirung der *πάντες* nach V. 41 fortfällt. — V. 4. Wie wenig es dem Evangel. bloss auf eine quantitative Kürzung ankam, sondern nur auf eine Vermeidung der Umständlichkeiten bei Mk, zeigt das hinzugefügte deiktische *οὗτοι*, das hier nach V. 1 ausschliesslich auf die Reichen geht, und das erläuternde *εἰς τὰ δῶρα*, das auf die von ihnen eingelegten Spenden zurückweist. Das *ὑστερήματος* (Ps 34 10) entspricht genauer dem Neutr. *τοῦ περισσ.* Der Schluss vermeidet wieder nur den schwerfälligen Doppelausdruck Mk V. 44 ohne irgend einen Sinnunterschied*).

V. 5—38. Die Parusierede, jedenfalls zunächst nach Mk 13 hier angefügt, weshalb auch die Einleitung V. 5 ff. aus Mk 13 1—4 entlehnt ist. Die auffallende Verkürzung derselben, für die nach Aufl. 8 keine Gründe vorliegen sollen, ist doch keine andere, als die, welche wir V. 1 ff. beobachteten. Es kommt dem Evangel. eben, wie so oft, nicht auf die lebensvollen Situationsschilderungen des Mk, sondern lediglich auf das von Mk berichtete Gespräch mit den Jüngern an; und da Jesus sich ja eben im Tempel befindet und von Jüngern umgeben ist, so kann er dasselbe hier unmittelbar anschliessen. — *τινές*) in dem sichtlich noch die Mehrzahl Mk 13 3 anklingt, lässt ja zunächst ganz unbestimmt, wer damit gemeint ist; aber da Jesus zuletzt zu den Jüngern gesprochen (20 45. 21 3), und Lk ohne Frage Mk 13 1. 3 vor Augen hat, so wird er allerdings an Einige der Jünger denken (gegen Aufl. 7). Weil aber die Scene im Tempel selbst spielt, weisen dieselben, abweichend von Mk 13 1, auf die

---

*) Das *και* nach *τινα* V. 2 (AΔ Maj.: aliquam eamque viduam) klingt sehr geziert und ist daher von D (Rcpt.) hinter das *δε* gesetzt, der noch nach Mk das *εκει* streicht und das *ο εστιν κοδρ.* hinzufügt. Die Voranstellung des *δυο* (Rcpt., Tisch., Aufl. 8 nach ADΔ Maj.) soll natürlich das Zahlwort betonen. Auch V. 3 nimmt Tisch. das *πλειω* (DQX, vgl. L) auf, das doch offenbar mit bezug auf die *δυο λεπτα* V. 2 eingebracht ist. Zu *τα δωρα* V. 4 setzt die Rcpt. *τ. θεου* (ADΔ Maj.) hinzu, um zu betonen, dass es ein Opfer für Gott galt. — Hhn. will *πλουσ.* als Apposition nehmen, welche sagen soll, als was Jesus die grosse Masse der Opfernden erkannt habe. Hofm. nimmt nach de W. an, dass nur die zur Schatzkammer Steuernden gemeint seien.

doch nicht so inhärirt, dass es besagen könnte, sie seien zum ὑποκρ. angestiftet (Hofm., Keil, Hhn.), was ohnehin den Inf. erfordern würde. Das ὑποκριν. (II Mak 6 21. 24) besagt, dass sie heuchelten, also in ihrem ganzen Verhalten den Schein erweckten, für ihre Person gesetzesstrenge Leute zu sein, die also nur aus lauterster Gewissenhaftigkeit die Frage aufwarfen. Es ist nicht eine Charakteristik der Pharisäer, wie 18 9, sondern erinnert eher an 16 15, wo aber der Ausdruck anders. Zu ἐπιλάβ. mit doppeltem Gen. vgl. Job 30 18. Xen. Anab. 4, 7, 12: *sie sollten ihn bei einem Worte fassen.* Das αὐτοῦ von λόγου abhängig sein zu lassen (Kuin., Bleek, Ew., Hltzm., Hhn.), verbietet das dann ganz unmotivirte Voranstehen desselben. Näher ist nach dem folgenden ὥστε (4 29. 9 52) ein Wort gemeint, das ihn vor der römischen Obrigkeit kompromittirte. Dann konnten sie, ohne vor dem Volke als solche zu erscheinen, die ihrerseits ihm feindlich gesonnen seien und ihn aus dem Wege räumen wollten, ihn verhaften lassen, um scheinbar lediglich ihrer Loyalitätspflicht zu genügen. Zu παραδ. αὐτόν vgl. 18 32. Das τοῦ ἡγεμ. (Act 23 24. 24 1. 26 30) gehört trotz des wiederholten Art. zu beiden Substantiven, da ἀρχῇ an sich nicht die Obrigkeit bezeichnet (Aufl. 7, Schnz.), am wenigsten die jüdische im Gegensatz zur heidnischen (Plus., Nösg., Hhn.). Zu dem Doppelausdruck, der hier übrigens den guten Sinn hat, dass es ja darauf ankommt, ihn der Oberhoheit des Statthalters in die Hände zu spielen, der allein die Vollmacht hatte, ihn mit dem Tode zu bestrafen, vgl. Lk 12 11. Tit 3 1. — V. 21. ἐπηρώτ. αὐτ.) wie 18 40, hebt hervor, dass trotz der ausführlichen captatio benevolentiae es ihnen doch von vorn herein nur auf die Frage V. 22 ankam. Bem. den Wechsel des Subjekts. Lk vermeidet die scheinbar doppelte Erwähnung seiner Unabhängigkeit von Menschen Mk V. 14, indem er sie sofort betonen lässt, dass er ὀρθῶς redet und lehrt, was hier wohl nicht sowohl von der Richtigkeit (im Sinne von 7 43. 10 28) gemeint ist (so gew., vgl. Hhn.), sondern mehr im Sinne von Mk 7 35: *geradeheraus,* ohne Umschweife und Verschweigungen. Das πρόσωπ. λαμβ. (Gal 2 6) ist nur der gewöhnliche Ausdruck für das βλέπειν εἰς bei Mk. Indem Lk nun aber den Gegensatz ganz wörtlich aus Mk aufnimmt, wird das διδάσκειν Jesu zweimal erwähnt. — V. 22. Das δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν ist in ganz anderer Weise wie bei Mt (durch das εἰπὸν ἡμῖν) durch das ἡμᾶς nach ἔξεστιν entbehrlich gemacht, und der lat. Ausdruck (κῆνσον) durch das griechische φόρον (Röm 13 7) ersetzt. — V. 23. Zu der Vorliebe des Lk für καταν. vgl. 6 41. 12 24. 27. Das ὑπόκρισ. des Mk (V. 15) musste durch einen Ausdruck wie πανουργ. (Jos 9 4) ersetzt werden, weil dasselbe nach dem ὑποκριν. V. 20 durchaus missverständlich war. — V. 24. Wie Mt 22 19, ver-

meidet Lk die umständliche Darstellung des Mk und lässt Jesum gleich sie auffordern, ihm einen Denar zu zeigen (4 5), während der Ausdruck in Allem verschieden ist, ja, er geht darin noch viel weiter, indem er, die Erfüllung der Aufforderung Jesu als selbstverständlich voraussetzend, ihn sogleich die Frage Mk V. 16 daran knüpfen lässt, die nun im unmittelbaren Anschluss an *δηνάρ.* einfacher lautet: *τίνος ἔχει κτλ.* — V. 25. Lk hat, wie Mt, das Bedürfniss gefühlt, den Entscheid Jesu ausdrücklich als Folge des Gepräges der Münze darzustellen, aber mit dem stärkeren *τοίνυν* an der Spitze des Satzes (Jes 3 10: *dann also*) und durch die betonte Voranstellung des *ἀπόδ.* noch schärfer den Gedanken hervorzuheben, dass man mit der Münze, die des Kaisers Bild trägt, ja eigentlich nur dem Kaiser wiedergiebt, was ihm gehört. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, dass darum die ganze Frage das religiöse Gebiet nicht berühre (Aufl. 8), was eine schwächliche Umgehung der Frage nach dem *ἔξεστιν*, das ja zweifellos auf die religiös-sittliche Pflicht geht, gewesen wäre und nicht erlaubt hätte, das *τὰ τ. θ. τ. θ.* dem *τὰ καίσ. καίσ.* an die Seite zu stellen. Näheres vgl. zu Mt 22 19ff. — V. 26. *οὐκ ἴσχυσαν*) wie 8 43. Sie vermochten also nicht, den ihnen nach V. 20 gewordenen Auftrag auszurichten; ja das *ἐναντ. τ. λαοῦ* (Gen 39 21) hebt sogar hervor, wie das Volk sah, dass sie ihm nichts anzuhaben vermochten. Von einer vergeblich versuchten Diskreditirung beim Volk (Hofm.) kann nicht die Rede sein, da eine solche ja nach V. 20 garnicht beabsichtigt war, aber es drückt auch nicht aus, dass sie am Volke keinen Zeugen hatten (Aufl. 8), was ebenfalls mit ihrer Intention nichts zu thun hat. In dem *θαυμάσ.* klingt noch das *ἐξεθ.* Mk V. 17 nach, nur dass, wie von Mt, das seltene Komp. vermieden wird und von Lk der Gegenstand der Verwunderung ausdrücklich näher bestimmt wird (*ἐπὶ τ. ἀποκρ.*, vgl. 2 47). Zu *ἐσίγησαν* vgl. 9 36 *).

---

*) Das *αποχωρησαντες* V. 20 (D it Trg. u. WHaRiKl.) statt des nach dem folgenden *εγκαθ.* überflüssig erscheinenden *παρατηρ.*, soll den fehlenden Weggang der Hierarchen ergänzen; auch schreiben sie höchst unpassend den Plur. *των λογων* statt *λογου*. Das *λογον* (C Trg., vgl. L) beruht auf dem Missverständniss des doppelten Gen. bei *επιλ.* Das *ωστε* vom intendirten Erfolg wird in der Rcpt. (AΔ Maj.) durch *εις το* erläutert. D ersetzt den scheinbar abundanten Ausdruck *τη αρχη—ηγεμ.* durch das einfache *τ. ηγεμονι.* Die Rcpt. (CDΔ Maj.) hat V. 22 nach *εξεστιν* den gewöhnlicheren Dat. (gegen Aufl. 8). D hat V. 23 *επιγνους* statt *καταν.*, schreibt mit C *τ. πονηριαν* nach Mt und fügt mit der Rcpt. (ACΔ Maj., TrgaRiKl.) das *τι με πειρ.* aus Mk hinzu. Die Rcpt. hat V. 24 das *επιδειξατε* aus Mt (CΔ Maj.), während D nach ihm wenigstens *νομισμα* statt *δην.* schreibt, beide schalten vor *ειπαν* ein *αποκριθεντες* ein (Trg txt.) und schreiben V. 25 nach den Parallelen *αυτοις* statt des lukan. *προς αυτους*. Das *τοινυν*, das D it nach Mk fortlassen, hat die

V. 27—38. Die Saddukäerfrage nach Mk 12 18—27. — *προσελθ. δέ*) wie 9 12, verbindet die Erzählung enger mit der vorigen, die Lk, die Anordnung des Mk als chronologische ansehend, derselben unmittelbar folgend denkt. Ebenso Mt 22 23, was aber keineswegs auf einen älteren Text führt (Aufl. 8), da er im Verb. fin. erzählt und dem auch das *ἐπηρώτησαν* konformirt, während Lk das Imperf. des Mk beibehält. — *οἱ ἀντιλέγοντες*) braucht nicht in abnormer Kasussetzung zu *τ. Σαδδουκαίων* gezogen zu werden (so gewöhnlich, vgl. Schnz., Win. § 59, 8, b), sondern gehört zu *τινές*. Diese werden, sofern sie der Sadd.-Partei angehören, dadurch näher charakterisirt als solche, *welche* (gegen die herrschende Orthodoxie) *Widerspruch erheben mit der Behauptung, eine Auferstehung gebe es nicht* (vgl. Act 23 6). Zu dem Inf. mit *μή* nach *ἀντιλέγειν* vgl. Blass § 75, 4, Xen. Anab. 2, 5, 29*).

V. 28 schliesst sich eng an den doch mehrfach so eigenthümlichen Ausdruck in Mk V. 19 an, nur dass das nach *ἔγραψεν* und vor einem Hauptsatz mit *ἵνα* sehr auffällige *ὅτι* rec., das sicher nicht späterer Zusatz ist (Aufl. 8), entfernt wird. Dasselbe fehlt zwar auch Mt 22 24, wo aber das Thema des Gesprächs so völlig umgeformt wird, dass auf den Wortlaut des Mk keine Rücksicht mehr genommen ist. Im Uebrigen sind nur die drei monotonen Parallelsätze bei Mk entfernt, indem das *ἔχων γυν.* den Bruder von vorn herein als verheirathet einführt und dem mit *κ. οὗτος* (7 12. 8 41. 19 2) seine Kinderlosig-

---

Rcpt. (ACΔ Maj.) an zweiter Stelle. D hat vor *καισαρος—καισαρι*, konform dem *του θεου—τω θεω*, den Art., den Trg. wenigstens vor letzterem aufnimmt, wo ihn auch CL haben. Das *του ρηματος* V. 26 (ℵBL TrgaR., WH.) ist, wie V. 20 zeigt, einfacher Schreibfehler, indem das *αυ* — nach — *αι* abfiel; D hat, wie CL V. 20, den Acc. *ρημα*. — Die Abweichungen von Mk beruhen überall auf naheliegenden Reflexionen, sodass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dass ihm ein anderer Text vorlag (Aufl. 8), geschweige denn, dass dieselben durch Uebersetzungsvarianten erklärt werden müssten. Da Lk, wie so oft, in mancher Beziehung die umständliche Darstellung des Mk kürzt, kann auch das Fehlen des *τί με πειρ.* nicht auffallen. Bei dem vielfachen, durch die ganze Perikope hindurchgehenden wörtlichen Anschluss an Mk kann auch nicht an eine Parallelüberlieferung aus L gedacht werden, die mit Mk kombinirt wäre, worauf Einzelnes im Ausdruck führen könnte.

*) Das schwierige *αντιλεγοντες* (Rcpt., Tisch. nach AΔ Maj.) ist sicher nicht von den Emendatoren eingebracht, vielmehr das *λεγοντες* von den ältesten Maj. in Reminiscenz an die Parallelen konformirt, wenn auch keine genau übereinstimmt, vgl. besonders Mt 22 23. Das *επηρωτων* (B a WH aR.) muss trotz seiner Uebereinstimmung mit Mk festgehalten werden, weil die Einbringung des Aor. nach dem *προσελθοντες* so nahe lag. Nach Hhn. soll das *οι αντιλ.* die *τινες* näher als solche bestimmen, die sich zur besonderen Aufgabe gestellt haben, gerade diese Lehre zu verfechten!

keit gegenübergestellt wird (*ἄτεκν.*, wie Gen 15_{2}. Jer 18_{21}). — V. 29. *οὖν*) führt den sich aus dieser gesetzlichen Bestimmung ergebenden Konfliktsfall ein, indem das Mk V. 20 von dem Ersten Gesagte nur periodischer (bem. das *λαβών*) und mit dem einfachen *ἄτεκνος* aus V. 28 wiedergegeben wird. Dagegen wird V. 30 f. von dem 2. und 3. nur mit Mk V. 21 gesagt, dass sie das Weib nahmen, weil nach V. 28 sich von selbst versteht, dass dies nur geschah, weil auch der zweite kinderlos gestorben war. Daher kann nun das *ὡσαύτως* des Mk mit dem lukan. *δὲ καί* gleich aus Mk V. 22 anfügen, dass *ebenso auch die Sieben* (d. h. alle Uebrigen von den Sieben) *keine Kinder hinterliessen* (wobei mit Mk wieder nach dem vom 2. und 3. Gesagten vorausgesetzt ist: trotzdem, dass auch sie das Weib genommen), *als sie starben*. Der parataktische Ausdruck (vgl. Mk 15_{25}), der nun ein Hysteronproteron erzeugt, ist gewählt, um zu V. 32 überzuleiten und damit zu der Frage, wie es nach dem Tode mit ihnen allen werden wird. — V. 32. *ὕστερον*) hat Lk, wie Mt 22_{27}, statt des nur noch I Kor 15_{8} adverbial gebrauchten *ἔσχατον* bei Mk, aber ohne das von Mt aus Mk noch beibehaltene *πάντων*, während er gegen Mt die Voranstellung des Subj. mit dem *καί* aus Mk beibehält. — V. 33. *οὖν*) nimmt das *οὖν*, das Mt V. 28 erst hier hat, aus V. 29 auf, da ja nun erst die Schwierigkeit entwickelt wird, die sich aus dem V. 29—32 gesetzten Falle ergiebt, und zwar, wie das betont vorangestellte *ἡ γυνή* sagt, hinsichtlich des Weibes, von dem sich ja nun fragt, *wem es in der Auferstehung zu Theil wird* (*γίνεται*, wie V. 14). Dass beide das so völlig tautologisch scheinende *ὅταν ἀναστ.* aus Mk fortlassen, kann nicht auffallen. Im Uebrigen wörtlich wie Mk V. 23 *).

V. 34 scheint Lk ganz den Mk zu verlassen, indem er nicht nur V. 24 fortlässt, sondern sofort die Verschiedenheit der Auf-

---

*) D vereinfacht den Ausdruck in V. 28, indem er das blosse *ατεκν.* gleich nach *αποθ.* einfügt, während die Rcpt. statt des *η* nachdrücklich das *αποθ.* wiederholt (A⊿ Maj.). D lässt V. 29 das bei Mk fehlende *ουν* fort und schaltet dafür das *παρ ημιν* aus Mt ein, während die Rcpt. V. 30 auch bei dem zweiten noch das *ελαβεν τ. γυν.*— *κ. ουτος απεθ. ατεκν.* aus V. 28 ergänzen zu müssen glaubt (A⊿ Maj., TrgaRiKl.). D lässt sogar V. 31 das *ελαβεν αυτην* nach Mk fort, wie das *δε και* nach *ωσαυτως*, und hat *τεκνον* im Sing., wie Mk *σπερμα* (vgl. auch Mk V. 19). Die Rcpt. schaltet V. 32 nach Mt ein *δε* ein (AL Maj.), wie das *παντων* (A⊿ Maj.), und stellt das *απεθανεν* voran (Trg aR.), wie V. 33 das *εν τη ουν αναστ.* (AD⊿ Maj., Trgtxt.). — Hhn., Plm nehmen das erste *οὖν* V. 29 nur als Partikel des Uebergangs. Hofm., Hhn. ziehen *ὡσαύτως δέ* zum Vorigen: es verhielt sich aber mit diesem 3. ebenso, wie mit dem 1. u. 2., dass er nämlich kinderlos starb, so dass das *καί* einfach: und heisst: und so hinterliessen die Sieben überhaupt nicht Kinder.

erstandenen von den auf Erden Lebenden durch den Gegensatz der beiden Weltalter erläutert. Der Ausdruck *οἱ υἱοὶ τ. αἰῶνος τ.* unterscheidet sich doch wesentlich von 16 8, indem er nur *die Angehörigen dieses Weltalters* (vgl. Mt 8 12. 23 15. Mk 2 19) bezeichnet, die nach der Weise des natürlichen (fleischlichen) Lebens *heirathen und verheirathet werden.* Das *γαμίσκονται* (Arist. pol. 7, 14, 4) findet sich nur hier. — V. 35. *καταξιωϑ.*) wie Act 5 41, ist mit *τυχεῖν* zu verbinden, wovon der Gen. *τ. αἰῶνος ἐκείνου* (statt *ἐρχ.* 18 30 nach Mk) abhängt. Man kann nicht sagen, dass das *καί τ. ἀναστ. ι. ἐκ τ. νεκρ.* ein Hysteronproteron bilde (Aufl. 7), da es einfach bezeichnet, wodurch sie zu der Theilnahme an dem jenseitigen Weltalter gelangen (gegen Keil, der sie durch den zeitlichen Tod dazu gelangen lässt). Es musste aber hier nachgebracht werden, um zu der Frage der Auferstehung zurückzulenken (vgl. Hhn., Plm.). Es ist damit nicht die erste Auferstehung, die *ἀνάστασις τῶν δικ.* (14 14) gemeint (Meyer, God., Nösg., Plm.), sondern es ist hier deutlich vorausgesetzt, dass überhaupt nur die Frommen auferweckt werden und dadurch zum *αἰὼν ἐκεῖνος* gelangen (gegen Schnz.). „Von einem leiblichen Leben derer, die aus dem jetzigen Todeszustande nur erstehen, um ewigem Tode anheimzufallen, kann ja keine Rede sein“ (Hofm.). Auf die, welche die Parusie erleben, wird hier garnicht reflektirt (gegen Aufl. 8). In dem *οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται* (im Unterschiede von V. 34) klingt noch Mk V. 25 an. — V. 36. *οὐδὲ γάρ*) begründet dies dadurch, dass sie *auch nicht mehr sterben können* (*ἔτι δύν.*, wie 16 2), sofern nur ein sterbliches Geschlecht die Fortpflanzung und damit die Ehe nothwendig macht (vgl. Theoph.). Die Fortdauer des Geschlechtsunterschiedes ist damit nicht ausgeschlossen (gegen God.). Erst diese ihre Unsterblichkeit wird nun damit begründet, dass sie engelgleich sind, sofern ihre damit gegebene höhere Natur das Sterben ausschliesst, ebenso wie ihre Gottessohnschaft im Sinne von 6 35, da sie als solche dem Tode (als der Strafe der Sünde) nicht mehr verfallen können, vielmehr bereits der göttlichen *δόξα* theilhaftig geworden sind (vgl. Röm 8 17), *wenn sie* (*ὄντες*) *Söhne der Auferstehung sind,* d. h. solche, die durch die Auferstehung geworden sind, was sie sind. Hier empfängt also vollends das *υἱοί* einen tieferen Sinn als V. 34 und erinnert eher an Lk 16 8. Jetzt wird erst völlig klar, warum dem Evang. die Darstellung Mk V. 25 nicht genügte. Dort schien bloss durch ihre Engelgleichheit der Fortfall der Ehe begründet, wobei Lk übersah, dass bei jener an eine dem Auferstandenen analoge himmlische Leiblichkeit gedacht ist, weshalb er die Reflexion auf die jedes Bedürfniss der Ehe ausschliessende Unsterblichkeit (die wieder mit dem zu-

künftigen Weltalter zusammenhängt) einschieben zu müssen glaubte *).

V. 37. „*Dass aber die Todten auferweckt werden, das hat auch Moses kundgethan.* Lk sieht also noch direkter als Mk V. 26 in Ex 3 6 eine Kundmachung (ἐμήν., wie Act 23 30), nicht bloss dunkle Andeutung (Ew., God., Aufl. 8), der Auferstehung. Das καί geht aber nicht darauf, dass Moses selbst, auf den sie sich zum Beweise des Gegentheils berufen, dies lehrt (Aufl. 7. Hltzm., Hhn., Plm.), da ja die Verweisung auf ihn V. 28 nur beabsichtigt, die Schwierigkeit V. 33 nicht als eine durch Menschenwillkür herbeigeführte, sondern auf Grund einer gesetzlichen Ordnung entstandene zu bezeichnen. Es heisst auch nicht soviel wie: schon, als solle ausgedrückt sein, dass die Lehre nicht später aufgekommen (Hofm.), bringt auch nicht einen zweiten Beweis für die Auferstehung (Aufl. 8), da ja V. 34 ff. noch keinen enthält, sondern besagt nur, dass auch Moses die von Jesu V. 35 f. als zweifellos vorausgesetzte Lehre bestätigt in der Stelle vom Dornbusch (bem., wie βάτος, abweichend von Mk, nach hellenistischer Weise femininisch gebraucht). Ohne die Stelle direkt anzuführen, bemerkt Lk, dass jene Kundmachung dem entspricht (ὡς), d. h. darin liegt, dass Moses

*) Die Rcpt. schaltet V. 34 aus Mt ein αποκριθεις ein, D schreibt statt αυτοις das bei Lk gewöhnliche προς αυτους und fügt, dem Sinne nach nicht ungeschickt, ein γεννωνται κ. γεννωσιν ein. Das einzigartige γαμισκ. ersetzen AΔ Maj. durch εκγαμιζ. aus Lk 17 27 (die Rcpt. εκγαμισκ. ist halbe Korrektur), D durch das einfache γαμουνται, während B V. 35 auch das γαμιζ. nach V. 34 in γαμισκ. (WHaR.) konformirt. Das ουδε V. 36 ist nach dem zweimaligen ουτε ebenfalls in ουτε (ℵQRΔ Maj., Tisch.) verwandelt, Hofm., Hhn. wollen ου τε γαρ lesen. D hat statt δυνανται ein μελλουσιν und statt κ. υιοι εισ. θεου bloss τ. θεω (WH aRiKl.). — Nösg. will die Nachstellung des καὶ τ. ἀναστ. V. 35 daraus erklären, dass der αἰὼν ἐκ. mit der Wiederkunft Christi anbricht, bei der es erst zur Auferstehung kommt; allein bei dem τυχ. τ. αἰῶν. ist doch an den durch die Wiederkunft erst herbeigeführten Zustand gedacht. Schegg, God., Hltzm.. Hhn., Plm. wollen das ἰσάγγ. γάρ εἰσιν parenthesiren, was durch das wiederholte εἰσίν keineswegs indizirt ist und ohne Parenthesenzeichen nicht erkennbar war. Mit der vollen Gottesgemeinschaft der Gottessöhne (Nösg., Hhn.) hat doch die Ehelosigkeit nichts zu thun. Hofm. will, offenbar nur im harmonistischen Interesse, durch das ἰσάγγ. γάρ εἰσ. ihre Ehelosigkeit begründet sein lassen. Das υἱοὶ τ. ἀναστ. kann nicht bloss ausdrücken, dass sie Theilhaber der Auferstehung sind (de W., Bleek). Aufl. 8 ist geneigt, die Ausführung V. 34 ff. auf eine andere Quelle des Lk zurückzuführen; allein schliesslich tritt doch der Grund seiner Abweichung von Mk, dessen Text im Einzelnen immer noch durchblickt (οὔτε γαμ. οὔτε γαμίζ.) deutlich hervor, und das besondere Interesse, das er an der Lehre von der Auferstehung nahm (Hltzm.), erklärt seine Ausführlichkeit. Mk V. 24 musste aber schon darum fortfallen, weil er es bei seiner Auffassung von V. 25 b (s. o.) nicht verstehen konnte.

Jehova den Gott der Erzväter nennt. Das artikellose *κύριον* ist, wie 1 11. 17, Gottesname (Hhn. gegen Aufl. 8). — V. 38 erläutert mit *δέ*, wiefern darin ein Beweis für die Auferstehung liegt. *θεός* ist nur des Nachdrucks wegen vorangestellt, aber, wie Mk V. 27, als Prädikat mit den Genit. zu verbinden (gegen de W., Bleek, Ew., God., Schnz., Aufl. 8); denn Subjekt bleibt der *κύριος*, von dem Moses solches aussagt (Hofm., Hhn.). An Stelle des *πολὺ πλαν.* bei Mk, das mit V. 24 wegfiel, tritt eine dem Lk eigenthümliche Begründung. Das *πάντες* geht zwar nicht auf die Patriarchen allein (Nösg.), auch nicht auf alle scheinbar Todten (Aufl. 8, vgl. Hhn., Plm.), sondern auf Alle, deren Gott er ist, weil es ein (religiöses) Verhältniss zu dem lebendigen Gott ohne Leben nicht geben kann. Dabei ist auf die Frage, ob sie leben oder todt sind, ob sie im Zwischenzustand oder im Himmel leben, garnicht reflektirt (gegen Meyer). Darin liegt denn zugleich, dass sie einst auferstehen müssen, da die Schrift ein wahres Leben der Geschöpfe ohne Leiblichkeit nicht kennt, und insofern ist hierin zugleich näher explizirt, wiefern die Stelle für die Auferstehung beweist (Aufl. 8)*). — V. 39 f. Da Lk das Gespräch über das grösste Gebot (Mk 12 28—34), das er 10 25 ff. schon gebracht hat, hier übergeht, so knüpft er an Mk 12 32 an, nur das dort Jesu von einem einzelnen Schriftgelehrten gespendete Lob verallgemeinernd (*τινὲς τῶν*, wie V. 27) und es auf seinen Bescheid wegen der Todtenauferstehung beziehend. — V. 40 begründet dies im Anschluss an Mk V. 34 dadurch, dass sie ihn nicht mehr in irgend etwas zu befragen wagten, womit sie ja ebenfalls die überlegene Weisheit Jesu anerkannten**).

---

*) D lässt V. 37 das unverstandene *και* fort, schreibt statt *εμηνυσεν* erleichternd *εδηλωσεν* und verbindet V. 35, um das richtige Verständniss des *θεος* zu sichern, das *νεκρων ουκ εστιν* unmittelbar damit. — Aufl. 8 erinnert für den Schlussspruch mit Recht an IV Mak 7 19. 16 25, während Act 17 28 (Ew., Hltzm.) einen ganz anderen Sinn hat. Ganz willkürlich übersetzt Hhn. das *αὐτῷ*: nach seinem Urtheil (weil sie künftig von ihm werden erweckt werden), Schnz., das *πάντες* ganz allgemein fassend: zu seiner Ehre. Ganz verfehlt ist das Urtheil de W.'s, wonach durch diesen Zusatz das Gespräch eine unangemessene Wendung nehmen soll. Aufl. 8 hält auch die ganze Beweisführung Jesu nicht für zwingend.

**) Die Rcpt. hat das *γαρ* V. 40, das noch Nösg., God., Hhn. für sinnlos erklären, in *δε* verwandelt (ADΔ Maj., TrgaR.). — Schon Meyer bestreitet jeden Anschluss an Mk, weil dadurch „dem Evang. ein Armuthszeugniss ausgestellt werde". Nach Hofm., Keil begründet V. 40, warum diese Jesu nicht übelwollenden Schriftgelehrten nicht ihrerseits zu fragen sich veranlasst sahen, nach Schnz. wollen sie damit ihre Niederlage vertuschen, obwohl sie ja garnicht die Frage wegen der Todtenauferstehung gestellt haben, nach Hhn. sind die Subjekte von *ἐτόλμων* andere, als die *τινές*. Nach Nösg. will Lk die Falle, die sie Jesu mit der Frage

V. 41—47. Jesus und die Schriftgelehrten, nach Mk 12 35—40. — *εἶπεν δέ*) setzt die Frage Jesu in einen gewissen Gegensatz zu V. 39 f., sofern das Folgende zeigt, dass er durchaus nicht geneigt war, ihre Weisheit anzuerkennen, wie sie die seine; denn das *πρὸς αὐτούς* auf irgend wen anders zu beziehen als auf die Schriftgelehrten, von denen dort die Rede (Paul.: das Volk, Hhn.: die Gegner überhaupt), ist natürlich die reine Willkür. In Folge dessen muss Lk freilich das *οἱ γραμμ.* aus Mk V. 35 fortlassen und *λέγουσιν* im Sinne von: *man sagt* nehmen, wobei aber selbstverständlich nur an sie gedacht ist, da es ja nur ihre Aufgabe war, Lehren aufzustellen. Aus der betonten Voranstellung des Gen. *Δαυείδ* erhellt, dass dem Evang. bereits der Gegensatz des Gottessohnes vorschwebte. Da dies sichtlich auch bei Mt der Fall, obwohl Lk keine Spur von Kenntniss der eigenthümlichen Umgestaltung des Mk in Mt 22 41f. zeigt, so erhellt hier recht deutlich, wie solche gleiche Fassungen und Auffassungen von Herrnworten sich in der mündlichen Ueberlieferung verbreiten konnten und daher bei verschiedenen Evang. ohne irgend welche schriftstellerische Berührung mit einander erscheinen. Denn dass dies nicht der ursprüngliche Sinn der Frage, erhellt daraus, dass an die Kontroverse, ob Jesus nur der Davidssohn, oder auch der Gottessohn sei, hier garnicht gedacht sein kann, wo nicht Jesus Subjekt ist, sondern der Messias im Sinne der Lehre von ihm. Näheres zu Mk 12 35ff. — V. 42 führt Mk V. 36 ausdrücklich als Begründung der verwunderten Frage ein (*γάρ*). Das *ἐν βίβλῳ ψαλμ.* (Act 1 20) hebt hervor, wiefern der Ausspruch Davids bei Mk als *ἐν τ. πν. τ. ἁγ.* gesprochen bezeichnet werden konnte, sofern er ja in dem (inspirirten) Psalmbuche steht; daher auch das *λέγει* statt *εἶπεν*. — V. 43 wird an Stelle des *ὑποκάτω* bei Mk das *ὑποπόδιον* der LXX gesetzt. — V. 44 zeigt noch deutlich die Form, in der man gewohnt war, aus der von Jesu angezogenen Psalmstelle zu folgern, dass Jesus nicht nur Davids Sohn sein könne, sondern Gottes Sohn sein müsse (vgl. zu V. 41). Daher die Uebereinstimmung mit Mt V. 45 (*οὖν — καλεῖ — πῶς*), obwohl doch Lk gerade die periodisirende Fassung desselben noch nicht kennt, sondern bei der einfachen Koordination der beiden Sätze mit dem *καί* des Mk stehen bleibt (Bem. auch die Voranstellung des *αὐτοῦ* vor *υἱός*) *).

---

vom höchsten Gebot (von der er ja nichts sagt!) legen wollten, nicht bemerklich machen.

*) Die Rcpt. hat V. 41 die Voranstellung des Gen. vernachlässigt und nach Mk *υιον δαυ.* geschrieben (AΔ Maj., Trg txt., vgl. D, der das *ειναι* fortlässt). Statt des begründenden *γαρ* V. 42, das sie nicht verstand, schreibt sie *και* (ADΔ Maj., Trg txt. Aufl. 8). Wie D cod. it.

V. 45. ἀκ. παντ. τ. λ.) knüpft an Mk 12 37 an, nur dass immer noch das ganze Volk (19 48) als gegenwärtig gedacht ist (vgl. V. 26). Um so auffallender ist das εἶπεν τ. μαθηταῖς, das nur daraus erklärt werden kann, dass dem Evang. bekannt war, wie die Warnung vor den Schriftgelehrten, die er hier nach Mk 12 38ff. aufnimmt, aus einer Rede an die Jünger herrührt (Mt 23 1), die er ja auch nach Lk 11 37—52 kennt (s. z. d. St.). — V. 46. προσέχ. ἀπό) steht auch 12 1 (nur mit ἑαυτ.) statt des βλέπετε Mk 8 15. Die harte Orat. var. bei Mk hebt Lk, indem er vor ἀσπασμ. ein φιλούντων einschiebt, das er sonst nie hat, und das darum sicher Reminiscenz an die Urform des Spruches Mt 23 6 ist. Sonst genau nach Mk V. 38 f. Ebenso V. 47 nach Mk V. 40, nur dass der harte Nom. οἱ κατέσθ. nach dem Gen. in einen Relativsatz aufgelöst wird *).

Kap. XXI.

V. 1—4. Das Scherflein der Wittwe, nach Mk 12 41—44, aber bedeutend abgekürzt. So fehlt gleich die ganze ausführliche Situationsschilderung V. 41 a. Schon, dass Lk hier dieses durch eine ganz individuelle Ideenassoziation rein sachlich eingereihte Stück folgen lässt, macht es unzweifelhaft, dass er unseren Mk vor Augen hat. — ἀναβλέψας), wie 19 5. Jesus hat vorher 20 45ff. zu seinen ihn umgebenden Jüngern gesprochen. Jetzt erhebt er den Blick auf die weitere Umgebung und erblickt die Reichen, welche ihre Gaben in den Opferstock (Riehm, HbA I, p. 534 f.) werfen. Seltsamerweise bezweifelt Aufl. 8, ob diese Erzählung, in der doch offenbar fehlt, dass sich Jesus in der Nähe des Opferstocks befand und überhaupt die Opfernden betrachtete, weshalb ja hier das τὰ δῶρα (Mt

---

dem eben vorhergehenden λεγει das ειπεν konformiren, so schreibt die Rcpt. ο κυριος (Tisch.) wegen des folgenden τον κυριον statt des artikellosen κυριος (BD). D hat V. 43 das υποκατω aus Mk hergestellt, V. 44 nach Mk das ουν fortgelassen und das καλει in λεγει verwandelt, während die Rcpt. das κυριον, um es zu betonen (was Aufl. 8 übersieht), vor αυτον stellt (ℵDΔ Maj., Tisch.) und das αυτου nach υιος hat (vgl. Mt). Das και ist in D it nach Mt fortgelassen (gegen Aufl. 8). — Aus obiger Darstellung erhellt, dass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dem 1. u. 3. Evng. habe ein älterer Text des Mk vorgelegen, was durch die zweifellos schwierigere Fassung von Mk V. 37 gänzlich ausgeschlossen ist. Dass Lk die LXX „nachgeschlagen" (Hltzm.), beweist das ὑποπόδιον durchaus nicht, da ihm der Spruch in der Fassung der LXX geläufiger war.

*) Bem., wie D V. 47 das οι κατεσθοντες—προσευχομενοι nach Mk herstellt.

2 11) *αὐτῶν* hinzugefügt werden muss, eine aus Mk abgekürzte ist. Bem., wie Lk auch 8 35 das *θεωρ.* des Mk vermeidet. — V. 2. *τινά*) hat Lk auch 9 8. 19 statt des aramaisirenden *εἷς* bei Mk. Das *πενιχρ.* (Ex 22 24) steigert nur das *πτωχή* Mk V. 42. Das *ἐκεῖ* (12 18), das auf das *εἰς τ. γαζοφ.* V. 1 zurückweist, konnte bei Mk fehlen, wo das *ἐλθοῦσα* vorherging. — V. 3. Dass das *προσκαλ. τ. μαθ.* fehlt, weil die Jünger ja nach V. 45 gegenwärtig, muss Aufl. 8 selbst zugestehen. Das *ἀληθῶς* steht auch 9 27 statt des *ἀμήν* bei Mk. Sonst ganz wie Mk V. 43, nur dass die umständliche Charakterisirung der *πάντες* nach V. 41 fortfällt. — V. 4. Wie wenig es dem Evangel. bloss auf eine quantitative Kürzung ankam, sondern nur auf eine Vermeidung der Umständlichkeiten bei Mk, zeigt das hinzugefügte deiktische *οὗτοι*, das hier nach V. 1 ausschliesslich auf die Reichen geht, und das erläuternde *εἰς τὰ δῶρα*, das auf die von ihnen eingelegten Spenden zurückweist. Das *ὑστερήματος* (Ps 34 10) entspricht genauer dem Neutr. *τοῦ περισσ.* Der Schluss vermeidet wieder nur den schwerfälligen Doppelausdruck Mk V. 44 ohne irgend einen Sinnunterschied*).

V. 5—38. Die Parusierede, jedenfalls zunächst nach Mk 13 hier angefügt, weshalb auch die Einleitung V. 5 ff. aus Mk 13 1—4 entlehnt ist. Die auffallende Verkürzung derselben, für die nach Aufl. 8 keine Gründe vorliegen sollen, ist doch keine andere, als die, welche wir V. 1 ff. beobachteten. Es kommt dem Evangel. eben, wie so oft, nicht auf die lebensvollen Situationsschilderungen des Mk, sondern lediglich auf das von Mk berichtete Gespräch mit den Jüngern an; und da Jesus sich ja eben im Tempel befindet und von Jüngern umgeben ist, so kann er dasselbe hier unmittelbar anschliessen. — *τινές*) in dem sichtlich noch die Mehrzahl Mk 13 3 anklingt, lässt ja zunächst ganz unbestimmt, wer damit gemeint ist; aber da Jesus zuletzt zu den Jüngern gesprochen (20 45. 21 3), und Lk ohne Frage Mk 13 1. 3 vor Augen hat, so wird er allerdings an Einige der Jünger denken (gegen Aufl. 7). Weil aber die Scene im Tempel selbst spielt, weisen dieselben, abweichend von Mk 13 1, auf die

---

*) Das *και* nach *τινα* V. 2 (AΔ Maj.: aliquam eamque viduam) klingt sehr geziert und ist daher von D (Rcpt.) hinter das *δε* gesetzt, der noch nach Mk das *εκει* streicht und das *ο εστιν κοδρ.* hinzufügt. Die Voranstellung des *δυο* (Rcpt., Tisch., Aufl. 8 nach ADΔ Maj.) soll natürlich das Zahlwort betonen. Auch V. 3 nimmt Tisch. das *πλειω* (DQX, vgl. L) auf, das doch offenbar mit bezug auf die *δυο λεπτα* V. 2 eingebracht ist. Zu *τα δωρα* V. 4 setzt die Rcpt. *τ. θεου* (ADΔ Maj.) hinzu, um zu betonen, dass es ein Opfer für Gott galt. — Hhn. will *πλουσ.* als Apposition nehmen, welche sagen soll, als was Jesus die grosse Masse der Opfernden erkannt habe. Hofm. nimmt nach de W. an, dass nur die zur Schatzkammer Steuernden gemeint seien.

doch nicht so inhärirt, dass es besagen könnte, sie seien zum ὑποκρ. angestiftet (Hofm., Keil, Hhn.), was ohnehin den Inf. erfordern würde. Das ὑποκριν. (II Mak 6 21. 24) besagt, dass sie heuchelten, also in ihrem ganzen Verhalten den Schein erweckten, für ihre Person gesetzesstrenge Leute zu sein, die also nur aus lauterster Gewissenhaftigkeit die Frage aufwarfen. Es ist nicht eine Charakteristik der Pharisäer, wie 18 9, sondern erinnert eher an 16 15, wo aber der Ausdruck anders. Zu ἐπιλάβ. mit doppeltem Gen. vgl. Job 30 18. Xen. Anab. 4, 7, 12: *sie sollten ihn bei einem Worte fassen*. Das αὐτοῦ von λόγου abhängig sein zu lassen (Kuin., Bleek, Ew., Hltzm., Hhn.), verbietet das dann ganz unmotivirte Voranstehen desselben. Näher ist nach dem folgenden ὥστε (4 29. 9 52) ein Wort gemeint, das ihn vor der römischen Obrigkeit kompromittirte. Dann konnten sie, ohne vor dem Volke als solche zu erscheinen, die ihrerseits ihm feindlich gesonnen seien und ihn aus dem Wege räumen wollten, ihn verhaften lassen, um scheinbar lediglich ihrer Loyalitätspflicht zu genügen. Zu παραδ. αὐτόν vgl. 18 32. Das τοῦ ἡγεμ. (Act 23 24. 24 1. 26 30) gehört trotz des wiederholten Art. zu beiden Substantiven, da ἀρχῇ an sich nicht die Obrigkeit bezeichnet (Aufl. 7, Schnz.), am wenigsten die jüdische im Gegensatz zur heidnischen (Plus., Nösg., Hhn.). Zu dem Doppelausdruck, der hier übrigens den guten Sinn hat, dass es ja darauf ankommt, ihn der Oberhoheit des Statthalters in die Hände zu spielen, der allein die Vollmacht hatte, ihn mit dem Tode zu bestrafen, vgl. Lk 12 11. Tit 3 1. — V. 21. ἐπηρώτ. αὐτ.) wie 18 40, hebt hervor, dass trotz der ausführlichen captatio benevolentiae es ihnen doch von vorn herein nur auf die Frage V. 22 ankam. Bem. den Wechsel des Subjekts. Lk vermeidet die scheinbar doppelte Erwähnung seiner Unabhängigkeit von Menschen Mk V. 14, indem er sie sofort betonen lässt, dass er ὀρθῶς redet und lehrt, was hier wohl nicht sowohl von der Richtigkeit (im Sinne von 7 43. 10 28) gemeint ist (so gew., vgl. Hhn.), sondern mehr im Sinne von Mk 7 35: *geradeheraus*, ohne Umschweife und Verschweigungen. Das πρόσωπ. λαμβ. (Gal 2 6) ist nur der gewöhnliche Ausdruck für das βλέπειν εἰς bei Mk. Indem Lk nun aber den Gegensatz ganz wörtlich aus Mk aufnimmt, wird das διδάσκειν Jesu zweimal erwähnt. — V. 22. Das δῶμεν ἢ μὴ δῶμεν ist in ganz anderer Weise wie bei Mt (durch das εἰπὸν ἡμῖν) durch das ἡμᾶς nach ἔξεστιν entbehrlich gemacht, und der lat. Ausdruck (κῆνσον) durch das griechische φόρον (Röm 13 7) ersetzt. — V. 23. Zu der Vorliebe des Lk für καταν. vgl. 6 41. 12 24. 27. Das ὑπόκρισ. des Mk (V. 15) musste durch einen Ausdruck wie πανουργ. (Jos 9 4) ersetzt werden, weil dasselbe nach dem ὑποκριν. V. 20 durchaus missverständlich war. — V. 24. Wie Mt 22 19, ver-

meidet Lk die umständliche Darstellung des Mk und lässt Jesum gleich sie auffordern, ihm einen Denar zu zeigen (4 5), während der Ausdruck in Allem verschieden ist, ja, er geht darin noch viel weiter, indem er, die Erfüllung der Aufforderung Jesu als selbstverständlich voraussetzend, ihn sogleich die Frage Mk V. 16 daran knüpfen lässt, die nun im unmittelbaren Anschluss an *δηνάρ.* einfacher lautet: *τίνος ἔχει κτλ.* — V. 25. Lk hat, wie Mt, das Bedürfniss gefühlt, den Entscheid Jesu ausdrücklich als Folge des Gepräges der Münze darzustellen, aber mit dem stärkeren *τοίνυν* an der Spitze des Satzes (Jes 3 10: *dann also*) und durch die betonte Voranstellung des *ἀπόδ.* noch schärfer den Gedanken hervorzuheben, dass man mit der Münze, die des Kaisers Bild trägt, ja eigentlich nur dem Kaiser wiedergiebt, was ihm gehört. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, dass darum die ganze Frage das religiöse Gebiet nicht berühre (Aufl. 8), was eine schwächliche Umgehung der Frage nach dem *ἔξεστιν*, das ja zweifellos auf die religiös-sittliche Pflicht geht, gewesen wäre und nicht erlaubt hätte, das *τὰ τ. ϑ. τ. ϑ.* dem *τὰ καίσ. καίσ.* an die Seite zu stellen. Näheres vgl. zu Mt 22 19ff. — V. 26. *οὐκ ἴσχυσαν*) wie 8 43. Sie vermochten also nicht, den ihnen nach V. 20 gewordenen Auftrag auszurichten; ja das *ἐναντ. τ. λαοῦ* (Gen 39 21) hebt sogar hervor, wie das Volk sah, dass sie ihm nichts anzuhaben vermochten. Von einer vergeblich versuchten Diskreditirung beim Volk (Hofm.) kann nicht die Rede sein, da eine solche ja nach V. 20 garnicht beabsichtigt war, aber es drückt auch nicht aus, dass sie am Volke keinen Zeugen hatten (Aufl. 8), was ebenfalls mit ihrer Intention nichts zu thun hat. In dem *ϑαυμάσ.* klingt noch das *ἐξεϑ.* Mk V. 17 nach, nur dass, wie von Mt, das seltene Komp. vermieden wird und von Lk der Gegenstand der Verwunderung ausdrücklich näher bestimmt wird (*ἐπὶ τ. ἀποκρ.*, vgl. 2 47). Zu *ἐσίγησαν* vgl. 9 36 *).

---

*) Das *αποχωρησαντες* V. 20 (D it Trg. u. WHaRiKl.) statt des nach dem folgenden *εγκαϑ.* überflüssig erscheinenden *παρατηρ.*, soll den fehlenden Weggang der Hierarchen ergänzen; auch schreiben sie höchst unpassend den Plur. *των λογων* statt *λογου*. Das *λογον* (C Trg., vgl. L) beruht auf dem Missverständniss des doppelten Gen. bei *επιλ.* Das *ωστε* vom intendirten Erfolg wird in der Rcpt. (AΔ Maj.) durch *εις το* erläutert. D ersetzt den scheinbar abundanten Ausdruck *τη αρχη—ηγεμ.* durch das einfache *τ. ηγεμονι.* Die Rcpt. (CDΔ Maj.) hat V. 22 nach *εξεστιν* den gewöhnlicheren Dat. (gegen Aufl. 8). D hat V. 23 *επιγνους* statt *καταν.*, schreibt mit C *τ. πονηριαν* nach Mt und fügt mit der Rcpt. (ACΔ Maj., TrgaRiKl.) das *τι με πειρ.* aus Mk hinzu. Die Rcpt. hat V. 24 das *επιδειξατε* aus Mt (CΔ Maj.), während D nach ihm wenigstens *νομισμα* statt *δην.* schreibt, beide schalten vor *ειπαν* ein *αποκριϑεντες* ein (Trg txt.) und schreiben V. 25 nach den Parallelen *αυτοις* statt des lukan. *προς αυτους*. Das *τοινυν*, das D it nach Mk fortlassen, hat die

V. 27—38. Die Saddukäerfrage nach Mk 12 18—27. — προσελθ. δέ) wie 9 12, verbindet die Erzählung enger mit der vorigen, die Lk, die Anordnung des Mk als chronologische ansehend, derselben unmittelbar folgend denkt. Ebenso Mt 22 23, was aber keineswegs auf einen älteren Text führt (Aufl. 8), da er im Verb. fin. erzählt und dem auch das ἐπηρώτησαν konformirt, während Lk das Imperf. des Mk beibehält. — οἱ ἀντιλέγοντες) braucht nicht in abnormer Kasussetzung zu τ. Σαδδουκαίων gezogen zu werden (so gewöhnlich, vgl. Schnz., Win. § 59, 8, b), sondern gehört zu τινές. Diese werden, sofern sie der Sadd.-Partei angehören, dadurch näher charakterisirt als solche, *welche* (gegen die herrschende Orthodoxie) *Widerspruch erheben mit der Behauptung, eine Auferstehung gebe es nicht* (vgl. Act 23 6). Zu dem Inf. mit μή nach ἀντιλέγειν vgl. Blass § 75, 4, Xen. Anab. 2, 5, 29 *).

V. 28 schliesst sich eng an den doch mehrfach so eigenthümlichen Ausdruck in Mk V. 19 an, nur dass das nach ἔγραψεν und vor einem Hauptsatz mit ἵνα sehr auffällige ὅτι rec., das sicher nicht späterer Zusatz ist (Aufl. 8), entfernt wird. Dasselbe fehlt zwar auch Mt 22 24, wo aber das Thema des Gesprächs so völlig umgeformt wird, dass auf den Wortlaut des Mk keine Rücksicht mehr genommen ist. Im Uebrigen sind nur die drei monotonen Parallelsätze bei Mk entfernt, indem das ἔχων γυν. den Bruder von vorn herein als verheirathet einführt und dem mit κ. οὗτος (7 12. 8 41. 19 2) seine Kinderlosig-

---

Rcpt. (ACΔ Maj.) an zweiter Stelle. D hat vor καισαρος—καισαρι, konform dem του θεου—τω θεω, den Art., den Trg. wenigstens vor letzterem aufnimmt, wo ihn auch CL haben. Das του ρηματος V. 26 (ℵBL TrgaR., WH.) ist, wie V. 20 zeigt, einfacher Schreibfehler, indem das αυ — nach — αι abfiel; D hat, wie CL V. 20, den Acc. ρημα. — Die Abweichungen von Mk beruhen überall auf naheliegenden Reflexionen, sodass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dass ihm ein anderer Text vorlag (Aufl. 8), geschweige denn, dass dieselben durch Uebersetzungsvarianten erklärt werden müssten. Da Lk, wie so oft, in mancher Beziehung die umständliche Darstellung des Mk kürzt, kann auch das Fehlen des τί με πειρ. nicht auffallen. Bei dem vielfachen, durch die ganze Perikope hindurchgehenden wörtlichen Anschluss an Mk kann auch nicht an eine Parallelüberlieferung aus L gedacht werden, die mit Mk kombinirt wäre, worauf Einzelnes im Ausdruck führen könnte.

*) Das schwierige αντιλεγοντες (Rcpt., Tisch. nach AΔ Maj.) ist sicher nicht von den Emendatoren eingebracht, vielmehr das λεγοντες von den ältesten Maj. in Reminiscenz an die Parallelen konformirt, wenn auch keine genau übereinstimmt, vgl. besonders Mt 22 23. Das επηρωτων (B a WHaR.) muss trotz seiner Uebereinstimmung mit Mk festgehalten werden, weil die Einbringung des Aor. nach dem προσελθοντες so nahe lag. Nach Hhn. soll das οι αντιλ. die τινες näher als solche bestimmen, die sich zur besonderen Aufgabe gestellt haben, gerade diese Lehre zu verfechten!

keit gegenübergestellt wird (*ἄτεκν.*, wie Gen 15$_{2}$. Jer 18$_{21}$). — V. 29. *οὖν*) führt den sich aus dieser gesetzlichen Bestimmung ergebenden Konfliktsfall ein, indem das Mk V. 20 von dem Ersten Gesagte nur periodischer (bem. das *λαβών*) und mit dem einfachen *ἄτεκνος* aus V. 28 wiedergegeben wird. Dagegen wird V. 30 f. von dem 2. und 3. nur mit Mk V. 21 gesagt, dass sie das Weib nahmen, weil nach V. 28 sich von selbst versteht, dass dies nur geschah, weil auch der zweite kinderlos gestorben war. Daher kann nun das *ὡσαύτως* des Mk mit dem lukan. *δὲ καί* gleich aus Mk V. 22 anfügen, dass *ebenso auch die Sieben* (d. h. alle Uebrigen von den Sieben) *keine Kinder hinterliessen* (wobei mit Mk wieder nach dem vom 2. und 3. Gesagten vorausgesetzt ist: trotzdem, dass auch sie das Weib genommen), *als sie starben.* Der parataktische Ausdruck (vgl. Mk 15$_{25}$), der nun ein Hysteronproteron erzeugt, ist gewählt, um zu V. 32 überzuleiten und damit zu der Frage, wie es nach dem Tode mit ihnen allen werden wird. — V. 32. *ὕστερον*) hat Lk, wie Mt 22$_{27}$, statt des nur noch I Kor 15$_{8}$ adverbial gebrauchten *ἔσχατον* bei Mk, aber ohne das von Mt aus Mk noch beibehaltene *πάντων*, während er gegen Mt die Voranstellung des Subj. mit dem *καί* aus Mk beibehält. — V. 33. *οὖν*) nimmt das *οὖν*, das Mt V. 28 erst hier hat, aus V. 29 auf, da ja nun erst die Schwierigkeit entwickelt wird, die sich aus dem V. 29—32 gesetzten Falle ergiebt, und zwar, wie das betont vorangestellte *ἡ γυνή* sagt, hinsichtlich des Weibes, von dem sich ja nun fragt, *wem es in der Auferstehung zu Theil wird* (*γίνεται*, wie V. 14). Dass beide das so völlig tautologisch scheinende *ὅταν ἀναστ.* aus Mk fortlassen, kann nicht auffallen. Im Uebrigen wörtlich wie Mk V. 23 *).

V. 34 scheint Lk ganz den Mk zu verlassen, indem er nicht nur V. 24 fortlässt, sondern sofort die Verschiedenheit der Auf-

---

*) D vereinfacht den Ausdruck in V. 28, indem er das blosse *ατεκν.* gleich nach *αποθ.* einfügt, während die Rcpt. statt des *η* nachdrücklich das *αποθ.* wiederholt (AΔ Maj.). D lässt V. 29 das bei Mk fehlende *ουν* fort und schaltet dafür das *παρ ημιν* aus Mt ein, während die Rcpt. V. 30 auch bei dem zweiten noch das *ελαβεν τ. γυν.*— *κ. ουτος απεθ. ατεκν.* aus V. 28 ergänzen zu müssen glaubt (AΔ Maj., TrgaRiKl.). D lässt sogar V. 31 das *ελαβεν αυτην* nach Mk fort, wie das *δε και* nach *ωσαυτως*, und hat *τεκνον* im Sing., wie Mk *σπερμα* (vgl. auch Mk V. 19). Die Rcpt. schaltet V. 32 nach Mt ein *δε* ein (AL Maj.), wie das *παντων* (AΔ Maj.), und stellt das *απεθανεν* voran (Trg aR.), wie V. 33 das *εν τη ουν αναστ.* (ADΔ Maj., Trgtxt.). — Hhn., Plm nehmen das erste *οὖν* V. 29 nur als Partikel des Uebergangs. Hofm., Hhn. ziehen *ὡσαύτως δέ* zum Vorigen: es verhielt sich aber mit diesem 3. ebenso, wie mit dem 1. u. 2., dass er nämlich kinderlos starb, so dass das *καί* einfach: und heisst: und so hinterliessen die Sieben überhaupt nicht Kinder.

erstandenen von den auf Erden Lebenden durch den Gegensatz der beiden Weltalter erläutert. Der Ausdruck *οἱ υἱοὶ τ. αἰῶνος τ.* unterscheidet sich doch wesentlich von 168, indem er nur *die Angehörigen dieses Weltalters* (vgl. Mt 812. 2315. Mk 219) bezeichnet, die nach der Weise des natürlichen (fleischlichen) Lebens *heirathen und verheirathet werden.* Das *γαμίσκονται* (Arist. pol. 7, 14, 4) findet sich nur hier. — V. 35. *καταξιωθ.*) wie Act 541, ist mit *τυχεῖν* zu verbinden, wovon der Gen. *τ. αἰῶνος ἐκείνου* (statt *ἐρχ.* 1830 nach Mk) abhängt. Man kann nicht sagen, dass das *καί τ. ἀναστ. τ. ἐκ τ. νεκρ.* ein Hysteronproteron bilde (Aufl. 7), da es einfach bezeichnet, wodurch sie zu der Theilnahme an dem jenseitigen Weltalter gelangen (gegen Keil, der sie durch den zeitlichen Tod dazu gelangen lässt). Es musste aber hier nachgebracht werden, um zu der Frage der Auferstehung zurückzulenken (vgl. Hhn., Plm.). Es ist damit nicht die erste Auferstehung, die *ἀνάστασις τῶν δικ.* (1414) gemeint (Meyer, God., Nösg., Plm.), sondern es ist hier deutlich vorausgesetzt, dass überhaupt nur die Frommen auferweckt werden und dadurch zum *αἰὼν ἐκεῖνος* gelangen (gegen Schnz.). „Von einem leiblichen Leben derer, die aus dem jetzigen Todeszustande nur erstehen, um ewigem Tode anheimzufallen, kann ja keine Rede sein“ (Hofm.). Auf die, welche die Parusie erleben, wird hier garnicht reflektirt (gegen Aufl. 8). In dem *οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται* (im Unterschiede von V. 34) klingt noch Mk V. 25 an. — V. 36. *οὐδὲ γάρ*) begründet dies dadurch, dass sie *auch nicht mehr sterben können* (*ἔτι δύν.*, wie 162), sofern nur ein sterbliches Geschlecht die Fortpflanzung und damit die Ehe nothwendig macht (vgl. Theoph.). Die Fortdauer des Geschlechtsunterschiedes ist damit nicht ausgeschlossen (gegen God.). Erst diese ihre Unsterblichkeit wird nun damit begründet, dass sie engelgleich sind, sofern ihre damit gegebene höhere Natur das Sterben ausschliesst, ebenso wie ihre Gottessohnschaft im Sinne von 635, da sie als solche dem Tode (als der Strafe der Sünde) nicht mehr verfallen können, vielmehr bereits der göttlichen *δόξα* theilhaftig geworden sind (vgl. Röm 817), *wenn sie* (*ὄντες*) *Söhne der Auferstehung sind,* d. h. solche, die durch die Auferstehung geworden sind, was sie sind. Hier empfängt also vollends das *υἱοί* einen tieferen Sinn als V. 34 und erinnert eher an Lk 168. Jetzt wird erst völlig klar, warum dem Evang. die Darstellung Mk V. 25 nicht genügte. Dort schien bloss durch ihre Engelgleichheit der Fortfall der Ehe begründet, wobei Lk übersah, dass bei jener an eine dem Auferstandenen analoge himmlische Leiblichkeit gedacht ist, weshalb er die Reflexion auf die jedes Bedürfniss der Ehe ausschliessende Unsterblichkeit (die wieder mit dem zu-

künftigen Weltalter zusammenhängt) einschieben zu müssen glaubte *).

V. 37. „*Dass aber die Todten auferweckt werden, das hat* ***auch*** *Moses kundgethan.* Lk sieht also noch direkter als Mk V. 26 in Ex 3 6 eine Kundmachung (*ἐμήν.*, wie Act 23 30), nicht bloss dunkle Andeutung (Ew., God., Aufl. 8), der Auferstehung. Das *καί* geht aber nicht darauf, dass Moses selbst, auf den sie sich zum Beweise des Gegentheils berufen, dies lehrt (Aufl. 7. Hltzm., Hhn., Plm.), da ja die Verweisung auf ihn V. 28 nur beabsichtigt, die Schwierigkeit V. 33 nicht als eine durch Menschenwillkür herbeigeführte, sondern auf Grund einer gesetzlichen Ordnung entstandene zu bezeichnen. Es heisst auch nicht soviel wie: schon, als solle ausgedrückt sein, dass die Lehre nicht später aufgekommen (Hofm.), bringt auch nicht einen zweiten Beweis für die Auferstehung (Aufl. 8), da ja V. 34 ff. noch keinen enthält, sondern besagt nur, dass auch Moses die von Jesu V. 35 f. als zweifellos vorausgesetzte Lehre bestätigt in der Stelle vom Dornbusch (bem., wie *βάτος*, abweichend von Mk, nach hellenistischer Weise femininisch gebraucht). Ohne die Stelle direkt anzuführen, bemerkt Lk, dass jene Kundmachung dem entspricht (*ὡς*), d. h. darin liegt, dass Moses

---

*) Die Rcpt. schaltet V. 34 aus Mt ein *αποκριθεις* ein, D schreibt statt *αυτοις* das bei Lk gewöhnliche *προς αυτους* und fügt, dem Sinne nach nicht ungeschickt, ein *γεννωνται κ. γεννωσιν* ein. Das einzigartige *γαμισκ.* ersetzen AΔ Maj. durch *εκγαμιζ.* aus Lk 17 27 (die Rcpt. *εκγαμισκ.* ist halbe Korrektur), D durch das einfache *γαμουνται*, während B V. 35 auch das *γαμιζ.* nach V. 34 in *γαμισκ.* (WHaR.) konformirt. Das *ουδε* V. 36 ist nach dem zweimaligen *ουτε* ebenfalls in *ουτε* (ℵQRΔ Maj., Tisch.) verwandelt, Hofm., Hhn. wollen *ου τε γαρ* lesen. D hat statt *δυνανται* ein *μελλουσιν* und statt *κ. υιοι εισ. θεου* bloss *τ. θεω* (WHaRiKl.). — Nösg. will die Nachstellung des *καὶ τ. ἀναστ.* V. 35 daraus erklären, dass der *αἰὼν ἐκ.* mit der Wiederkunft Christi anbricht, bei der es erst zur Auferstehung kommt; allein bei dem *τυχ. τ. αἰῶν.* ist doch an den durch die Wiederkunft erst herbeigeführten Zustand gedacht. Schegg, God., Hltzm.. Hhn., Plm. wollen das *ἰσάγγ. γάρ εἰσιν* parenthesiren, was durch das wiederholte *εἰσίν* keineswegs indizirt ist und ohne Parenthesenzeichen nicht erkennbar war. Mit der vollen Gottesgemeinschaft der Gottessöhne (Nösg., Hhn.) hat doch die Ehelosigkeit nichts zu thun. Hofm. will, offenbar nur im harmonistischen Interesse, durch das *ἰσάγγ. γάρ εἰσ.* ihre Ehelosigkeit begründet sein lassen. Das *υἱοὶ τ. ἀναστ.* kann nicht bloss ausdrücken, dass sie Theilhaber der Auferstehung sind (de W., Bleek). Aufl. 8 ist geneigt, die Ausführung V. 34 ff. auf eine andere Quelle des Lk zurückzuführen; allein schliesslich tritt doch der Grund seiner Abweichung von Mk, dessen Text im Einzelnen immer noch durchblickt (*οὔτε γαμ. οὔτε γαμίζ.*) deutlich hervor, und das besondere Interesse, das er an der Lehre von der Auferstehung nahm (Hltzm.), erklärt seine Ausführlichkeit. Mk V. 24 musste aber schon darum fortfallen, weil er es bei seiner Auffassung von V. 25 b (s. o.) nicht verstehen konnte.

Jehova den Gott der Erzväter nennt. Das artikellose *κύριον* ist, wie 1 11. 17, Gottesname (Hhn. gegen Aufl. 8). — V. 38 erläutert mit *δέ*, wiefern darin ein Beweis für die Auferstehung liegt. *θεός* ist nur des Nachdrucks wegen vorangestellt, aber, wie Mk V. 27, als Prädikat mit den Genit. zu verbinden (gegen de W., Bleek, Ew., God., Schnz., Aufl. 8); denn Subjekt bleibt der *κύριος*, von dem Moses solches aussagt (Hofm., Hhn.). An Stelle des *πολὺ πλαν.* bei Mk, das mit V. 24 wegfiel, tritt eine dem Lk eigenthümliche Begründung. Das *πάντες* geht zwar nicht auf die Patriarchen allein (Nösg.), auch nicht auf alle scheinbar Todten (Aufl. 8, vgl. Hhn., Plm.), sondern auf Alle, deren Gott er ist, weil es ein (religiöses) Verhältniss zu dem lebendigen Gott ohne Leben nicht geben kann. Dabei ist auf die Frage, ob sie leben oder todt sind, ob sie im Zwischenzustand oder im Himmel leben, garnicht reflektirt (gegen Meyer). Darin liegt denn zugleich, dass sie einst auferstehen müssen, da die Schrift ein wahres Leben der Geschöpfe ohne Leiblichkeit nicht kennt, und insofern ist hierin zugleich näher explizirt, wiefern die Stelle für die Auferstehung beweist (Aufl. 8)*). — V. 39 f. Da Lk das Gespräch über das grösste Gebot (Mk 12 28—34), das er 10 25 ff. schon gebracht hat, hier übergeht, so knüpft er an Mk 12 32 an, nur das dort Jesu von einem einzelnen Schriftgelehrten gespendete Lob verallgemeinernd (*τινὲς τῶν*, wie V. 27) und es auf seinen Bescheid wegen der Todtenauferstehung beziehend. — V. 40 begründet dies im Anschluss an Mk V. 34 dadurch, dass sie ihn nicht mehr in irgend etwas zu befragen wagten, womit sie ja ebenfalls die überlegene Weisheit Jesu anerkannten**).

---

*) D lässt V. 37 das unverstandene *και* fort, schreibt statt *εμηνυσεν* erleichternd *εδηλωσεν* und verbindet V. 35, um das richtige Verständniss des *θεος* zu sichern, das *νεκρων ουκ εστιν* unmittelbar damit. — Aufl. 8 erinnert für den Schlussspruch mit Recht an IV Mak 7 19. 16 25, während Act 17 28 (Ew., Hltzm.) einen ganz anderen Sinn hat. Ganz willkürlich übersetzt Hhn. das *αὐτῷ*: nach seinem Urtheil (weil sie künftig von ihm werden erweckt werden), Schnz., das *πάντες* ganz allgemein fassend: zu seiner Ehre. Ganz verfehlt ist das Urtheil de W.'s, wonach durch diesen Zusatz das Gespräch eine unangemessene Wendung nehmen soll. Aufl. 8 hält auch die ganze Beweisführung Jesu nicht für zwingend.

**) Die Rcpt. hat das *γαρ* V. 40, das noch Nösg., God., Hhn. für sinnlos erklären, in *δε* verwandelt (ADΔ Maj., TrgaR.). — Schon Meyer bestreitet jeden Anschluss an Mk, weil dadurch „dem Evang. ein Armuthszeugniss ausgestellt werde". Nach Hofm., Keil begründet V. 40, warum diese Jesu nicht übelwollenden Schriftgelehrten nicht ihrerseits zu fragen sich veranlasst sahen, nach Schnz. wollen sie damit ihre Niederlage vertuschen, obwohl sie ja garnicht die Frage wegen der Todtenauferstehung gestellt haben, nach Hhn. sind die Subjekte von *ἐτόλμων* andere, als die *τινές*. Nach Nösg. will Lk die Falle, die sie Jesu mit der Frage

V. 41—47. Jesus und die Schriftgelehrten, nach Mk 12 35—40. — *εἶπεν δέ*) setzt die Frage Jesu in einen gewissen Gegensatz zu V. 39 f., sofern das Folgende zeigt, dass er durchaus nicht geneigt war, ihre Weisheit anzuerkennen, wie sie die seine; denn das *πρὸς αὐτούς* auf irgend wen anders zu beziehen als auf die Schriftgelehrten, von denen dort die Rede (Paul.: das Volk, Hhn.: die Gegner überhaupt), ist natürlich die reine Willkür. In Folge dessen muss Lk freilich das *οἱ γραμμ.* aus Mk V. 35 fortlassen und *λέγουσιν* im Sinne von: *man sagt* nehmen, wobei aber selbstverständlich nur an sie gedacht ist, da es ja nur ihre Aufgabe war, Lehren aufzustellen. Aus der betonten Voranstellung des Gen. *Δαυείδ* erhellt, dass dem Evang. bereits der Gegensatz des Gottessohnes vorschwebte. Da dies sichtlich auch bei Mt der Fall, obwohl Lk keine Spur von Kenntniss der eigenthümlichen Umgestaltung des Mk in Mt 22 41f. zeigt, so erhellt hier recht deutlich, wie solche gleiche Fassungen und Auffassungen von Herrnworten sich in der mündlichen Ueberlieferung verbreiten konnten und daher bei verschiedenen Evang. ohne irgend welche schriftstellerische Berührung mit einander erscheinen. Denn dass dies nicht der ursprüngliche Sinn der Frage, erhellt daraus, dass an die Kontroverse, ob Jesus nur der Davidssohn, oder auch der Gottessohn sei, hier garnicht gedacht sein kann, wo nicht Jesus Subjekt ist, sondern der Messias im Sinne der Lehre von ihm. Näheres zu Mk 12 35ff. — V. 42 führt Mk V. 36 ausdrücklich als Begründung der verwunderten Frage ein (*γάρ*). Das *ἐν βίβλῳ ψαλμ.* (Act 1 20) hebt hervor, wiefern der Ausspruch Davids bei Mk als *ἐν τ. πν. τ. ἁγ.* gesprochen bezeichnet werden konnte, sofern er ja in dem (inspirirten) Psalmbuche steht; daher auch das *λέγει* statt *εἶπεν*. — V. 43 wird an Stelle des *ὑποκάτω* bei Mk das *ὑποπόδιον* der LXX gesetzt. — V. 44 zeigt noch deutlich die Form, in der man gewohnt war, aus der von Jesu angezogenen Psalmstelle zu folgern, dass Jesus nicht nur Davids Sohn sein könne, sondern Gottes Sohn sein müsse (vgl. zu V. 41). Daher die Uebereinstimmung mit Mt V. 45 (*οὖν — καλεῖ — πῶς*), obwohl doch Lk gerade die periodisirende Fassung desselben noch nicht kennt, sondern bei der einfachen Koordination der beiden Sätze mit dem *καί* des Mk stehen bleibt (Bem. auch die Voranstellung des *αὐτοῦ* vor *υἱός*) *).

---

vom höchsten Gebot (von der er ja nichts sagt!) legen wollten, nicht bemerklich machen.

*) Die Rcpt. hat V. 41 die Voranstellung des Gen. vernachlässigt und nach Mk *υιον δαυ.* geschrieben (AΔ Maj., Trg txt., vgl. D, der das *ειναι* fortlässt). Statt des begründenden *γαρ* V. 42, das sie nicht verstand, schreibt sie *και* (ADΔ Maj., Trg txt. Aufl. 8). Wie D cod. it.

V. 45. *ἀκ. παντ. τ. λ.*) knüpft an Mk 12 37 an, nur dass immer noch das ganze Volk (19 48) als gegenwärtig gedacht ist (vgl. V. 26). Um so auffallender ist das *εἶπεν τ. μαθηταῖς*, das nur daraus erklärt werden kann, dass dem Evang. bekannt war, wie die Warnung vor den Schriftgelehrten, die er hier nach Mk 12 38ff. aufnimmt, aus einer Rede an die Jünger herrührt (Mt 23 1), die er ja auch nach Lk 11 37—52 kennt (s. z. d. St.). — V. 46. *προσέχ. ἀπό*) steht auch 12 1 (nur mit *ἑαυτ.*) statt des *βλέπετε* Mk 8 15. Die harte Orat. var. bei Mk hebt Lk, indem er vor *ἀσπασμ.* ein *φιλούντων* einschiebt, das er sonst nie hat, und das darum sicher Reminiscenz an die Urform des Spruches Mt 23 6 ist. Sonst genau nach Mk V. 38 f. Ebenso V. 47 nach Mk V. 40, nur dass der harte Nom. *οἱ κατέσθ.* nach dem Gen. in einen Relativsatz aufgelöst wird *).

Kap. XXI.

V. 1—4. Das Scherflein der Wittwe, nach Mk 12 41—44, aber bedeutend abgekürzt. So fehlt gleich die ganze ausführliche Situationsschilderung V. 41 a. Schon, dass Lk hier dieses durch eine ganz individuelle Ideenassoziation rein sachlich eingereihte Stück folgen lässt, macht es unzweifelhaft, dass er unseren Mk vor Augen hat. — *ἀναβλέψας*), wie 19 5. Jesus hat vorher 20 45ff. zu seinen ihn umgebenden Jüngern gesprochen. Jetzt erhebt er den Blick auf die weitere Umgebung und erblickt die Reichen, welche ihre Gaben in den Opferstock (Riehm, HbA I, p. 534 f.) werfen. Seltsamerweise bezweifelt Aufl. 8, ob diese Erzählung, in der doch offenbar fehlt, dass sich Jesus in der Nähe des Opferstocks befand und überhaupt die Opfernden betrachtete, weshalb ja hier das *τὰ δῶρα* (Mt

---

dem eben vorhergehenden *λεγει* das *ειπεν* konformiren, so schreibt die Rcpt. *ο κυριος* (Tisch.) wegen des folgenden *τον κυριον* statt des artikellosen *κυριος* (BD). D hat V. 43 das *υποκατω* aus Mk hergestellt, V. 44 nach Mk das *ουν* fortgelassen und das *καλει* in *λεγει* verwandelt, während die Rcpt. das *κυριον*, um es zu betonen (was Aufl. 8 übersieht), vor *αυτον* stellt (אDΔ Maj., Tisch.) und das *αυτου* nach *υιος* hat (vgl. Mt). Das *και* ist in D it nach Mt fortgelassen (gegen Aufl. 8). — Aus obiger Darstellung erhellt, dass gar kein Grund vorliegt, anzunehmen, dem 1. u. 3. Evng. habe ein älterer Text des Mk vorgelegen, was durch die zweifellos schwierigere Fassung von Mk V. 37 gänzlich ausgeschlossen ist. Dass Lk die LXX „nachgeschlagen“ (Hltzm.), beweist das *ὑποπόδιον* durchaus nicht, da ihm der Spruch in der Fassung der LXX geläufiger war.

*) Bem., wie D V. 47 das *οι κατεσθοντες—προσευχομενοι* nach Mk herstellt.

2 11) *αὐτῶν* hinzugefügt werden muss, eine aus Mk abgekürzte ist. Bem., wie Lk auch 8 35 das *θεωρ.* des Mk vermeidet. — V. 2. *τινά*) hat Lk auch 9 8. 19 statt des aramaisirenden *εἷς* bei Mk. Das *πενιχρ.* (Ex 22 24) steigert nur das *πτωχή* Mk V. 42. Das *ἐκεῖ* (12 18), das auf das *εἰς τ. γαζοφ.* V. 1 zurückweist, konnte bei Mk fehlen, wo das *ἐλθοῦσα* vorherging. — V. 3. Dass das *προσκαλ. τ. μαθ.* fehlt, weil die Jünger ja nach V. 45 gegenwärtig, muss Aufl. 8 selbst zugestehen. Das *ἀληθῶς* steht auch 9 27 statt des *ἀμήν* bei Mk. Sonst ganz wie Mk V. 43, nur dass die umständliche Charakterisirung der *πάντες* nach V. 41 fortfällt. — V. 4. Wie wenig es dem Evangel. bloss auf eine quantitative Kürzung ankam, sondern nur auf eine Vermeidung der Umständlichkeiten bei Mk, zeigt das hinzugefügte deiktische *οὗτοι*, das hier nach V. 1 ausschliesslich auf die Reichen geht, und das erläuternde *εἰς τὰ δῶρα*, das auf die von ihnen eingelegten Spenden zurückweist. Das *ὑστερήματος* (Ps 34 10) entspricht genauer dem Neutr. *τοῦ περισσ.* Der Schluss vermeidet wieder nur den schwerfälligen Doppelausdruck Mk V. 44 ohne irgend einen Sinnunterschied*).

V. 5—38. Die Parusierede, jedenfalls zunächst nach Mk 13 hier angefügt, weshalb auch die Einleitung V. 5 ff. aus Mk 13 1—4 entlehnt ist. Die auffallende Verkürzung derselben, für die nach Aufl. 8 keine Gründe vorliegen sollen, ist doch keine andere, als die, welche wir V. 1 ff. beobachteten. Es kommt dem Evangel. eben, wie so oft, nicht auf die lebensvollen Situationsschilderungen des Mk, sondern lediglich auf das von Mk berichtete Gespräch mit den Jüngern an; und da Jesus sich ja eben im Tempel befindet und von Jüngern umgeben ist, so kann er dasselbe hier unmittelbar anschliessen. — *τινές*) in dem sichtlich noch die Mehrzahl Mk 13 3 anklingt, lässt ja zunächst ganz unbestimmt, wer damit gemeint ist; aber da Jesus zuletzt zu den Jüngern gesprochen (20 45. 21 3), und Lk ohne Frage Mk 13 1. 3 vor Augen hat, so wird er allerdings an Einige der Jünger denken (gegen Aufl. 7). Weil aber die Scene im Tempel selbst spielt, weisen dieselben, abweichend von Mk 13 1, auf die

---

*) Das *και* nach *τινα* V. 2 (AΔ Maj.: aliquam eamque viduam) klingt sehr geziert und ist daher von D (Rcpt.) hinter das *δε* gesetzt, der noch nach Mk das *εκει* streicht und das *ο εστιν κοδρ.* hinzufügt. Die Voranstellung des *δυο* (Rcpt., Tisch., Aufl. 8 nach ADΔ Maj.) soll natürlich das Zahlwort betonen. Auch V. 3 nimmt Tisch. das *πλειω* (DQX, vgl. L) auf, das doch offenbar mit bezug auf die *δυο λεπτα* V. 2 eingebracht ist. Zu *τα δωρα* V. 4 setzt die Rcpt. *τ. θεου* (ADΔ Maj.) hinzu, um zu betonen, dass es ein Opfer für Gott galt. — Hhn. will *πλουσ.* als Apposition nehmen, welche sagen soll, als was Jesus die grosse Masse der Opfernden erkannt habe. Hofm. nimmt nach de W. an, dass nur die zur Schatzkammer Steuernden gemeint seien.

kostbaren (*καλ.*, wie Mt 13$_{45}$) Steine und Weihgeschenke hin, mit denen er geschmückt ist (*ἀναθ. κεκόσμ.*, wie II Mak 9$_{16}$). Zur Sache vgl. Jos. Bell. 6, 5, 2. Ant. 15, 11, 3. 17, 6, 3, c. Ap. I, 1064. Philo, 1036 D. Das prächtigste unter ihnen war der von Herodes d. Gr. geschenkte goldene Weinstock. — V. 6. *ταῦτα*) Nom. abs., der auch nicht, wie etwa Mt 10$_{32}$, nachher aufgenommen und in die Konstruktion eingereiht wird: *was dies betrifft, was Ihr bewundernd betrachtet.* So steht hier offenbar absichtsvoll das *θεωρεῖτε* (14$_{29}$). Lk giebt damit erleichternd die auffälige Frage Mk 13$_{2}$ wieder. Bem. das feierliche *ἐλεύσ. ἡμ.* (5$_{35}$. 17$_{22}$), mit welchem die folgende Weissagung eingeleitet wird, die im Uebrigen ganz nach Mk gegeben wird, nur dass statt des prägnanten *ἐπὶ λίθον* das einfache *ἐπὶ λίθῳ* gesetzt, und das zweimalige *οὐ μή* durch die einfache Negation ersetzt wird, was doch sicher nicht einer Kenntniss von Mt 24$_{2}$ zur Erklärung bedarf, zumal dort das erste beibehalten wird. — V. 7. *διδ.*) klingt aus Mk V. 1 nach. Die Frage der Jünger wird mit *οὖν* enger an V. 6 angeknüpft: wenn dem so ist, wie Du sagst. Im Uebrigen vgl. Mk V. 4, nur dass statt des *συντελ. πάντα*, dessen Bedeutung dem Evang. wohl nicht mehr klar war, das einfache *γίνεσθαι* gesetzt wird *).

V. 8 wird, wie bei Mt, das absichtsvolle *ἤρξατο* des Mk, dessen Bedeutung man wohl nicht mehr verstand, fallen gelassen, aber während Mt dafür das Wort Jesu als Antwort auf die vorige Frage bezeichnet, bleibt Lk bei dem einfachen *εἶπεν* stehen. Die aus Mk V. 5 aufgenommene Warnung wird nur passivisch gewandt (*πλανηθῆτε*). Dass die folgende Weissagung (Mk V. 6) durch *γάρ* damit verknüpft wird, wie bei Mt, setzt um so weniger Kenntniss seines Textes voraus, als nicht einmal die doch in der That recht wichtige Erläuterung des *ἐγώ εἰμι* aus ihm aufgenommen, sondern dafür den falschen Messiassen die Ankündigung in den Mund gelegt wird, dass der Zeitpunkt nahe. Gemeint ist wohl nach Dan 7$_{22}$. Apk 1$_{3}$ der Zeitpunkt aller Weissagungserfüllung und damit der Endvollendung oder Reichserrichtung, wie sie der Messias herbeizuführen kommt. Dann folgt noch die bei Mk fehlende positive Warnung, *nicht hinter ihnen her* (*ὀπίσω αὐτῶν*, wie 9$_{23}$. Act 5$_{37}$) *zu gehen* (*πορ.*, wie 4$_{42}$), d. h. nicht ihre Anhänger zu

---

*) Das *αναθεμασι* V. 5 (Tisch., Aufl. 8 nach ℵADX) ist wohl gedankenlose Verwechslung mit dem im NT. so häufigen *αναθεμα* von ganz anderer Bedeutung. Um den Nom. abs. in V. 6 zu entfernen und den Ausdruck dem des Mk anzunähern, streichen DL das Relat. Das *ωδε* ist schon in ℵBL (WH., Nstl.) nach Mt zugesetzt, D setzt dazu sogar noch *εν τοιχω*. D setzt nach Mt V. 7 *οι μαθηται* ein und schreibt im Blick auf das *σημ. της σης παρουσ.* bei ihm einfach *σημ. τ. σης ελευσεως*.

werden. — V. 9. ἀκαταστ.) wie II Kor 6 5: *Tumulte,* tritt an die Stelle des scheinbar tautologischen ἀκοὰς κ. πολ. Zu μὴ πτοηϑ. vgl. Dtn 31 6. Es soll wohl Verstärkung des μὴ ϑροεῖσϑε sein. Auch hier, wie V. 8, knüpfen Mt und Lk das δεῖ γενέσϑαι als Begründung (γάρ) an; doch erläutert es Lk durch ταῦτα, wie das οὔπω des Mk durch οὐκ εὐϑέως, dem das πρῶτον nach γενέσϑαι entspricht. Man kann nicht sagen, dass er damit die Spanne Zeit, die noch bis zum Ende verstreichen soll, erweitern will (Aufl. 8). Der Ausdruck des Mk konnte ja scheinen, nur die selbstverständliche Thatsache auszusprechen, dass diese Kriege und Tumulte noch nicht das Ende seien, während doch gesagt sein soll, dass sie noch nicht die letzten Vorzeichen des Endes seien *).

V. 10 f. τότε ἔλεγεν αὐτοῖς) Da schlechterdings kein Motiv für diesen neuen Redeansatz ersichtlich, zumal ja V. 10 zunächst nur gesagt wird, was V. 9 schon in dem ὅταν ἀκούσ. πολ. vorausgesetzt war, so erklärt sich derselbe nur, wenn Lk hier auf die ursprüngliche Form der Parusierede in der ältesten Quelle (Q) zurückgreift, aus der auch Mk den Grundstock der Rede geschöpft hat. Wir haben dann hier noch die ursprüngliche Form erhalten, in der Jesus an die Vorhersagung der pseudomessianischen Bewegung (Mk V. 6) die von den Vorzeichen seiner Wiederkunft knüpfte. Lk ging aber auf dieselbe zurück, weil Mk V. 8, indem er die λοιμοί (Mt 24 7) durch das farblose ταραχαί ersetzt, die durch Apk 6 so bekannt gewordene Reihe der von Jesu geweissagten Vorzeichen um eines verkürzt hatte, und er darum aus ihr die vollständige Reihe bringen wollte. Nur soweit folgt er dem Mk, dass er die Erdbeben, die er ausdrücklich als μεγάλοι bezeichnet, als die schreckhaftesten Ereignisse voranstellt, wie er selbst nachher die Seuchen als das Schrecklichere vor die Hungersnöthe stellt, während doch die Ordnung bei Mt (die ganz mit Apk übereinstimmt) sicher die ursprüngliche ist, da eben der Krieg Hungersnöthe und Seuchen im Gefolge zu haben pflegt, und erst die Erdbeben etwas ganz Neues bringen. Dass er aber das κατὰ τόπους zu λοιμοί κ. λιμοί zieht, beruht wohl auf der Reflexion, dass diese der Natur der Sache nach mehr lokalen Charakter zu haben pflegen, während die σεισμ. μεγ., wie er sie denkt, sich über

*) Die Rcpt. schaltet V. 8 nach λεγοντες aus Mk das οτι recit. ein (ADΔ Maj., TrgiKl.) und hat nach μη ein ουν (AΔ Maj.) als Verbindungspartikel. D ersetzt V. 9 das seltene πτοηϑ. durch φοβηϑ. — Auf den Gerichtstag (Nösg.) geht das ὁ καιρός keinesfalls. Mit Mt 24 9 hat das οὐκ εὐϑέως nichts zu thun (gegen Hltzm.). Bei ἀκαταστ. denkt Jesus nach Hhn. an Ereignisse, wie die französische Revolution und die sozialistischen Bewegungen der Gegenwart.

weite Erdstriche erstrecken. Am eigenthümlichsten aber ist, dass Lk die in der Quelle allein genannten Vorzeichen durch *τε — καί* verbindet und ihnen, ebenso verbunden und durch ein neues *ἔσται* davon getrennt, noch schreckhafte Erscheinungen (*φόβητρα*, wie Jes 19_{17}), die nach dem im Folgenden betont vorantretenden *ἀπ' οὐρανοῦ* auf Erden eintretend gedacht sind, und vom Himmel her erscheinende grosse Zeichen hinzufügt. Da dies offenbar eine Antizipation von V. 25 f. ist, so soll damit gesagt sein, dass die vorhergenannten Stücke nicht Kalamitäten sind, wie sie wohl zu allen Zeiten dann und wann eintreten, sondern, wie die zuletzt genannten Vorzeichen, solche, die nur unmittelbar vor dem Ende bevorstehen. Er ersetzt damit die *ἀρχὴ ὠδίνων* der Quelle, weil dieser bildliche Ausdruck seinen Lesern nicht verständlich gewesen wäre, und charakterisirt sie doch ebenso als Symptome der letzten grossen Noth, welche das Nahen des Endes ankündigt *).

V. 12—19. Die Jüngerverfolgungen, hier nach Mk 13_{9-13} eingeschaltet. — *πρὸ δὲ τούτων π.*) Bei Mk war Alles, was hier als Weissagung erscheint, nur gelegentlich einer von ihm in die Parusierede eingefügten Ermahnung vorhergesagt; aber es konnte, wie das *τότε* Mt 24_9 zeigt, auch als eine Reihe

---

*) Schon D wusste mit dem *τοτε ελεγ. αυτ.* V. 10 nichts anzufangen und liess es nach den Parallelen fort. Auch die Exegeten wissen es nicht zu erklären; denn, wenn Hltzm. sagt, er lenke damit wieder in den gemeinsamen Text ein, so hat er denselben doch durch die geringfügigen Aenderungen in V. 8 f. keineswegs verlassen; und wenn Hofm. sagt, er gehe damit erst von der Warnung zur Vorhersagung über, so hatte doch schon Mk V. 6 die Form einer Vorhersagung (vgl. schon Keil). Ganz unmöglich ist es natürlich, mit Hhn. nach Beza das *τότε* zu *ἐγερϑ.* zu ziehen, und auch dann ist ja das eingeschobene *ἔλεγεν αὐτοῖς* durchaus nicht erklärt, und das *τότε* fällt um so mehr auf, da von den Kriegen nach Mk schon geredet war, was auch gegen alle anderen Erklärungsversuche gilt. Nach Nösg. markirt es, dass die vorliegende Relation nur einige Hauptpunkte der Rede hervorhebe (welche fehlen denn?), und er versteht nicht einmal die obige Annahme, weil er sie auffasst, als wolle der Evang. mit diesen Worten zu seiner anderen Quelle überleiten. — Die Rcpt. verbindet V. 11 nach den Parallelen das *κατα τ. τοπ.* mit den *σεισμ.* (ADΔ Maj., TrgaR.) und setzt nach Mt *λιμοι* vor *λοιμοι* (gegen B it vg. Trgtxt., WHtxt.). Vor Allem stiessen sich die Abschreiber an dem doch so absichtsvoll vorantretenden *απ ουρ.* (B WHtxt.) und stellten es entweder hinter *σημ.* (AΔ Maj., Tisch., Trg., Nstl.) oder hinter *μεγαλα* (ℵL WHaR.), wo sie es nicht gar zu *φοβ.* heraufnahmen (D it vg.). Durch die richtige Stellung des *ἀπ' οὐρ.* ist seine Mitbeziehung zu *φόβητρα* (Meyer, Hofm., Hhn.), die schon Bleek, Sev. unwahrscheinlich fanden, ausgeschlossen; und das am Schlusse stehende *μεγάλα* zu beiden Subst. zu ziehen, worin Alle übereinzustimmen scheinen, ist sehr unnatürlich. Es liegt dabei vielfach die sicher falsche Vorstellung zu Grunde, als ob die *σημεῖα* nur nähere Erläuterung der *φόβητρα* seien.

weiterer Vorzeichen aufgefasst werden. Dem musste Lk umsomehr vorbeugen, als er ja die V. 10 f. geweissagten Ereignisse als unmittelbar dem Ende vorhergehend charakterisirt hatte, ganz abgesehen davon, wieviel er etwa von solchen Verfolgungen, wie sie hier geweissagt werden, schon erlebt hatte (gegen Aufl. 8). Mit dem ἐπιβ. ἐφ' ὑμᾶς τ. χεῖρ. αὐτ. (20 19) verbindet sich in höchst auffallender Weise das im Evang. nur noch 17 23 in ganz anderem Sinne vorkommende κ. διώξουσιν, wozu in ziemlich harter Weise das Objekt (ὑμᾶς) aus dem ἐφ' ὑμᾶς ergänzt werden muss, da ja die Verfolgung naturgemäss erst zur Verhaftung führt. Weder kann gemeint sein, dass sie die, bei denen die Verhaftung nicht gelingt, wenigstens verfolgen werden, um dieselbe herbeizuführen, noch kann διώκειν im Sinne von vexare, hostiliter tractare genommen sein, sodass das Folgende die Art desselben ausdrückt (Hhn.). Ebenso auffallend verbindet sich mit dem an Mk V. 9 anklingenden παραδιδ. εἰς συναγ., wozu wieder das vorher nicht genannte Objekt ergänzt werden muss, das κ. φυλακάς (Act 22 4), da jenes doch nur auf Disziplinarstrafen führt, dieses aber auf Einkerkerung gefährlicher Missethäter. Vollends hart ist der Acc. ἀπαγομ. (Mt 27 2. Mk 14 44. 53) ἐπὶ βασ. κ. ἡγεμ., der ebenfalls an das nicht genannte Objekt von διώξ. anknüpft, und in dem gegen Mk die βασιλ. voranstehen. Das ἕνεκ. τ. ὀνόμ. μου statt des ἕνεκέν μου bei Mk hat mit I Pt 4 16 gar nichts zu thun (gegen Aufl. 8), sondern geht, wie Act 9 16, darauf, dass sie vor Königen und Statthaltern des Hochverraths angeklagt werden, sofern der Name Jesu als des Χριστός, wie bei Jesus selbst, politisch gedeutet wird. Diese bei Lk beispiellose Ungefügigkeit des Ausdrucks erklärt sich nur, wenn hier mit der Reminiscenz an Mk, an den ja die Einschaltung des ganzen Abschnitts anknüpft, eine andersartige Darstellung der Jüngerverfolgungen verknüpft wird, die dem Evang. formulirt (also in L) vorlag (vgl. Feine). Auch die sachlich über Mk hinausgehenden Züge erklären sich nicht daraus, dass Lk an die Lage in der Diaspora, an eine organisirte Verfolgung, oder an Paulus (Aufl. 8), wohl gar an Steph. und Paul. (Hltzm.) denkt. Es erhellt nicht, dass bei den Verfolgern an andere als jüdische (God., Aufl. 8) gedacht ist, dies wird sogar durch das ἀπαγ. ἐπὶ βασ. κ. ἡγ. direkt ausgeschlossen. Vielmehr führen die φυλακαί auf die erste Christenverfolgung und das Wüthen des Saulus, wie die Voranstellung der βασιλ. auf Act 12 1ff. Wir haben hier also eine Parallelüberlieferung von Mt 10 17f., die durch die Erfahrungen der ältesten Gemeinde modifizirt ist, und deren Wortlaut sich natürlich bei den Einmischungen aus Mk nicht mehr feststellen lässt. — V. 13. ἀποβήσεται ὑμῖν) wie Job 13 16. Phl 1 19: *es wird Euch ausschlagen zum Zeugniss.* Das heisst aber nicht: Euch Gelegen-

heit geben, das Evang. (oder seine Wahrheit: Hhn., Plm.) zu bezeugen (Meyer, de W., God., Hltzm., Nösg.), weil *μάρτυριον* nicht so viel ist wie *μαρτυρεῖν*, und das Objekt dazu ganz willkürlich ergänzt wird, auch nicht: zum Zeugniss dafür, dass Eure Verkündigung kein Verbrechen gegen die staatliche Ordnung ist (Hofm., Keil), nicht einmal: für Eure Treue im Bekenntniss (Bleek, Sev., Schnz.), da keine dieser Näherbestimmungen durch den Kontext gegeben ist, der erst im Folgenden darauf hinweist, dass dies Zeugniss für sie durch den Beistand abgelegt wird, den ihnen Christus bei ihrer Vertheidigung vor Gericht leistet. Dass *μαρτ.* hier oder irgendwo im NT. in dem späteren Sinn des Märtyrerthums stehe (Aufl. 8 nach Baur), ist völlig unerweislich und hier jedenfalls ganz unpassend, da die Worte offenbar ein Trost sein sollen; wenn aber das ehrenvolle Martyrium an sich ein solcher ist (Aufl. 8), dann bedarf es für die viel geringeren Leiden V. 12 eines solchen überhaupt nicht. Aber auch die richtige Fassung ist eine ganz unmögliche Interpretation des *εἰς μαρτ. αὐτ.* Mk V. 9 (nach Mt 10 18) und kann ebenfalls nur aus einer Parallelüberlieferung herrühren. Das erhellt vor Allem daraus, dass unmöglich der Heidenchrist und Pauliner Lk die Hinweisung auf die Heidenmission Mk V. 10 fortlassen konnte, wenn er dieselbe in diesem Zusammenhange vor Augen hatte; denn dass er ihn fallen lassen musste, weil die Verfolgungen, von denen V. 13 f. redet, bereits im Gange waren, aber der dort angegebene term. ante quem non noch nicht (Aufl. 8), trifft ja darum nicht zu, weil das *πρῶτον* Mk V. 10 zweifellos nicht auf das geht, was den Verfolgungen, sondern was dem Ende vorhergehen muss. Begnügt man sich aber damit, dass seine Deutung des *εἰς μαρτ. αὐτ.* diesen Vers ausschloss, so wäre Lk eben, wenn er diesen Vers vor Augen hatte, nie auf jene Deutung verfallen. — V. 14. *θέτε ἐν τ. καρδ.*) wie 1 66, geht nicht auf das Fassen eines Vorsatzes (Hltzm., Schnz.), da es ja dann heissen müsste: nehmt Euch n i c h t vor das *προμελ.* (vgl. Aufl. 8), sondern, dass der Inf. ausdrückt, was sie als ein verbotenes Thun zu Herzen nehmen sollen, zeigt die subjektive Negation. Das *προμελετᾶν* ist der technische Ausdruck für das Einstudiren der Vertheidigungsrede, und es ist bare Willkür, es mit dem *προμεριμν.* Mk V. 11 (vgl. Mt 10 19. Lk 12 11) zu identifiziren (Nösg., Hhn.). Da das *οὖν* diese Ermahnung aus V. 13 folgert, sind damit die gangbaren Erklärungen des V. 13 s ä m m t l i c h ausgeschlossen; denn n u r, wenn dort an das Zeugniss gedacht ist, das Jesus selbst durch seinen Beistand für sie ablegt, kann daraus g e f o l g e r t werden, dass sie nicht durch solches Einstudiren selbst sollen beschaffen, was nach dem Begründungssatz Jesus ihnen geben wird. — V. 15. *στόμα*) wie Ex 4 16, steht von dem, was ihnen in den Mund gelegt wird, und wird

erläutert durch die sich darin kundgebende Weisheit. Auch dieser stark hebraisirende Ausdruck führt nicht auf eine Bearbeitung von Mk V. 11 (Mt 10$_{19}$f.) durch Lk, sondern auf eine eigenthümliche Ueberlieferung in der stark hebraisirenden Quelle. Es reicht doch sicher nicht aus, zu sagen, Lk gebe jene Sprüche in freier Abweichung, weil er sie 12$_{11}$f. schon gebracht; denn an die Stelle des heiligen Geistes, den er gerade so gern und so oft betont, hätte er aus solchem Grunde wahrlich nicht Christum selbst gesetzt. Vielmehr wird er, weil er im Fortgang der Rede bei Mk auf Sprüche traf, die er bereits nach Q gebracht hatte, von ihm schon V. 12 zu seiner anderen Quelle (L) übergegangen sein. Das *ᾗ* (scil. *σοφίᾳ*) *οὐ δυνήσ. ἀντιστ.* ist nicht ein Vorblick auf Act 6$_{10}$ (Hltzm.) oder Reminiscenz an die dort verwandte Quelle (Aufl. 8), sondern scheint allerdings zu zeigen, dass dieselbe Quelle wie hier auch dort fliesst. Auch das *ἀντειπεῖν* steht nur noch Act 4$_{14}$, wie *ἄπ. οἱ ἀντικ. αὐτ.* Lk 13$_{17}$ in einem Stück aus L. *) — V. 16. *παραδοθ.*) knüpft Lk Mk V. 12 (Mt 10$_{21}$) an, wie das lukan. *δὲ καί* und die Konformirung des Ausdrucks nach der direkten Anrede in V. 12—15 zeigt, welche die passive Wendung mit dem *ὑπό* zur Folge hat. Da die *γονεῖς* und *ἀδελφοί* durch den Text bei Mt Mk gegeben waren, wird der Gedanke durch Hinzufügung der *συγγ. κ. φίλ.* (14$_{12}$) nur verallgemeinert, während durch das *ἐξ αὐτῶν* derselbe wegen der Beziehung auf die *ὑμεῖς* beschränkt werden muss. — V. 17 wörtlich nach Mk V. 13a (Mt 10$_{22}$), das um so gewisser aus ihm entlehnt, als das *διὰ τ. ὄνομά μου* in Sinn und Ausdruck von V. 12 verschieden ist. — V. 18. *καὶ θρὶξ κτλ.*) ist nach I Sam 14$_{45}$. I Reg 1$_{52}$) eine sprüchwörtliche Verheissung, dass ihnen kein Leid am leiblichen Leben widerfahren soll, auf die noch Act 27$_{34}$ anspielt. Der offenbare Widerspruch mit dem *θανατ. ἐξ ὑμῶν* V. 16 zeigt, dass der Spruch sich ursprünglich an V. 15 anschloss und nur von dem günstigen Ausgang ihrer Vertheidigung in Folge des von Christo ihnen geliehenen Beistandes redete.

---

*) Die Rcpt. hat statt des *απαγ.* V. 12 das einfache *αγομ.* aus den Parallelen und schaltet V. 13 die Verbindungspartikel *δε* ein (ALΔ Maj., TrgiKl.). Statt des Act. *θετε* V. 14 hat sie nach den Parallelstellen *θεσθε* (Δ Maj.) und statt des prägnanten *εν τ. καρδ.* das einfachere *εις* (Δ Maj.). D hat V. 15 statt des scheinbar tautologischen *αντιστηναι. η αντειπ.* bloss das erstere (Trg txt iKl., vgl. Aufl. 8), während die Rcpt. (AΔ Maj., TrgaRiKl.) das *αντιστ.* als das stärkere klimaktisch nachstellt und daher durch *ουδε* anknüpft. Dass das *ἀντειπ.* dem *στόμα* entspreche, wie *ἀντιστ.* der *σοφία* (Meyer, Schnz.), ist dadurch ausgeschlossen, dass es noch in den Relativsatz hinein gehört (vgl. Hhn.). Es erläutert nur im Parallelismus näher, dass es sich um jeden Widerstand mit Worten handelt.

Lk hat denselben wahrscheinlich nach Analogie von 10 19 geistlich gedeutet davon, dass sie auch nicht den geringsten Schaden an ihrem wahren Leben erleiden sollen (Meyer, Bleek, Schnz., Nösg., Plm.). — V. 19. ἐν τ. ὑπομ. ὑμ.) vgl. 8 15, doch hier wohl im Sinne von: *Geduld,* bildete in L den Schluss der Rede in Reminiscenz an das ὑπομείνας Mt 10 22 (Mk V. 13). Von dieser Bedingung abhängig gemacht, kann die Verheissung, dass sie erwerben werden (κτήσ., wie 18 12) ihre Seelen, schon ursprünglich nur im Sinne von 17 33 von den Seelen als Trägern des wahren, bleibenden Lebens genommen werden, nicht von der leiblichen Lebensrettung (Hltzm., Aufl. 8) *).

V. 20—24. Die Eroberung Jerusalems, ist nicht eine durch Lk vorgenommene Umgestaltung von Mk 13 14—20, wie schon Aufl. 8 zu zeigen versuchte, sondern eine Parallelüberlieferung aus L zu einem Abschnitt der Parusierede von Q (Mt 24 15—22), die in jenem Abschnitt des Mk fast wörtlich reproduzirt ist. Dass Lk dieselbe vorzog, würde sich schon, wie

---

*) Die paränetische Wendung durch das κτησασθε (Rcpt., Tisch.) V. 19 ist offenbare Emendation des κτησεσθε (AB), da zu der Ermahnung schon das εν τ. υπ. υμ. durchaus nicht passt (gegen Aufl. 8). — Aufl. 8, die trotz mehrfacher Spuren der gerade in ihr nachgewiesenen Ausdrucksweise von L in V. 12—15 die Hand von L nicht anerkennt, will sie V. 16 f. wahrnehmen, obwohl, von den offenbar reflektirten Aenderungen abgesehen, die Aehnlichkeit mit Mk V. 12 f. viel zu gross ist für eine selbstständige Ueberlieferung. Es ist ganz die harmonistische Weise des Lk, aus dem nach einer anderen Quelle ersetzten Abschnitt wenigstens noch Mk V. 12 f. (oder Mt 10 21 f.) aufzunehmen. Dass dieselben hier ein fremder Einschub sind, zeigt der unlösbare Wiederspruch zwischen V. 16 b und V. 18. Gewiss ist die Deutung, die Lk dem letzteren geben musste, um denselben zu heben, etwas gezwungen; aber damit, dass er an die Gemeinde im Ganzen denke (Schegg, God.), an die überwiegende Mehrzahl der Christen (Aufl. 8) in einer Zeit, in der schon Prozesse mit unblutigem Ausgang vorkamen (Hltzm.), ist nichts geholfen, da nun einmal die ὑμεῖς hier und dort keine verschiedenen sein können. Dass man nicht θανατ. von blosser Todesgefahr nehmen (Vlkm.), nicht einfach V. 18 nach Mt 10 29 ein ἄνευ τ. πατρ. ergänzen (Beng., de W., Hhn.), oder es vom jenseitigen Leben verstehen kann, in dem unser gegenwärtiges in seinem Vollbestand hergestellt werde (Hofm., Keil, God.), bedarf keines Nachweises. Aufl. 8 hält V. 19 für eine Uebersetzungsvariante von Mk V. 13 b. Es ist aber nicht einmal eine schriftstellerische Umgestaltung davon, sondern ein Zeichen, dass in der hier von Lk aufgenommenen Weissagung aus L wirklich eine Parallelüberlieferung zu Mt 10 17—22 (Q) vorliegt, in der allein der Gedanke von Mt 10 22 so frei wiedergegeben werden konnte. Dann wird aber auch Lk die V. 16 f. eingeschalteten Worte nicht sowohl aus Mk, sondern aus Q eingeflochten haben, zumal es doch nicht zufällig sein kann, dass es diejenigen Worte sind, in denen allein Mk und Mt wörtlich übereinstimmen, also in beiden sicher der Text von Q genau reproduzirt ist.

bei V. 14 f., daraus erklären, dass er Mt 24 17f. (Mk V. 15 f.) bereits 17 31 (wenn auch in allegorischer Deutung) gebracht hatte, aber es schien ihm auch wohl diese Fassung der Weissagung ungleich verständlicher als die in Q, die in der That auch eine schwierigere und darum sicher treuer überlieferte war. So giebt sich gleich V. 20 von selbst als eine Deutung des schwierigen *βδέλυγμα τ. ἐρημ.* Mt 24 15 (Mk V. 14), die übrigens noch, weil im Wesentlichen aus der Urgemeinde stammend, der richtigen (s. z. d. St.) sehr nahe kommt, nur dass das *βδέλ.* speziell auf die Umzingelung (*κυκλ.*, wie Apk 20 9) Jerus.'s durch heidnische Heere (*στρατοπ.*, wie Jer 34 1) und die *ἐρήμ.* auf die dann sicher bevorstehende (*τότε γνῶτε*, vgl. 19 42) Verwüstung Jerus. bezogen wird. — V. 21. *τότε*) ist unmittelbar hinter dem schon V. 21 auf das *ὅταν ἴδητε* zurückweisenden *τότε* höchst auffallend und zeigt daher, dass der Satz *τότε — ὄρη* eine von Lk in den Text von L eingeflochtene Reminiscenz aus Q ist, die den Parallelismus des Verses zerstört und die offenbar ursprünglich intendirte Beziehung des *αὐτῆς — αὐτήν* auf Jerus. (das, wie 13 34, femininisch gedacht ist) verdunkelt, da ja das nächste grammatische Subjekt, auf das es nun geht, Judaea ist. In der Quelle Q, die den Zeitpunkt ins Auge fasst, wo die heidnischen Heere verwüstend den Boden des heiligen Landes betreten, handelt es sich noch um die Flucht aus Jud. in's Gebirge, in L, wo die heidnischen Heere bereits die Hauptstadt zu umzingeln beginnen (bem. das Part. Präs.), um die Flucht aus der Hauptstadt. Zu *οἱ ἐν μέσῳ* vgl. 8 7, das seltene *ἐκχωρ.* ist wohl Anspielung auf Num 16 45 und zeigt dadurch den judenchristlichen Verf. Im Parallelgliede sollen die auf den Landgütern (*χώραι*, wie 12 16, natürlich nicht von den Provinzen: de W.) Befindlichen nicht mehr in die Stadt hineingehen, weil ihr Schicksal bereits besiegelt ist, wie das Folgende zeigt. — V. 22. *ἡμέραι ἐκδ.*) steht, wie Dtn 32 35, von der Strafvergeltung, die über die ungläubig gebliebene Stadt kommt (vgl. 19 43f.), und hat mit der *ἐκδίκ.* der Gläubigen (18 8) nichts zu thun (gegen Aufl. 8), da dies durch eine nähere Bestimmung angedeutet sein müsste. Der Gen. des Inf. vertritt, wie 1 73. 77, einen Absichtssatz; diese Rachetage sind dazu bestimmt, damit alle Drohweissagungen der Propheten, die natürlich nicht auf Zch 11 13f. (Hofm., Nösg.) oder die Danielweissagungen (Bleek) sonderlich zu beziehen oder gar zu beschränken sind, in ihnen erfüllt werden. Das *πλησθ.* steht nur hier im Sinne von *πληρωθῆναι* (Act 1 16); zu *τὰ γεγρ.* vgl. Act 13 29. — V. 23. Auch das *οὐαὶ — ἡμέραις* wird eine von Lk eingeflochtene Reminiscenz an Q (Mt 24 19. Mk V. 17) sein, die sich dort sicher ursprünglich auf die Hindernisse bezieht, welche der Zustand der Schwangern und Säugenden ihrer schleunigen Flucht entgegensetzt, während man hier

nicht recht einsieht, warum *sie* gerade unter den Schrecknissen der Belagerung besonders leiden sollen. Auch schliesst das *ἔσται γάρ* sich doch natürlicher an V. 22 als Begründung an, und nicht an die speziellen Nöthe der Mütter. Zu *ἀνάγκη* vgl. I Kor 7 26, zu *ὀργή* vom göttlichen Zorn 3 7. Das *ἐπὶ τ. γῆς* geht auf das ganze Palaestina, nicht gerade Judaea (Nösg.), wie das *τ. λαῷ τ.* im Parallelismus zeigt. — V. 24 schildert nun den Gipfelpunkt dieser Noth in einer Weise, die keinerlei Anlehnung an Mt 24 21f. (Mk V. 19 f.) mehr zeigt. Zu *πεσ.* vgl. Num 14 32, zu *στόμ. μαχ.* Gen 24 26, zu *αἰχμ.* I Reg 8 46 und zur Sache Jos. bell. jud. 6, 9, 2. Subj. sind natürlich die Einwohner des Landes (V. 23) und insbesondere seiner Hauptstadt. In der eschatologischen Rede aus L waren also wirklich die Schrecknisse der Eroberung Jerus.'s geschildert, auf welche die Parusierede in Q nur andeutend hinwies. — *πατουμ.)* wie Apk 11 2. Die (als Femin. personifizirte, vgl. V. 21) Stadt *wird* dauernd *mit Füssen getreten sein von Heiden, bis dass* (*ἄχρι οὗ*, wie Act 7 18) *erfüllt sein werden* (*πληρωθ.*, wie Act 7 30) *gewisse Zeitfristen,* welche eben zur Vollziehung des Gottesgerichts V. 22 (Chrys., Meyer, Schnz.), das sich durch die Heidenherrschaft über sie (de W., Bleek, Aufl. 8) vollstreckt, bestimmt sind. Wie lang oder kurz dieselben sein werden, ist nicht gesagt; aber richtig bemerkt Aufl. 8, dass der Plur. nichts für eine lange Dauer beweist (gegen Hhn.). Ausdrücklich werden diese *καιροί* als *Heidenzeiten,* d. h. als Zeiten der Heidenherrschaft bezeichnet *).

---

*) D hat V. 20 statt *γνωτε*: *γνωσεσθε* (Trg aR.), das aber offenbar ganz unpassend, da ja der Nerv des Gedankens auf der Weissagung ruht, dass dann jede Hoffnung geschwunden ist (gegen Aufl. 8). Gänzliches Missverständniss ist es auch, wenn D V. 21 vor *εκχωρ.* nach dem Parallelgliede ein *μη* einschiebt. Für das in diesem Sinne so einzigartige *πλησθ.* V. 22 hat die Rcpt. *πληρωθ.* (CX) hergestellt, nach dem *ουαι* V. 23 schiebt sie aus den Parallelen zur Verbindung ein *δε* ein (ℵACΔ Maj.) und setzt vor *τ. λαω* ein *εν* ein (Δ Maj.). D hat V. 24 *ρομφ.* für *μαχ.*, die Rcpt. streicht das *ου* nach *αχρι* (AΔ Maj.). Nach dem *καιροι*, das in B nur durch Schreibeversehen ausgefallen, lies nach BL *και εσονται καιροι* (BL WH iKl.). Den durch Ausfall des ersten *καιροι* sinnlos gewordenen Text muss D noch vor sich gehabt haben, da er deshalb das (unentbehrliche) Subjekt ausliess. — Dass V. 20 in dem dort geschilderten Moment konzipirt (Aufl. 8), ist ganz unwahrscheinlich, da V. 24 ja zweifellos die Eroberung voraussetzt. Daher kann auch nicht unser Text der *χρησμός* sein, von dem Eus. h. e. 3, 5, 3 erzählt, wohl aber die parallele Aufforderung in Q (Mt 24 15f. Mk V. 14). Das *μεγάλη* V. 23 beziehen Meyer, Hofm. auf beide Subjekte, Schnz., Hhn., wohl mit Recht, auf *ἀνάγκη* allein. Ganz dem Parallelismus widersprechend zieht Hofm. *τ. λαῷ τ.* zu beiden Gliedern, und Schnz. verbindet dasselbe als Dat. incom. mit *ὀργή*, zu dem sich doch aus dem ersten Gliede einfach *ἔσται* ergänzt. Bei *γῇ* ist natürlich nicht an die Erde

V. 25—28. Die letzten Vorzeichen des Endes, wieder zunächst von Mt Mk völlig unabhängig. — *κ. ἔσονται*) Während diese Himmelszeichen in Q (Mt 24 29, vgl. Mk 13 24) unmittelbar nach der Trübsal in Judaea eintreten sollten, liegen in L die Heidenzeiten dazwischen, nach deren Ablauf (V. 24) sie erst eintreten sollen. Meyer führt das auf eine ex eventu erweiterte Ueberlieferung, Keil auf einen vom Herrn selbst gegebenen späteren Aufschluss zurück; es folgt daraus aber doch nur, dass die eschatologische Rede in L später konzipirt ist als die in Q, dass, wie V. 24 die Eroberung Jerusalems vorausgesetzt war, der Verf. von L bereits diese Heidenzeiten erlebt hat, die ja auch nur vom Standpunkt des in Judaea lebenden Verf. aus so bezeichnet werden konnten, da nur dort die Heidenherrschaft etwas Eigenthümliches war, während überall sonst dieselbe sich von selbst verstand. Die Himmelszeichen, auf die schon V. 11 vorausgewiesen, werden hier näher bezeichnet als Zeichen an Sonne, Mond und Gestirnen (*ἄστρα*, wie Act 27 20), die aber noch keineswegs, wie in Q, als Erlöschen, resp. Herabsturz derselben gedacht sind, womit der Weltuntergang hereinbricht, da auf sie erst die V. 12 genannten *φόβητρα* folgen (die Aufl. 8 fälschlich damit identifizirt), und aus der Schilderung des Eindrucks derselben auf die Erdbewohner erhellt, dass die Erde noch in ihrem Bestande fortdauert. Vielmehr bestehen jene Schrecknisse offenbar in dem Brausen (*ἤχ.*, wie Act 2 2) des Meeres und seinem Wogenschwall (*σάλ.*, wie Ps 89 10). Wenn aber geschildert wird, wie dasselbe eine Rathlosigkeit (*ἀπορ.*, wie Jes 8 22) wirkt, auf Grund derer höchste Beängstigung (*συνοχή*, wie II Kor 2 4) die Heiden ergreift, so kann damit nur gemeint sein, dass das Meer wieder die ihm in der Schöpfung gesetzten Grenzen (Gen 1 9f.) überschreitet und die Erde zu verschlingen droht. Das *ἐθνῶν*, das darum nicht mit: Völker übersetzt werden darf (gegen Nösg., Hhn., Aufl. 8 und d. M.), was ja der Zusammenhang mit V. 24 schlechthin verbietet, zeigt, dass mit diesem Weltuntergange zugleich das Gericht über die Heiden hereinbricht, wie V. 22 ff. das über Israel. — V. 26 schildert den Höhepunkt dieser Beängstigung: *indem* (einzelne) *Menschen den Geist aufgeben* (*ἀποψ.*, wie IV Mak 15 15. Thukid. 1, 143, 3. Bion. 1, 9), nicht bloss den Athem verlieren (Aufl. 8, Nösg., Plm., Hhn.) *vor Furcht* (*ἀπὸ φόβου*,

---

überhaupt gedacht (Bleek, Keil), wie der Parallelismus zeigt. Die *καιροί* V. 24 sind weder Gnadenzeiten für die Heiden (Ebr., God.), noch Gerichtstage für sie (Nösg.). Sie haben mit Röm 11 25 durchaus nichts zu thun (gegen Hltzm.), wie denn schon Aufl. 8 mit Recht bemerkt, dass nichts in dieser eigenthümlichen Ausführung, auch nicht V. 22, den Pauliner verräth.

wie Mt 14_{26}) und *banger Erwartung* (*προσδ.*, wie II Mak 3_{21}, vgl. auch Act 12_{11}) *der Dinge, die über den Erdkreis zu kommen im Begriff sind.* Zu *ἐπερχ.* vgl. Jes 63_{4}. Jak 5_{1}, zu *οἰκουμ.* 2_{1}. Begründet wird dies durch ein Wort aus Q, da *αἱ δυν. τῶν οὐρ. σαλευθ.* ausdrücklich lautet, wie Mt 24_{29} (im Unterschiede von Mk 13_{25}). Schon de W. fand dies nachhinkend, Aufl. 8 sieht darin einen Fortschritt von den Zeichen an den Gestirnen zu den Erschütterungen derselben, Meyer den letzten energischen Aufschluss über die Ursache dieser Phänomene, wie Hofm., Hhn. über die der *συνοχή*. Dabei ist übersehen, dass nach dem Zusammenhange von V. 25 f. jene bis zur Entseelung fortschreitende Beängstigung herbeigeführt wird von den Meereswogen, die sich über die Erde wälzen und mit der Erschütterung des Sternenhimmels nichts zu thun haben. Daraus folgt aber, dass dies eine Reminiscenz des Lk an Q ist, die dem Zusammenhang seiner Quelle völlig fremd. Das wird auch auffällig bestätigt durch V. 27, der wieder wörtlich aus Q (bem. das *μετὰ δυν. κ. δόξης πολλῆς* aus Mt 24_{30} im Unterschiede von Mk 13_{26} und dazu Weiss, Mkevang. p. 427, Anm.), vielleicht nur mit dem vereinfachenden *ἐν νεφέλῃ* (vgl. Act 1_{9}), die unmittelbar darauf folgende Weissagung von dem Kommen des Menschensohnes bringt; denn dass diese der Quelle fremd ist, zeigt unwiderleglich das Folgende. — V. 28. *ἀρχομ. δὲ τούτ. γίν.*) knüpft unmittelbar an die V. 25 f. geschilderten Vorzeichen an und schliesst damit V. 27 aus, da sowohl der Plur. als das *ἀρχ.* die Beziehung auf V. 27 ganz unmöglich macht. Statt, wie die Heiden, sich von jenen Ereignissen in höchste Beängstigung versetzen zu lassen, *sollen sie* aus dem niederbeugenden Eindruck derselben *sich aufrichten* (*ἀνακ.*, wie 13_{11}) *und ihre Häupter* froh und hoffnungsvoll *erheben* (*ἐπάρ.*, wie 6_{20}. 11_{27}. 16_{23}. 18_{13}), *weil* (*διότι*, wie 1_{13}. 2_{7}) *sich ihre Erlösung* (Hbr 11_{35}, doch vgl. auch 1_{68}. 2_{38}) *naht* (V. 20). Wenn die Erlösung von all diesen Bedrängnissen erst naht, so ist klar, dass die Wiederkunft Christi, welche dieselbe bringt, nach der Quelle erst in Aussicht steht und also noch nicht in ihr, wie V. 27, geweissagt gewesen sein kann *).

---

*) Das *εσται* statt *εσονται* in V. 25 ist aus V. 11 (ACLΔ Rcpt.). D verbindet erleichternd *απορια* durch ein einfaches *και* mit *συνοχη* und hat aus demselben Grunde mit der Rcpt. (Δ Maj.) *ηχουσης* statt *ηχους*, er hat V. 26 nach Mk *αι εν τ. ουρ.*, zieht V. 27 nach ihm *πολλη* zu *δυναμ.*, nur das *μετα* in den einfachen Dat. verwandelnd, und hat V. 28 *ερχ.* statt *αρχ.* — Offenbar irrig ist es, wenn Aufl. 8 behauptet, dass Lk richtiger zu V. 26b fortschreite als Mk, bei dem ja vollkommen naturgemäss die unruhige Bewegung der Gestirne die Folge ihres Herabfallens vom Himmelsfirmament ist. Dass schon L V. 27 aus Q aufgenommen hat, ist ganz unmöglich, weil wir bei ihm nirgends einen wört-

V. 29—36. Schluss der Parusierede Jesu, zunächst nach Q (Mt 24 32—35, vgl. Mk 13 28—31). — *κ. εἶπεν παραβ. αὐτ.*) kann kaum von Lk selbst herrühren, da weder der Uebergang zu einem anderen Quellenstück (Aufl. 8) den neuen Ansatz motivirt, noch die angebliche Neigung des Lk für Absätze und Ueberschriften (Jül. p. 3), da gerade bei ihm, der im Grunde den Gedanken des Gleichnisses schon V. 28 nach L gebracht hatte, gar kein Absatz vorliegt. Am wenigsten kann daher damit eine Pause indizirt sein (Hhn., Plm.). Es wird also, wie 6 39, in Q die Einleitung des Epilogs gewesen sein und der Einleitung der Rede in V. 10 entsprechen, und ebenso das einfache *ἴδητε τ. συκῆν* aus Q herrühren, sodass erst Mk (und nach ihm Mt) das Gleichniss mit dem Vorigen zu einer fortlaufenden Rede verflochten hat. Denn, wie wenig Lk auf Kürzung ausging, zeigt ja, dass er ausdrücklich *κ. πάντα τ. δένδρα* hinzufügt, da doch (natürlich mit Ausnahme derer, die überhaupt ihr Laub nicht verlieren) alle Bäume beim Herannahen des Sommers ausschlagen. Dagegen dürfte auch das einfache *προβάλωσιν* (scil. *τ. φύλλα*) der ursprüngliche Wortlaut aus Q sein, da das vorangehende Saftigwerden des Zweiges sehr nach einer Ausmalung des Mk aussieht, die sich Mt nicht hat entgehen lassen. Ebenso erinnert das *ἀφ' ἑαυτῶν* an 12 57 (aus Q): *Wenn man dies Spriessen der Zweige sieht, erkennt man von selbst* (ohne nähere Anweisung, wie sie Jesus V. 31 bei der Anwendung der Parabel giebt), *dass schon* (bem. die nachdrückliche Wiederholung des *ἤδη*) *der Sommer nahe ist.* — V. 31 wörtlich nach Q (da das *γινόμενα* nur bei Mt durch *πάντα* ersetzt ist) bis auf die nähere Angabe des Subjekts zu *ἐγγύς ἐστιν*. In das *ταῦτα* konnte Lk sehr wohl auch das von ihm V. 27 eingeschaltete Kommen des Menschensohnes einschliessen (gegen Aufl. 8), da er, übereinstimmend mit V. 28, als jenes Subjekt das Gottesreich nennt, in welchem ja erst die Erlösung von aller Erdennoth sich verwirklicht. — V. 32 f. wört-

lichen Anschluss an (ja überhaupt nur eine Kenntniss von) Q finden, und weil die Einschaltung hier offenbar den Zusammenhang durchbricht. Hofm. macht, der Wortstellung entgegen, V. 25 *θαλ.* von *ἤχ. καὶ σάλ.* abhängig (vgl. Hhn., der sogar diese beiden Worte von *συνοχῇ* abhängig sein lässt) und bezieht das *τούτων* V. 26 zugleich auf alles vor V. 25 Gesagte (vgl. Keil, Nösg., Aufl. 8), obwohl doch zwischen V. 20—24 und V. 25—27 die unbestimmbar langen Heidenzeiten liegen, diese Dinge also nicht gemeinsam anfangen können. Die *ἀπολύτρ.* auf die Befreiung der Gemeinde von ihren jüdischen Bedrückern zu beziehen (Aufl. 8, vgl. Hltzm.), ist dem Kontext entgegen, dem dieser Gesichtspunkt ganz fern liegt; es ist die Erlösung von allen Schrecknissen, wie sie über die Heidenwelt hereinbrechen, mit der dann freilich für sie auch die positive Heilsvollendung kommen muss.

lich nach Mt V. 24 34f., bemerke sogar das ἕως ἂν und das οὐ μή im Unterschiede von Mk 13 30f. *).

V. 35 ff. folgt nun eine Paränese, die gar kein Analogon mehr bei Mt u. Mk hat und deshalb aus L herrühren wird. — προσέχ. ἑαυτ.) wie 12 1. 17 3: *habet Acht auf Euch selbst,* worin aber nach den Parallelen schwerlich ein Gegensatz gegen die äusseren Erscheinungen liegt (Aufl. 8). Dagegen ist das ὑμῶν allerdings absichtlich vorangestellt im Gegensatz gegen solche, die ihre Herzen beschweren. Zu μήποτε vgl. 12 58, zu βαρηθ. 9 32. Die κραιπάλη ist der Schwindel, der vom gestrigen Rausch zurückbleibt (μέθ., wie Röm 13 13). Zu der Belastung mit fleischlicher Ueppigkeit, die man deshalb nicht bildlich deuten darf (gegen Bleek), tritt die mit den Sorgen (8 14) um irdische Dinge (βιωτ., wie I Kor 6 3, vgl. Polyb. 4, 73, 8), weil beides in gleicher Weise die Herzen von der Vorbereitung auf den nahenden Gerichtstag (ἡ ἡμέρα ἐκ., wie 10 12) ablenkt, der dann *plötzlich,* d. h. als ein unerwarteter (αἰφν., wie Sap 17 14), *sie überfällt* (ἐπιστ., wie 2 9, von unerwartetem Erscheinen) *wie eine Schlinge* (ὡς παγίς, wie Jes 24 17). Bem. das von der Jagd entlehnte Bild, wo dem Thiere die Schlinge plötzlich übergeworfen wird. — ἐπεισελεύσεται) *er wird hereinkommen über alle.* Im Decompositum (vgl. I Mak 16 16) bezeichnet ἐπί die Richtung und εἰς das Eintreten von aussen (vom Himmel) her. Das ohne nähere Bestimmung vorantretende Verbum betont sehr nachdrücklich, dass der Tag gewiss kommen werde, und zwar über alle (Menschen), *welche auf* dem Antlitz, *der Oberfläche der ganzen Erde* sitzen, d. h. *wohnen* (1 79, vgl. Jer 25 29). Eine Anspielung auf die behagliche, sorglose Ruhe, in der sie dasitzen (Meyer nach Theoph., Nösg., Hltzm., Keil), liegt schwerlich in der gebräuchlichen ATlichen Ausdrucksweise, zumal ja der Nachdruck darauf liegt, dass er über alle Menschen kommt (bem. das πρόσωπ. πάσ. τ. γῆς und vgl. Act 17 26). — V. 36. ἀγρυπν.) wie Eph 6 18. Hbr 13 17, ist schwerlich Reminiscenz an Mk 13 33 (gegen Aufl. 7. 8). Das ἐν παντὶ καιρῷ gehört nach 18 1 wohl zu δεόμενοι. Zu dem ἵνα nach Verb.

*) D it ergänzen das Objekt zu προβ. V. 30 (τ. καρπον αυτων), aber ganz verkehrt, da ja die Früchte nicht beim Herannahen des Sommers kommen, und lassen dafür das scheinbar überflüssige βλεπ. αφ εαυτ. fort, dagegen schaltet D allein nach γινωσκ. noch ein drittes ηδη ein. In V. 31 hat er das ταυτα παντα aus Mt eingebracht, wie das παντα V. 32 (während er das αν fortlässt, vgl. WH iKl.), und die Rcpt. das παρελθωσιν (AΔ Maj.). — Natürlich suchen Ausleger, wie Hofm. u. Hhn., auch hier den Gedanken zu entfernen, dass die gegenwärtige Generation die geweissagten Vorzeichen erleben werde, jener, indem er das πάντα auf die Bedrohung Jerusalems beschränkt, dieser, indem er von V. 28 an die Generation angeredet denkt, welche die Erscheinungen V. 25 f. erleben werde.

des Bittens vgl. 7 36, zu κατισχ. Jes 22 4. Sap 17 5: *Ihr möget die Kraft empfangen, zu entrinnen* (ἐκφ., wie Act 16 27) *diesem Allen, was kommen soll*, d. h. nach V. 25 f. den Schrecknissen, in denen die Gottlosen zu Grunde gehen, *und zu stehen* (σταθ., wie 18 11) *vor* (ἔμπρ., wie 19 27) *dem Menschensohn*. Vom Gericht (Beza, Grot., Keil) kann in diesem Zusammenhange nicht die Rede sein; die nach ihrer Errettung aus dem Schrecken des Endgerichts vor dem Messias zu stehen kommen, sind seine Auserwählten, die er dann in das Gottesreich einführen wird. Das σταθῆναι passivisch zu nehmen und die Engel aus Mk 13 27 einzutragen (Meyer), liegt gar kein Grund vor*).

Zweifellos ist hiernach, dass Lk, wie er im Zusammenhange des Mk auf die Parusierede geführt war, so auch die Veranlassung V. 5—7 und die jedenfalls von Mk hinzugebrachte paränetische Einleitung V. 8 f. aus ihm entlehnt hat, wie er auch noch bei der Einschaltung der Weissagung von den Jüngerverfolgungen von dem Gedankengange bei Mk geleitet ist. Aber es fehlt nicht an Spuren, dass dem Evangel. noch die Rede der ältesten Quelle, welche der des Mk im Wesentlichen zu Grunde liegt (wenn sie auch von ihm mehrfach überarbeitet und erweitert ist), wohl bekannt war. Dies tritt sofort an dem eigentlichen Beginn der Weissagungsrede V. 10 ff. hervor, vor Allem aber darin, dass, wo später Reminiscenzen an die Parusierede eingeflochten sind (V. 21 a, V. 23 a, V. 26 b, V. 27, V. 29—33), dieselben jedenfalls noch dem ältesten Grundstock derselben angehören, wie sie denn auch vielfach noch die Fassung des Mt (im Unterschiede von der des Mk) zeigen, während sich z. B. von der durch Mk eingefügten Ermahnung (V. 21 ff.) keine Spur zeigt. Während nun aber Mk in seiner ersten grösseren Einschaltung V. 9—13 eine Weissagung aus Q verarbeitet, ist Lk auf die Parallelüberlieferung derselben in L zurückgegangen, indem er nur V. 16 f. eine Reminiscenz an Q eingeflochten hat. Vor allem aber ist er von V. 20 ab (von den oben erwähnten Reminiscenzen an Q abgesehen) ganz zu der Parallelüberlieferung in L übergegangen, die freilich durchaus keine Parusierede war, sondern eine Weissagung von der Eroberung Jerus.'s und

---

*) Das αι καρδ. υμ. V. 34 (ABX Trg txt., WH Nstl.) ist Konformation nach dem gewöhnlichen Ausdruck (vgl. V. 14), weil man die Bedeutung seiner Betonung nicht erkannte. In der Rcpt. ist ως παγις zu επεισελ gezogen, weil dies sonst zu kahl erschien (vgl. noch Aufl. 8), und statt des Decomp. das einfache επελ. gesetzt (ACΔ Maj., Trg aR.), das δε V. 36 ist in ουν verwandelt (ACLΔ Maj., Rcpt., Trg aR.), weil man den Gegensatz zu βαρηθ. übersah, wie das κατισχ. in καταξ. 20 35 (ACDΔ Maj., Rcpt., Trg aR.), weil man nicht sah, dass das κατισχ. sich natürlich auf das Verhalten bezieht, welches das εκφυγειν ermöglicht (vgl. noch Aufl. 8). D it haben statt σταθ.: στησεσθε, um den Erfolg des Erbetenen hervorzuheben. — Hhn. deutet das σταθ. ἔμπρ. im Sinne von Apk 8 2.

den Vorzeichen des Endes. In welchem Zusammenhange dieselbe in L stand, lässt sich natürlich nicht ermitteln, gewiss ist nur, dass sie zwischen 17 37 und 18 1 garnicht hineinpasst (gegen Aufl. 8), wie wir auch jenen Zusammenhang als einen aus Q erkannt haben. Dagegen ist klar, dass diese Parallelüberlieferung von Mt 24 15—22. 29 (Mk 13 14—20. 24 f.) aus späterer Zeit herrührt als Q, da sie die Eroberung Jerus.'s voraussetzt, von der in Q noch keine Rede ist, und Q mehrfach eine alterthümlichere Form der Weissagung zeigt (vgl. das βδέλ. ἐρημ. Mt 24 15 und die Schilderung des Weltuntergangs Mt 24 24 f.).

V. 37 f. ἦν δὲ — ἐν τ. ἱερῷ) nimmt die Notiz 19 47 wieder auf, da Lk ja nach 20 1 und nach der Art, wie er die aus Mk Kap. 20. 21 aufgenommenen Scenen nach seiner Auffassung desselben zeitlich eng zusammengehörig denkt, nur die Ereignisse eines einzelnen Tages aus der jerusalemischen Wirksamkeit Jesu erzählt hatte und nun am Abschlusse derselben noch einmal andeuten will, dass sie sich auf mehrere Tage erstreckte (vgl. das τὸ καθ᾽ ἡμ. 19 47). Neu ist nur, dass er hinzufügt, wie er, *die Nächte hinausgehend* (aus der Stadt), *am Oelberge* (bem. den lukan. Ausdruck aus 19 29) *zu nächtigen pflegte*, weil 22 10 vorausgesetzt ist, dass er sich nicht ständig in der Stadt befand. Eine Vorbereitung auf die Schwierigkeit seiner Verhaftung (Hofm.) ist nicht angedeutet. Das ηὐλίζ. ist, wie Tob 14 10, prägnant mit εἰς verbunden (erg.: gegangen), sodass man dasselbe nicht durch ἐξερχ. (de W., Bleek, God., Schnz., Aufl. 8, Plm.) determinirt denken darf. Bethanien ist nicht genannt, weil dasselbe bei Lk, der ja Mk 11 11 f. 14 3 nicht aufgenommen, überhaupt keine Rolle spielt, und beweist darum nicht, dass diese Ausführung aus L stammt (gegen Aufl. 7. 8), ebenso wenig aber, dass an ein Nächtigen im Freien (God.) gedacht ist, etwa in Gethsemane (de W., Bleek, Schegg), das ja 22 40 garnicht einmal genannt ist, was das αὐλίζεσθαι sprachgebräuchlich durchaus nicht fordert. — V. 38. πᾶς ὁ λαός, wie 20 45. Das ὤρθρ. πρὸς αὐτόν heisst nicht: es suchte ihn eifrig auf (de W.), sondern nach dem Kontext, wonach er alle Morgen wieder zur Stadt kam: *es machte sich früh auf* (wie I Mak 4 52. 6 33. 11 67) *zu ihm, um im Tempel* (wo er nach V. 37 lehrte) *ihn zu hören* (6 17). So schliesst Lk seinen 3. Haupttheil, der von der jerusalemischen Wirksamkeit handelt, ausdrücklich ab.

Kap. 22. 23 bringt nun die Leidensgeschichte, im Ganzen am Faden der Mkerzählung (Kap. 14. 15), aber, wie schon Aufl. 8 überzeugend nachgewiesen hat, im Wesentlichen nicht nach Mk, sondern nach der ihm eigenthümlichen Quelle (L), nur dass die vielfachen Uebereinstimmungen mit Mk nicht beweisen, dass diese Quelle bereits dem Mk zu Grunde lag

(Aufl. 8), sondern dass Lk in seiner harmonistischen Weise dieselbe vielfach durch Reminiscenzen an Mk ergänzt hat, wie gleich im Eingange durch 22_{4-13}.

Kap. XXII.

V. 1—6. Der Verrath, frei nach Mk 14_{10}f. Dass die Salbungsgeschichte fehlt, erklärt sich völlig ausreichend (gegen Aufl. 8) daraus, dass Lk bereits eine Salbungsgeschichte gebracht hatte (7_{36-50}), die ihm ohnehin in der Erinnerung mit Mk 14_{3} zusammengeflossen war (vgl. zu $7_{37.\,40}$), zumal wenn er eben nicht in Mk 14_{8} die eigentliche Pointe der Erzählung sah und der indirekte Tadel der Fürsorge für die Armen (V. 7) ihm missverständlich schien. — V. 1 f. *ἤγγιζεν*) von der Zeit, wie nur noch 21_{8} von der Hand des Lk (vgl. Röm 13_{12}). Dass die Identifizirung des Mazzothfestes mit dem Passah nach ungenauem populären Sprachgebrauch, worauf aber das *ἡ λεγομ.* (Act 3_{2}. 6_{9}) nicht hindeutet (gegen Hhn.), auf Rechnung des Lk zu setzen, giebt auch Aufl. 8 zu; dann aber wird das Fehlen des *μετὰ δύο ἡμ.* Mk 14_{1} nicht das ursprüngliche sein (Aufl. 8), sondern dasselbe von Lk fortgelassen, weil ja im Vorigen (vgl. 21_{37}f.) überhaupt kein bestimmter Tag genannt war, an den dasselbe anknüpfen konnte. Ueberhaupt aber erhellt durchaus nicht, dass Lk in dieser Einleitung, die doch V. 2, ganz wie 21_{37}f., an 19_{47}f. anknüpft, auf Mk 14_{1}f. reflektirt, da alles Eigenthümliche, das dort über die Berathungen der Synedristen mitgetheilt wird und, weil es doch erfolglos blieb, kein Interesse mehr bot, hier fehlt, und das *ἐφοβ. γάρ* sicher nicht eine ältere Darstellungsform zeigt (Aufl. 8), sondern einfach auf 20_{19} zurückweist. Die Substantivirung des Satzes mit *πῶς* durch den Art. (vgl. 19_{48}), wie das in den Act. so häufige *ἀνελεῖν*, zeigt sicher die Hand des Lk. — V. 3. *εἰσῆλθ. εἰς*) wie 8_{30}. 11_{26}. Dass *der Satan* (*σατ.*, wie 13_{16}, doch hier ganz als Nom. prop. ohne Art.) *in Judas fuhr,* war schon 4_{13} vorbereitet, sofern er damit die Versuchung (jetzt durch das Jesu bevorstehende Leiden) erneuern will. Die Frage, ob damit ein eigentliches Besessensein gemeint (de W., Meyer, Keil), oder nicht (Schegg, Schnz.), ist völlig müssig, da nach NTl. Anschauung auch bei den sogen. Besessenen der Dämon (und durch ihn der Teufel), der in denselben wohnt, also doch eingefahren sein muss, auf das Seelenleben ebenso wirkt, wie auf das leibliche. Eine Reminiscenz an Mk V. 10 könnte man höchstens in der etwas auffallenden Art finden, wie Judas noch einmal als *Ἰσκ.* und als Einer von den Zwölfen bezeichnet wird; doch wird das *Ἰσκρ.* im Unterschiede von 6_{16},

wo es bereits als sein gangbarer Name mit *Ἰούδ.* verbunden war, hier ausdrücklich als sein Beiname (*καλ.*, wie 8_2) bezeichnet im Unterschiede von dem dort neben ihm genannten anderen Judas, und durch das *ὄντα* erhält jener Zusatz die besondere Bedeutung: *obwohl er einer aus der Zahl* (vgl. Act 4_4) *der Zwölf war.* — V. 4. *ἀπελϑ.*) scil. aus dem Kreise der Zwölfe, ist sicher Reminiscenz an Mk V. 10, da dasselbe in seiner auffälligen Verbindung mit dem folgenden *ἵνα* dadurch erläutert wird, dass er mit ihnen redete (*συνλ.*, wie 4_{36}. 9_{30}) über die Art, wie seine Ueberlieferung an sie zu bewerkstelligen sei. Zu dem *τὸ πῶς* vgl. V. 2, das *αὐτοῖς παραδ. αὐτόν* ist zweifellos aus Mk. Zu den Hohenpriestern, die Mk als die Leitenden unter den Synedristen allein nennt, fügt Lk die Hauptleute der Tempelwache hinzu (*στρατ.*, wie Act 4_1. 5_{26}, wo aber nur von Einem die Rede), weil dieselben ja event. die Verhaftung zu vollziehen hatten (vgl. Näheres zu V. 52). — V. 5 f. *ἐχάρησαν*) kann nur aus Mk 14_{11} sein, wie das allgemeine *ἀργ. δοῦναι*; nur dass das einseitige Versprechen bei Mk hier ausdrücklich dahin ergänzt wird, dass *sie mit ihm abmachten* (*συνέϑ.*, wie IV Mak 4_{16}. Jos. Ant. 13, 4, 7. Herod. 9, 53), *ihm Geld zu geben, und er* nach V. 6 *durch feierliches Gelöbniss* (*ἐξωμολ.* im Sinne des Simpl. Jer 44_{28}) *in den Handel einwilligte.* Das *ἐζήτει εὐκ.* ist nicht aus Mt 26_{16}, da es hier mit dem Gen. des Inf. verbunden wird. Das *ἄτερ* (II Mak 12_{15}) *ὄχλου* (Gegentheil des *μετὰ ὄχλου* Act 24_{18}) weist deutlich darauf hin, dass Lk noch Mk 14_2 las, wie den Hierarchen Alles daran lag, dass die Verhaftung ohne Gegenwart der Volksmenge vollzogen werde, damit nicht ein Aufruhr im Volke entstehe *).

V. 7—13. Die Mahlbereitung, nach Mk 14_{12-16}. — *ἦλϑεν*) kann in Beziehung zu dem *ἤγγ.* V. 1 nur das wirkliche Kommen, nicht das Herannahen (Aufl. 8, die mit Ew., God. hier nach johanneischer Rechnung an den 13. Nis. denkt, vgl. Schnz., Plm., die an den 13. Abends denken) bezeichnen. Gerade das bestimmtere *ἐν ᾗ ἔδει* (Act 1_{16}) *ϑύεσϑαι* erinnert daran, dass es nun die höchste Zeit war, die Vorbereitungen zum Mahle zu

---

*) D lässt V. 2 das *το* fort, wie 19_{48} und 22_4, und verwandelt das *γαρ*, das doch eben begründen soll, warum sie nach dem *πῶς* suchen mussten, in das erleichternde *δε* (gegen Aufl. 8). Die Rcpt. bezeichnet V. 3 das *ισκαρ.* durch *επικαλ.* deutlicher als Beinamen (ACΔ Maj.), während D das überflüssige *τ. αριϑμ.* streicht, wie V. 4 das wohl nicht mehr verstandene *κ. στρατ.* und V. 4. 6 das überflüssige *αυτοις*. — Dass das *συνεϑ.* V. 5 voraussetzt, Jud. habe die Zahlung als Bedingung gestellt (Hhn.), ist willkürliche Eintragung. Das *ἐξωμ.*, in dem Hofm. trotz der Vorliebe des Lk für Comp. eine feste und endgiltige Zusage findet, entleert Hhn. umgekehrt seiner Bedeutung: „er ging auf den ihm angebotenen Vergleich ein“.

treffen. — V. 8 f. *κ. ἀπέστειλ.*) Jesus ergreift nicht die Initative, weil es noch nicht der übliche Tag war (Aufl. 8), da vielmehr in Wahrheit der 13. Nis. (die *προετοιμασία*) gerade der Tag war, wo man die nothwendig frühzeitig zu treffenden Vorbereitungen begann, sondern weil es dem Evang. unpassend schien, dass die Jünger Jesum mahnen mussten, was allerdings indirekt in ihrer Frage nach dem *ποῦ* lag (gegen Aufl. 8), und jedenfalls diese Frage so besser motivirt schien. Dass die zwei Jünger als Petr. und Joh. bezeichnet werden, rührt jedenfalls von Lk her, bei dem diese beiden in den Act. (vgl. 3 1. 8 14) wiederholt gemeinsam auftreten. Auch das *πορευθ.* ist lukanisch (vgl. 9 13f.). Im Uebrigen ist der Ausdruck sichtlich nach Mk V. 12 gebildet, wie auch V. 9 das *θέλεις ἑτοιμ.* — V. 10. *ἰδού*) leitet, wie 1 20. 31, die bedeutsame Anweisung Mk V. 13 ein. Lk vermeidet, wie so oft, das *ὑπάγ.*, indem er periodisirend den Gen. abs. (*εἰσελθ. εἰς*, wie 21 21) schreibt. Zu *συναντ.* vgl. Act 10 25. In dem *εἰς τ. οἰκ. εἰς ἣν εἰσπορ.* (19 30) wird das Mk 14 folgende *ὅπου ἂν εἰσέλθῃ*, dessen Bedeutung Lk wohl nicht mehr durchschaute, gleich heraufgenommen. — V. 11. *ἐρεῖτε*) imperativisch, wie 19 31. Bem. das pleonastische *τ. οἰκίας*, das hier bestimmter auf die *οἰκία* V. 10 hinweisen soll: *jenes Hauses*. Im Uebrigen wörtlich nach Mk V. 14, wie V. 12 nach Mk V. 15, wo nur das vor *ἑτοιμάσ.* missverständliche *ἕτοιμος* und das *καί* vor *ἐκεῖ* fortgelassen wird. Zu *κἀκεῖνος* vgl. 11 7. — V. 13. *ἀπελθ.*) zieht, zugleich periodisirend, das monotone *ἐξῆλθον—ἦλθον* Mk V. 16 zusammen. Das *εἰρήκει* (Act 20 38) ist korrekter als das *εἶπεν* bei Mk *).

V. 14—38. Das Passahmahl, nach völlig von Mk abweichender Ueberlieferung, also sicher aus L. — *ὅτε ἐγ.*) wie 6 13. Die Stunde (1 10) kann nach V. 8 nur die Stunde des Passahessens sein, nicht die feierliche, dem Andenken der Christengemeinde werthe Stunde, in welcher das Unvergessliche geschah (Aufl. 8), da ja noch gar nicht die Abendmahlseinsetzung beginnt. Zu *ἀνέπεσεν* vgl. 11 37, zu *σὺν αὐτῷ* 8 1. Es gehört

---

*) D schreibt V. 7 statt *τ. αζυμ.*: *τ. πασχα*, weil nur letzteres ein einzelner Tag war, ersteres nach V. 1 mehrere umfasste. Die Rcpt. hat, wie so oft, ein *εν* vor dem Dat. temp. (ℵAΔ Maj., Tisch.). Bem., wie schon B V. 9 nach Mt das *σοι* (D) *φαγ. τ. πασχ.* einschaltet. D hat emendirend V. 10 *εισερχομενων* statt des Part. Aor. und *απαντ.* statt *συναντ.*, die Rcpt. *ου* (DΔ Maj.) in Reminiscenz an Mk, wie noch das *ου εαν* (A Maj.) zeigt. D lässt V. 11 sogar das *σοι* nach den Parallelen fort und hat V. 12 ein sinnloses *οικον* statt *μεγαν*. Die Rcpt. hat V. 13 *ειρηκεν* (AΔ Maj.), statt des so seltenen Plusquamp. — Hhn. denkt bei *τὸ πάσχα* V. 8 an das Passahmahl, was doch nach dem eben V. 7 vom Passahlamm gebrauchten Worte ganz unmöglich ist. Ganz willkürlich unterscheidet Plm. das *κατάλυμα* V. 11 vom *ἀνάγαιον*; jenes ist doch nur der allgemeine Ausdruck für die Herberge, die er sucht (2 7).

wohl zu der besonderen Feierlichkeit der Darstellung, dass die Jünger als *ἀπόστολοι* bezeichnet werden, wie 17_{5}, und soll nicht andere *μαθηταί* ausschliessen (Aufl. 8), da sonst wohl die *δώδεκα* genannt wären. — V. 15. *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα*) wie Gen 31_{30}: *sehnlichst habe ich verlangt.* Vgl. Win. § 54, 3. Act 5_{28}: *παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν.* Zu *ἐπιθ.* c. Inf. vgl. 15_{16}. 16_{21}. Dies Verlangen beruht darauf, dass dieses Passah sein letztes war, das er mit ihnen feiern konnte, weil sein Leiden unmittelbar bevorstand (*πρὸ τοῦ* c. Inf., wie 2_{21}). — V. 16 begründet in diesem Sinne ausdrücklich V. 15. — *οὐκέτι*) wie Mk 14_{25}: *sicherlich werde ich es nicht mehr essen, bis dass* (*ἕως ὅτου*, wie 13_{8}) *es* (*τὸ πάσχα*) *vollendet sein wird im Reiche Gottes.* Das *πληρωθῇ* steht nur hier davon, dass das Passah, welches die Erlösung aus Aegypten feierte, erst seine volle Erfüllung finden wird in der Feier der vollendeten Erlösung (*ἀπολ.*, wie 21_{28}), welche im vollendeten Gottesreich stattfindet (7. 8. Aufl., Bleek, Hofm., Nösg.). An ein eigentliches Passah (Meyer, God., Keil) ist so wenig zu denken, wie an das blosse Freudenmahl im Messiasreich (14_{15}. Mt 8_{11}) überhaupt *).

V. 17 ff. folgt, abweichend von Mk, schon hier die Einsetzung des Abendmahls. — *δεξάμενος*) vgl. 2_{28}: *den* (ihm dargereichten) *Becher in die Hand nehmend, sprach er* darüber das *Dankgebet* (*εὐχαριστήσας*, wie Mk 14_{23}). Da diese solennen Worte (vgl. I Kor 11_{24}) naturgemäss in jeder Ueberlieferung beibehalten wurden, darf man ihretwegen nicht an eine Entlehnung aus Mk denken. Hier findet sich nun das bei Mk Mt nur bei der Brodüberreichung sich findende *λάβετε*, woraus erhellt, dass die Ueberlieferung in L dies als den ersten Akt der Abendmahlseinsetzung betrachtete Das hinzugefügte *τοῦτο* weist noch einmal auf den Kelch des Passahmahls hin, wie es in V. 15 als das Gedächtnissmahl der Erlösung qualifizirt war. Dem entspricht das feierliche *διαμερίσατε* (Act 2_{45}), das, nur hier mit dem nachdrücklichen *εἰς ἑαυτούς* verbunden, darauf hindeutet, dass diese Austheilung des Kelches eine segensreiche Wirkung für sie hat, die nur darin bestehen kann, dass sie schon jetzt einen Vorschmack von dem empfangen sollen,

---

*) Erst die Rcpt. fügt V. 14 *δωδεκα* (ACΔ Maj.) zu *αποστ.* hinzu, das LX an seiner Statt haben. Das *ουκετι*, das V. 16 in ℵABCL (WH., TrgiKl., Aufl. 8) fehlt, ist schwerlich nach Mk 14_{25} hinzugefügt, da es dann wohl eher V. 18 eingefügt wäre. Es wird entweder aus Schreibeversehen vor *οὐ* ausgefallen, oder nach V. 18 fortgelassen sein. Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat nach den Parallelen zu V. 16 *εξ αυτου*, D *απ αυτου* (aus V. 18), der auch statt des eigenartigen *πληρωθη*: *βρωθη* schreibt. — Plm. denkt bei dem himmlischen Mahl an die Feier des christlichen Abendmahls, Hhn. leugnet einfach, dass von einem himmlischen Mahl die Rede sei, Jesus werde das Passah überhaupt nicht mehr essen, da es mit der Vollendung der Erlösung erfüllt ist.

was einst bei der Vollendung dieser Erlösungsfeier im Himmelreich ihrer wartet (V. 16). — V. 18. λέγω γάρ) hat nur einen Sinn, wenn es die Aufforderung begründet, den Becher unter sich zu theilen, statt dass er ihn mit ihnen trinkt. Ganz vergeblich wendet Meyer (auch Aufl. 8, Schnz., Keil, Nösg., God., Plm., vgl. dagegen Hhn.) dagegen ein, ein Nichttrinken des Passahweines von Seiten des Hausvaters sei „gesetzwidrig, irreligiös, anstössig erschienen", da wir nicht wissen, wie weit sich Jesus bei diesem Passahmahl an das Ceremoniell desselben anschloss, und bei welchem Moment des Mahles das εἶπεν V. 15 zu denken ist, ob nicht ein oder der andere Becher des Passahmahls bereits vorher getrunken war (vgl. das μετὰ τὸ δειπνῆσαι (I Kor 11 25). Bei dem δεξάμενος V. 17 versteht sich das eigene Trinken Jesu so wenig von selbst, dass das Fehlen seiner Erwähnung es geradezu ausschliesst (gegen Aufl. 8), was dann durch diese Begründung lediglich bestätigt wird. Es würde dies angenommen werden müssen, selbst wenn V. 18 nur von Lk als Reminiscenz an Mk 14 25 eingebracht wäre. Allein auch hier kann es nicht auffallen, dass dies Wort sich in so weitem Maasse wörtlich übereinstimmend in der Ueberlieferung erhalten hat. Dazu kommt, dass das οὐκέτι, das doch V. 16 gebraucht war, hier durch ἀπὸ τ. νῦν (1 48. 5 10. 12 52 in Stücken aus L) ersetzt wird, wie auch ἀπό statt ἐκ steht. Vor Allem aber zeigt der Schlussatz eine völlig andere Anschauung; denn hier wird nicht ein neuer Wein getrunken, und nicht im Gottesreich mit den Jüngern (wie Mt 26 29 sicher richtig den Gedanken des Mk erläutert), sondern er wird erst wieder vom Gewächs des Weinstocks trinken, wenn das Gottesreich gekommen sein wird. Da es nur auf diese Erde kommen kann, so kann diese Anwendung des sicher bei Mk wesentlich ursprünglich erhaltenen Wortes nur auf dem Boden einer judenchristlichen Ueberlieferung entstanden sein, in der man immer noch auf eine Aufrichtung eines irdischen Herrlichkeitsreiches hoffte. Die Worte enthalten eben nicht „die Hoffnung auf ein Wiedersehen", von dem hier mit keiner Silbe die Rede, weshalb auch nicht die über den bevorstehenden Tod hinausdauernde persönliche Gemeinschaft der Jünger mit Jesu der Sinn dieser Feier sein kann (gegen Aufl. 8). Gerade weil sie den Becher im Sinne von V. 16 trinken sollen, schliesst er sich von diesem Trinken aus, das für ihn erst wieder beginnen kann, wenn in seinem unmittelbar bevorstehenden Tode und in seiner Wiederkunft zur Aufrichtung des Reiches sein Erlösungswerk sich vollendet *). — V. 19. εὐχαρ.) aus V. 17 wiederholt statt des

*) In dem Art. vor ποτηριον V. 17 (AD Maj.) klingt bereits die Reminiscenz an I Kor 11 25 an, die Rcpt. hat nach διαμερισ. den ge-

εὐλογήσας Mk 14 22, aber übereinstimmend mit I Kor 11 24. Auch hier zeigt Paul., wie fest diese Worte in der Ueberlieferung hafteten, und dass daher kein Grund ist, sie aus Mk erst von Lk eingebracht sein zu lassen. Damit schliesst der Bericht über die Abendmahlseinsetzung bei Lk. Denn ganz undenkbar ist, dass D cod. it die Worte *τὸ ὑπέρ — ἐκχυννόμενον* ausgelassen haben sollten, weshalb sie WH in Doppelklammern schliesst (vgl. Aufl. 8). Schon cod. it nahmen an dem Fehlen dieser Worte Anstoss und transponirten daher hierher V. 17. 18, wie auch syr. cur., der wenigstens V. 20 auslässt. Die Worte sind bei Lk ganz undenkbar, da die Kelchüberreichung schon V. 17 f. dagewesen ist, und die grammatisch harte Art, wie an die Worte aus I Kor 11 24f. (mit dem ergänzten *διδόμενον*) eine Reminiscenz an den Schluss von Mk 14 24 angeschlossen wird, aufs Deutlichste zeigt, dass hier Glossen vorliegen. Wie Lk (oder richtiger: seine Quelle) die Worte der Brodüberreichung verstanden hat, erhellt nicht; gewiss ist nur, dass die Symbolisirung der festen, innigen Gemeinschaft, zu der der gemeinsame Genuss des Brodes zusammenschliessen soll, nicht im Geringsten angedeutet ist, womit alle Konsequenzen, die Aufl. 8 daraus zieht, hinfällig werden.

V. 21 ff. schliesst daran aufs Engste die Hindeutung auf den Verräther, auch in der Form so völlig eigenthümlich, dass wir hier sicher den Kontext der Quelle (L) vor uns haben (Aufl. 8). Dass diese Anordnung die ursprüngliche (God., Schnz., Nösg.), ist sicher äusserst unwahrscheinlich (gegen Aufl. 8),

---

wöhnlichen Dat. statt *εις* c. Acc. (gegen Aufl. 8). Das *οτι* V. 18 (ℵAΔ Maj., Tisch.) wird nicht nach Mk, sondern nach V. 16 konformirt sein, wie nachher das *εως οτου* (ADΔ Maj, Tisch.) statt *εως ου*. Das *απο τ. νυν* V. 18 ist offenbar nur in der Rcpt. nach Mk ausgelassen (ACΔ Maj. TrgiKl.), weil man übersah, dass es das *ουκετι* desselben ersetzt, weshalb es DG vor *ου μη* stellen. — Alle Versuche, V. 17 ohne Beziehung auf die Abendmahlseinsetzung zu erklären, sind völlig aussichtslos. Meyer vermuthet, dass er sich nur „als Bindung eingefunden habe", nachdem man V. 18 der Analogie wegen zu V. 16 heraufgerückt, obwohl man so doch gerade das als zusammengehörig Aufgefasste wieder trennte. Baur, Evng. p. 482 f. fand hier die paulinische Idee der *κοινωνία* I Kor 10 16, die sich doch gerade beim Kelch nur auf die Theilnahme am Blute Christi und nicht auf die Gemeinschaft unter einander bezieht. Nach Hltzm., der in dem *ἕως οὗ ἔλθῃ κτλ.* gerade eine „Milderung des chiliastisch angehauchten Triumphwortes" nach I Kor 11 26 sieht, reproduzirt Lk, um das Neue recht scharf gegen das Alte abzugrenzen, zuerst V. 16—18 den gemeinsamen synoptischen Bericht, um die Neustiftung für den paulinischen Abschnitt V. 19 f. vorzubehalten. God. sieht darin das gemeinsame Trinken als Sinnbild der Freude, nach dem Jesum V. 15 so herzlich verlangt. Die Meisten schweigen darüber, vgl. noch Hhn., der auch hier in dem *ἕως ὅτου* nur den Termin findet, wo überhaupt alles Essen und Trinken aufhört.

wenn auch allerdings aus der Art, wie Mk die beiden Ueberlieferungen aus der Geschichte des letzten Mahles V. 18. 22 rein sachlich aneinanderreiht, für ihre zeitliche Folge nichts Sicheres zu entnehmen ist. — πλήν) wie 6 24, ist auch hier gewiss nicht adversativ, für welche Bedeutung die Ausleger in der verschiedensten, aber gleich künstlichen Weise eine Anknüpfung an die vorigen (unächten) Worte suchen. Es kann im Kontext des Lk nur an die wiederholte Andeutung seines nahen Todes (V. 15. 16. 18, vielleicht auch an die Symbolik des Brodbrechens V. 19) anknüpfen, und weist mit einem „Uebrigens" darauf hin, wie nahe diese Katastrophe schon dadurch gerückt ist, dass er den bereits kennt, der ihn (in die Hände seiner Feinde) überliefern wird. Zu dem plastischen ἡ χείρ vgl. 1 71. 74. Dass die Hand seines Ueberliefers mit ihm auf dem Tische (vgl. 16 21) ist, von dem derselbe also dieselbe Speise nimmt, wie er, zeigt dass jener das engste Band der Tischgenossenschaft schnöde entweiht. — V. 22. ὅτι) zeigt deutlich, dass Lk in dem Wort V. 21 vor Allem einen Hinweis auf die Nähe seines Todes sah, da derselbe im Folgenden als sicher bevorstehend bezeichnet wird. Uebrigens ist dasselbe aus Mk 14 21, mit dem der ganze folgende Satz auch in seinem Aufbau so augenfällig übereinstimmt, dass wir hier wohl eine von ihm aus Mk eingeflochtene Reminiscenz haben: Abweichend ist nur das κατὰ τὸ ὡρισμ. (vgl. Act 2 23) statt des καθώς γέγραπται, da Lk wohl eine bestimmte Schriftstelle, an die gedacht sein könnte, nicht fand, die so häufige Vermeidung des ὑπάγει durch das ihm geläufige πορεύεται und die Wiederholung des πλήν aus V. 21 statt des δέ bei Mk. — V. 23. καὶ αὐτοί) wie 18 34, geht auf die übrigen Tischgenossen, also die Apostel (V. 14). Ausser dem unserem Evang. ebenso wie dem Mk geläufigen ἤρξαντο, das sehr natürlich an V. 21 anknüpft, stimmt kein Wort mit Mk 14 19 überein. Zu συνζ. πρὸς ἑαυτ. vgl. Mk 9 10. Dasselbe ist nicht so viel wie πρὸς ἀλλήλους (Bleek, Schnz., Hhn.), sondern betont, wie *sie*, ohne sich mit einer Frage an Jesum zu wenden, *unter sich darüber disputirten, wer in Folge des von ihm Gesagten* (ἄρα, wie 8 25) *der wohl sein möchte* (εἴη, wie 8 9), *der dieses* (nämlich das παραδιδόναι, mit dem Nachdruck des Abscheus vorangestellt) *im Begriff ist* (μέλλ., wie 19 4) *zu verüben* (πράσσ., wie Act 5 35). Zu dem Art., der den Fragesatz als Gegenstand des συνζ. substantivirt, vgl. 1 62 *).

---

*) Das schwierige οτι V. 22 ändert die Rcpt. (AΔ Maj., Trg aR.) in και, wie sie es auch Mk 14 21 beseitigt. Dass das μεν, das nur in ℵ syr. fehlt, wegen seiner schwankenden Stellung unsicher sei (Aufl. 8), beruht auf einem immer wiederkehrenden textkritischen Vorurtheil.

V. 24—30. Hierher versetzt Lk die **Rangstreitrede**, obwohl er 9 46ff. schon eine, deren Anlass er freilich anders versteht (s. z. d. St.), nach Mk gebracht hat. — *δὲ καί*) fasst die hier entstandene *φιλονεικία* (II Mak 4 4) als ein Analogon des Streites V. 23 auf, obwohl es sich dort um die Ablehnung eines Vorwurfs, hier um die Beanspruchung einer Ehre handelt. Eben darum wird aber dies nicht der Anlass sein, um deswillen Lk die Rede hier anreiht (Hltzm.), sondern, dass der Ausspruch V. 27 die Situation beim Mahle vorauszusetzen schien. Zu dem Art. vgl. V. 23, zu *δοκεῖ* Mk 10 42. Es handelt sich darum, *wer* in den Augen Jesu (Hofm., Keil) *unter ihnen für den Grösseren* (vgl. Mk 9 34) *gelte*, und hat daher mit Gal 2 9 nichts zu thun (gegen Aufl. 8), sondern zeigt nur, wie Lk den Streit mit dem Vorigen in Parallele setzen konnte, da derselbe ja auch davon ausging, dass Jesus einen von ihnen für einen Verräther hielt (V. 21). Falsch de W., Schnz., God., Hltzm., Plm.: wer für den Grösseren zu halten sei. Bleek, Hhn.: wer den Anschein erwecke, ein Grösserer zu sein *).

V. 25—27 ist offenbar eine Spruchreihe, die Mk 10 42—44 zu Grunde liegt; denn, da sie vielfach eine originalere Fassung zeigt als die dortige, kann sie nicht von dorther, sondern nur aus einer gemeinsamen Quelle, d. h. aber aus Q geschöpft sein. — *οἱ βασ.*) ist die Grundlage des etwas gesuchten *οἱ δοκοῦντες*

Die schwankende Stellung ergab sich dadurch von selbst, dass die Stellung des *μεν* an 3. Stelle auffiel, und, wenn sich die Auslassung des *μεν* nicht einfach genug daraus erklärte, dass kein *δε* folgt, so könnte sie schon darauf beruhen, dass man das nach *ο* fehlende *μεν* strich, ohne zu beachten, dass es hinter *υιος* transponirt war. Auch hier entfernen DL das *το* V. 23. — Das *ἐπὶ τ. τραπ.* übersetzen de W., Bleek, Sev.: an dem Tisch; aber der Essende hat doch seine Hand auf dem Tisch. Nach Hltzm. rührt das *ἡ χείρ* bei Lk aus Mt 26 23 her, von dem doch hier keine Spur zu sehen ist. Dass die Jünger sich V. 23 nur darüber aussprachen gegen einander, wie sie sich solcher That von Keinem unter ihnen versehen könnten (Hofm.), ist gegen den Wortsinn.

*) D entfernt das schwierige *δοκει* und schreibt *τις αν ειη μειζων*. — Schegg, Schnz. u. A. halten diese Stelle für die geschichtliche Stelle des Rangstreits, und God. lässt sogar denselben sich wirklich aus dem in V. 23 Gesagten entwickeln, während Hhn. behauptet, Lk sage nicht, dass derselbe unmittelbar auf jenes gefolgt sei. Die Meisten halten die Hergehörigkeit desselben für so zweifellos, dass Hofm., Keil die Entstehung desselben daraus erklären, dass Jesus bei diesem Mahle den Joh. anstatt des Pt unmittelbar neben ihm sitzen liess. Andere finden hier den geschichtlichen Anlass der Fusswaschung (Paul., Kuin., Olsh.), während Andere ihn nach der Fusswaschung entstanden sein lassen (Bleek, God., Nösg.). Selbst Aufl. 8 hält (freilich bei der Einordnung des Stückes) eine Reminiscenz an dieselbe für möglich, was doch nur der Fall sein könnte, wenn, wie dort allerdings angenommen wird, dies Stück aus L herrührt, was sich uns aber nicht bewähren wird. Hhn. harmonisirt den Anlass mit dem der analogen Rede in Mk 10.

ἄρχειν bei Mk V. 42, worin wohl noch das δοκεῖν aus V. 23, wenn es schon in Q stand, nachklingt, sowie das einfache κυρ. αὐτ. (I Mak 8 16) die des offenbar gesteigerten κατακ. bei Mk. In der That aber kommt es in diesem Zusammenhange garnicht auf die Art ihrer Herrschaft, am wenigsten auf eine Andere niederdrückende (knechtende) Gewaltherrschaft an, sondern lediglich darauf, dass die Könige, die doch ihrem Range und ihrer Bedeutung nach bei den Heiden (Hhn. falsch: Völkern) allgemein als die Grössesten gelten, zu dieser Geltung dadurch gelangen, dass sie die Herrschaft über sie ausüben. Auch das οἱ ἐξουσιάζ. αὐτ. (Neh 9 37) klingt noch in dem κατεξουσ. αὐτ. Mk V. 42 wieder, wo mit Hilfe desselben ein ganz tautologischer Parallelsatz gebildet ist, den schon de W., Aufl. 8 als weniger ursprünglich erkennen. Nur ist deshalb der Gedanke hier nicht „unbestimmter" oder „minder scharf herausgearbeitet", sondern er wird im fortschreitenden Parallelismus dahin gesteigert, dass solche Gewaltübung sogar als Wohlthat anerkannt und mit Ehrentiteln belohnt wird. Gewiss sind nicht Magnaten im Unterschiede von den Königen gemeint (Meyer), wie es Mk mit seinem οἱ μεγάλοι gedeutet zu haben scheint, aber der Ausdruck ist auch nicht nur Bezeichnung des Thuns der Könige (Hofm., Keil, Schnz., Hhn.), sondern er ist nur umfassender, sofern ja eine ἐξουσία (vgl. Röm 13 1) auch von anderen Stellen als von Königsthronen aus ausgeübt wird (Bleek). Ueber die Verleihung des Ehrentitels εὐεργέτης an solche, die sich um den Staat oder seinen Regenten verdient gemacht haben, vgl. Herod. 8, 85. Thuk. 1, 129, 3. III Mak 4 2. — V. 26. Aus dem Gegensatz erhellt, dass gemeint ist: *Ihr aber sollt nicht also sein* (de W., Hhn., Aufl. 8: thun). de W., Bleek, Hofm. („bei Euch ist davon keine Rede") wollen es wie Mk V. 43 fassen, der ein blosses ἐστίν ergänzt, was er aber nur durch das aus dem Folgenden antizipirte ἐν ὑμῖν ermöglicht. *Wer* an Gabe und Beruf *grösser unter Euch ist, soll werden* (γιν., wie 6 36. 16 11ff.), *wie der Jüngere,* der der Natur der Sache nach überall die Pflicht hat, mit seinen Dienstleistungen zur Hand zu sein (vgl. Act 5 6). Damit ist nicht bloss gesagt, dass er sich nicht höher achten soll, als dieser (Meyer, Hofm., Schegg), freilich auch noch nicht, dass er im Dienen die wahre Grösse suchen (den Anderen zu übertreffen trachten) soll, was Mk V. 43 so schön daraus gefolgert hat (vgl. Aufl. 8), sondern dass er seine höhere Stellung nur dazu anwenden soll, den Anderen zu dienen (Schnz., Hhn.), wovon jenes beides nur die nothwendige Folge sein wird. Dass dies die ursprüngliche Form des Spruches ist, zeigt noch Mt 23 11, wo der Spruch aus Q zu Grunde liegt. Während aber Mk V. 43 f. trotz des rhetorisch schön gesteigerten Parallelismus doch über einen rein formalen nicht hinauskommt, zeigt sich

hier die Originalität in dem konkret plastischen *ὁ νεώτερος*. Auch die *ἡγούμενοι* im Parallelismus sind die, welche thatsächlich eine hervorragende, leitende Stelle einnehmen, (vgl. Ez 43 7. I Mak 9 30. Diod. Sic. 1, 72. Luc. Alex. 44. Hbr 13 7), während *ὁ διακ.* (17 8) der ist, welcher eine Dienstleistung ausübt. — V. 27 verweist Jesus auf sein eigenes Beispiel, wie Mk V. 45, wo noch in der (freilich ganz abstrakten und allgemeinen) Antithese die Art anklingt, wie Jesus an dem Gleichniss vom Gastmahl zuerst feststellte, dass der Grössere doch unzweifelhaft der zu Tische Liegende (Mt 22 10) und nicht der Aufwartende sei, um dann zu sagen, *dass er*, von dem sie doch alle sagen, dass er der Grössere und ihr Führer sei, *doch in ihrer Mitte* (8 7) *sich wie der Dienende verhalte*, indem doch seine ganze Leitung der Jünger zu ihrer Erziehung und Förderung dienen sollte, wenn er nicht geradezu an ihre tägliche Bedienung mit seinen Lebensworten dachte. Die Beziehung auf die Fusswaschung (de W., God., Nösg., Hhn.) scheitert schon an dem *εἰμί*, das ausdrücklich auf sein ständiges Verhalten hinweist; die Beziehung darauf, dass er als Hausvater beim Passahmahl die Tischgenossen bediente (Hofm.), giebt dem Spruch einen höchst engen und kleinlichen Sinn. Auch Lk, wenn er das Stück dieses Spruches wegen in das letzte Mahl Jesu versetzte, hat doch nur daran gedacht, dass diese Situation Jesu das Bild an die Hand gab *).

V. 28. *ὑμεῖς δέ*) natürlich durch seine Voranstellung betont (gegen Hhn., der *ἐστέ* im Gegensatz zu V. 26 betonen will), kann unmöglich einen Gegensatz gegen Andere involviren, die nicht so treu geblieben sind (Hofm., Keil), da von solchen

---

*) D hat das nicht verstandene *ο νεωτερος* V. 26 durch *μικροτερος* (ohne Art.) erklärt und das absichtlich im Gegensatz zum *ανακ.* gesetzte Part. in *ο διακονος* verwandelt. Die Bedeutung der V. 27 gestellten und von Jesu selbst beantworteten Frage hat er so wenig verstanden, dass er dafür einfach an das *ο διακονων* V. 26 anknüpft *μαλλον η ο ανακ.* und dafür dann ein *ουχ ως ο ανακ. αλλ* vor *ως ο διακ.* einschiebt. Das *ηλθον* hat er aus den Parallelen eingebracht. — Die Ursprünglichkeit der Fassung von V. 27 erkennt auch Hltzm. an, weil sie aus einem Jesu geläufigen Bilderkreis geschöpft ist (12 37. 17 8), während er in dem *κυρ.* und *ἐξουσ.* V. 25 die Einmischung paulinischer Ausdrücke (!) findet und in dem *νεώτερος* V. 26 eine Anspielung auf die Gemeindesitte Act 5 6, die doch nur auf allgemein jüdischem Herkommen beruht (Nösg.). Ganz willkürlich nimmt Plm. nach Beng. das *καλοῦνται* V. 25 im Sinne von: sie lassen sich nennen. Natürlich ist die Deutung des Mk von V. 27 trotz ihrer abstrakten Allgemeinheit viel richtiger als die der nach konkreten Einzelheiten haschenden Ausleger, obwohl er übersieht, dass Jesus nicht von seinem Beruf überhaupt, sondern von seinem Verhalten zu den Jüngern redet, wie es ja auch allein der Beziehung auf ihren Rangstreit (V. 24) entsprach.

ja im ganzen Kontext nicht die Rede ist, oder gar zu Judas (God.), der ja noch bei den Jüngern ist (vgl. Aufl. 8), sondern nur zu dem ἐγώ V. 27. Damit ist gegeben, dass er dem Wort der Ermahnung jetzt ein Wort der Anerkennung folgen lässt, wobei aber in keiner Weise betont ist, dass dies sie alle einander gleich macht (Hofm.). Sie sind *die, welche mit ihm ausgeharrt haben* (διαμεν., wie JSir 22 21, wo es nur mit dem einfachen Dat. steht, wie hier mit μετ' ἐμοῦ) *in seinen Prüfungen.* Zu πειρασμ. vgl. Act 20 19. Jak 1 2; doch weist schon 4 13 auf eine solche Mehrheit von Prüfungen hin, die ihm in den mancherlei Verfolgungen und Gefahren, denen er ausgesetzt war, zu Theil wurden. Ganz verkehrt ist es, mit Keil an seine V. 27 geschilderte Erniedrigung zu denken. Je weniger von solchen πειρασμοί Jesu in den Evangelien die Rede ist, desto gewisser ist dies ein treu überliefertes Wort Jesu. — V. 29. κἀγώ) leitet von dieser Anerkennung zur Verheissung über, mit der er ihre Treue belohnen will. — Das διατίθεμαι kann hier nicht von testamentarischer Verfügung stehen, wie gew. bei den Klassikern, weil dieser Sinn für das διέθετο nicht passt, sondern nur in dem allgemeineren Sinn von II Chron 7 18. I Mak 1 11, ist aber nach Ew., Hofm., Hhn., Aufl. 8 gewählt, weil es sich um die Verfügung eines Scheidenden handelt. Das βασιλείαν wollen Ew., Bleek, Hofm., Nösg. nur zum Zwischensatz ziehen, sodass das Objekt der Verfügung erst V. 30 folgt (vgl. Hhn., der deshalb sogar καθώς erklärt: auf Grund dessen dass), was ganz unnatürlich; es bedeutet nicht das messianische Reich (Bng., God.), was das Fehlen des Art. nicht erlaubt, aber auch nicht „ein Königreich“ (Hhn.), da dasselbe nicht mit anderen Königreichen in Parallele gestellt werden kann, sondern *Königherrschaft* (im Sinne von 19 12). Hierbei an das συμβασιλ. I Kor 4 8. II Tim 2 12 zu denken (Meyer, Hltzm.), geht nicht an, da wir hier sicher nicht einen Einschub des Lk (Weiss, Mtev., p. 440), sondern ein Wort der ältesten Quelle haben, aus der dieses ganze Stück stammt. Näheres vgl. zu V. 30 b. — V. 30. ἵνα) fällt im höchsten Grade auf, da doch die Tischgenossenschaft im Gottesreich (13 29) in keiner Weise Folge (de W.), oder was sprachlich allein möglich, Zweck der Verleihung von Königsherrschaft sein kann, sofern doch nicht nur Könige an einer Königstafel speisen. Vor Allem aber ist ganz undenkbar, dass βασιλ. im engsten Zusammenhange mit V. 29 in völlig anderem Sinne wie dort genommen sein kann. Der Vers kann daher nur in Erinnerung an V. 18 von Lk eingefügt sein, der damit die Hergehörigkeit der Spruchreihe markiren wollte und vielleicht wirklich das βασιλ. V. 29 erst hier durch βασιλ. τ. θ. erklärt glaubte. Dafür spricht auch der an sich mögliche, aber hier gänzlich unmotivirte Uebergang des Konj. Aor. in den Ind.

Fut.; denn damit, dass man sagt, die Rede werde direkt verheissend (Meyer, Nösg., Hhn.), ist ja nichts erklärt, sofern ja schon der Satz mit *ἵνα* eine Verheissung enthält. Vor Allem aber bringt ja erst das *καθήσ. κτλ.* die nähere Erklärung der nach V. 29 ihnen verfügten *βασιλ.*, die sonst völlig unerklärt bleibt. Sie, die ihm in seiner irdischen Wirksamkeit in Folge ihrer ausharrenden Treue die Nächsten gewesen, werden es auch dort sein, wenn er zu seiner Königsherrlichkeit erhöht ist, indem sie mit ihm auf Thronen sitzen werden, also alle erlangen, was einst die Zebedäussöhne für sich insonderheit begehrten (Mk 10 37). Was das sachlich zu bedeuten hat, erklärt das damit verbundene *κρίνοντες*, das einfach im Sinne der Herrschaftsübung zu nehmen (Grot., Kuin., Bleek, Hofm., Keil, Hhn., vgl. Aufl. 8: nach dem Sinne der Quelle), die reinste Willkür ist. Weil das Gerichthalten im Sinne des Alterthums die erste und wichtigste Funktion des Königthums ist, kann ihre königliche Würdestellung eben dadurch charakterisirt werden, dass sie die zwölf Stämme Israels richten werden. Denn wie sie ihnen die Heilsbotschaft verkündigt haben, so wird auch ihre Aussage darüber, ob und wie dieselben ihre Verkündigung aufgenommen haben, darüber entscheiden, ob sie dem vollendeten Messiasreich angehören werden, oder nicht (Plm.). Vgl. zu dieser Art des Richtens Mt 12 41. Natürlich kann dem Wortlaut nach weder nur an die Ungläubigen aus Israel (Bng., Meyer, God.), noch bloss an die Gläubigen (Hhn.), geschweige denn an das NTliche Gottesvolk mit Einschluss der gläubig gewordenen Heiden (de W., Bleek, Hofm., Keil, vgl. Hltzm. und, wie es scheint, auch Aufl. 8) gedacht sein, auf die ja Jesus, zu den für das Zwölfstämmevolk bestimmten Zwölfen redend, unmöglich reflektiren kann. Da diese Verheissung zweifellos Mt 19 28 zu Grunde liegt, erhellt hier definitiv, dass diese ganze Spruchreihe aus Q geschöpft sein muss *).

---

*) D sucht zwischen V. 27 u. 28 eine Verbindung herzustellen durch die Worte *και υμεις ηυξηθητε εν τη διακονια μου ως ο διακονων οι διαμ. κτλ.* Das *καθησθε* V. 30 (BΔ TrgaR., WH txt.) könnte ja den vorhergehenden Konjunktiven konformirt sein, ist aber wahrscheinlich blosser Schreibfehler, indem das *εσ-* nach *ησ-* ausfiel. — Das *ἐπὶ τῆς τραπ.*, das wahrscheinlich nur Nachklang von V. 21, ist trotzdem schwerlich wie dort zu nehmen (gegen Meyer), sondern einfach: an meinem Tisch (de W., Bleek, God.). Von einer Weltherrschaft der *ἐκλεκτοί* (Aufl. 8) ist hier mit keiner Silbe die Rede; und dass der Heidenchrist Lk die Zwölfjünger auf das Herrschen und Richten (im eigentlichen Sinne) über Israel beschränkt und das über die Heiden den Heidenchristen nach I Kor 6 1ff. vorbehalten haben sollte, ist doch recht unnatürlich. Gewiss ist das *δώδεκα* bei *θρόνων* nicht des Judas wegen weggelassen (Meyer), sondern der Ausdruck hier der Ursprüngliche, weil es sich zunächst nur um die gleiche Würdestellung mit Christo

V. 31—34. Weissagung der Verleugnung, in ganz origineller Form, und, wie in der johanneischen Ueberlieferung, auf das Mahl selbst versetzt, während Mk 14 29f. sie mit einem ähnlichen Wort verband, das auf dem Wege nach Gethsemane gesprochen ist. Das Stück rührt daher sicher aus L her, wo sich die Warnung des Petrus sehr passend an den Streit der Jünger V. 23 anschloss, von dem sie Lk durch seine Einschaltung V. 24—30 getrennt hat. — *Σίμων Σίμων*) angelegentlich warnend, vgl. 10 41. Act 9 4 — *ἰδού*) wie V. 21, macht den Petrus aufmerksam auf die Thatsache, dass der Satan die Jünger in seine Gewalt zu bekommen verlangt habe, sibi tradendos postulavit, wie er es in Betreff des Hiob (Hiob 1) that. Zu dem nachdrucksvollen Comp. vgl. Herod. 1, 74. Pol. 4, 66, 9. 30, 8, 6. Das *σινιάσαι* ist nur noch bei Kirchenvätern erhalten: Wie der Weizen im Siebe hin und her gerüttelt wird, damit sich der Abgang von den Körnern scheidet und herausfällt, so will Euch Satan (durch seine *πειρασμοί*, vgl. V. 28) beunruhigen und erschüttern, um zu versuchen, ob er nicht Einen von Euch zum Abfall bewegen kann. Hhn. denkt dabei an einen besonderen von Gott zugelassenen Versuchungsakt, von dem Jesus vermöge seines göttlichen Wissens Kenntniss hat; aber Jesu bevorstehender Tod musste doch nothwendig diese schwere Versuchung über die Jünger herbeiführen. — V. 32. *ἐγὼ δέ*) im Bewusstsein der grösseren Macht gesprochen, welche Er durch sein Gebet der Forderung des Satans gegenüber habe. Zu *ἐδεήθην ἵνα* vgl. 9 40. 21 36. Das *περὶ σοῦ* (*Deinethalben*) im Gegensatz zu *ὑμᾶς*, entspricht der nachdrucksvollen Anrede in V. 31. Auch diese Quelle setzt also voraus, dass Jesus den Petrus zu grossen Dingen bestimmt hatte (Mt 16 18), und darum um ihn am meisten besorgt ist. Zu *ἵνα μή* vgl. 8 12, zu *ἐκλίπῃ* 16 9. Wenn sein Glaube (*πίστις*, anders als 17 5, von dem Glauben an seine Messianität überhaupt) aufhört, ist er abgefallen. Das *καὶ σύ* steht im Gegensatz zu dem, was Jesus für ihn thun will. Nach dem *ποτὲ* (Röm 1 10) *ἐπιστρέψας* (Act 3 19) weiss Jesus voraus, dass es zu einem Wankendwerden seines Glaubens kommen wird, weshalb er eben für ihn gebeten hat, dass derselbe nicht gänzlich aufhöre; er weiss aber ebenso, dass dies Gebet erhört werden, und Petrus umkehren wird. Zu *στήρισον* vgl. Apk 3 2. Da seine Brüder (Mitjünger) nach V. 31 von gleicher Gefahr bedroht sind, soll er sie stärken, damit auch ihr Glaube nicht aufhöre. — V. 33, der Sache nach gleich Mk 14 29. 31, dem Ausdruck nach ganz eigenthümlich. — *μετὰ*

---

handelt, und erst bei Mt, dem *δώδ. φυλ.* entsprechend, zugesetzt, wie ja auch das vorausgehende *ὅταν καθ.—δόξης αὐτοῦ* nach 25 31 von seiner Hand herrührt.

σοῦ) steht mit feurigem Nachdruck an der Spitze. Der Voraussetzung eines Abfalls (V. 32) gegenüber erklärt P. seine Bereitschaft (*ἕτοιμός εἰμι*, wie Act 23 15), mit Jesu in Gefangenschaft (21 12) und Tod zu gehen (*πορ.*, wie V. 22). — V. 34. *Πέτρε*) erinnert an den Widerspruch seines Verhaltens zu dem ihm gegebenen bedeutungsvollen Namen. Das Voranstehen des *οὐ φωνήσει* und das *ἕως* erinnert an Joh 13 38, wie das *σήμερον* an Mk 14 30. Wie das unverstandene *δίς* aus Mk in der Ueberlieferung fortgelassen ward, zeigt bereits Mt 26 34. Das *τρίς με ἀπαρνήσῃ* bei Beiden wird durch das *μὴ* (20 27) *εἰδέναι* erläutert *).

V. 35—38 fügt Lk eine Weissagung bevorstehender schwerer Zeiten für die Jünger ein, wie sie die Rede von den ihnen drohenden Anfechtungen (V. 31) vorausgesetzt, natürlich nicht, um den Schwertstreich bei der Gefangennahme zu erklären (Schlrm., de W.). Dass der neue Ansatz mit dem *κ. εἶπεν αὐτ.* jeden Zusammenhang abschneide (Hfm., Nösg., Aufl. 8), wohl gar auf eine Zwischenzeit zwischen dieser Rede und der vorigen deute (Hhn.), wird doch ganz willkürlich angenommen, da derselbe sehr natürlich die Wendung von Petrus zu den

---

*) Schon die Rcpt. nahm an dem unmittelbaren Uebergange von der Verheissung an die Jünger zur Warnung des Petrus Anstoss und schob V. 31 ein *ειπε δε ο κυριος* ein (ℵADΔ Maj., Trg iKl.), auf Grund dessen noch Hhn. annimmt, dass diese nicht unmittelbar auf das Vorige gefolgt sei. Hofm., God. erdichten ganz verschiedene Anlässe zu derselben, von denen der Text nichts weiss. Nach God., Keil soll die Anrede mit *Σίμων* auf den natürlichen Charakter des Pt hinweisen. Hofm., Keil nehmen an, dass Pt der Fürbitte Jesu V. 32 mehr bedurfte als die Anderen, Hhn., dass für ihn die Gefahr besonders gross war. Das *ποτὲ* wird durch *ἐπιστρέψας* erläutert, gehört aber nicht dazu (Bleek, Keil, Nösg., Hltzm., Plm., Hhn.). Das *ἐπιστρ.* kann weder ein Sichhinwenden zu den Brüdern bezeichnen (Hofm.), noch durch einen Hebraism. für vicissim stehen (Grot., Beng., Ew.). Hhn. will das *στήρισον* auf den bestimmten, von ihm zu V. 31 gesetzten Fall beziehen, während Beng., Kuin., Bleek, Hofm. bei den *ἀδελφοί* an alle Christen denken und Meyer an die Würde und Pflicht des Primats, wie ja die Katholiken hieraus die Unfehlbarkeit des Papstes folgern. — D hat V. 32 *συ δε επιστρεψον και*. Die Rcpt. hat V. 34 durch *ου μη* (ADΔ Maj., vgl. noch das *εως οτου* in D) der joh. Fassung noch ähnlicher gemacht, aber das *ἕως* nach Mk Mt in *πριν η* verwandelt (AΔ Maj.). Das *μη* nach *απαρν.* (ADΔ Maj., Rcpt., Tisch.) ist wohl im ältesten Text durch blosses Schreibeversehen nach *-σῃ* ausgefallen; dagegen wurde das *με* in der Rcpt. (AΔ Maj.), weil bei *ειδεναι* ein Objekt zu fehlen schien, hinter dasselbe gestellt (Tisch.); D hat es an beiden Orten. — Dass V. 33 seine Gestalt schon in L durch Beziehung auf die Gefangensetzung (Act 5 18. 12 3ff.) und den Märtyrertod des Pt empfangen hat (Hltzm.), ist sehr wohl möglich. Meyer nimmt eine Wiederholung der Warnung des Petrus (Nösg. sogar möglicher Weise eine dreimalige) an, wogegen selbst God., Schnz., Plm. sich erklären.

Jüngern markirt. Hltzm. versetzt das Wort gar trotz V. 39 auf „den nächtlichen Gang“. — ὅτε ἀπέστ.) erinnert an die Aussendung der Zwölf 9 2. Da trotzdem das ἄτερ (22 6) βαλλ. κτλ. aufs Genaueste an 10 4 erinnert, was Lk an die Siebzig gerichtet sein liess, so kann dieses Stück nur aus der Quelle herrühren, in welcher die Aussendungsrede in der Form von Lk 10 noch an die Zwölf gerichtet war, d. h. aus Q. Das ὑστερήσ. steht, abweichend von 15 14, im Act.: *Ihr habt doch nicht an irgend etwas Mangel gehabt?* Da die rein rhetorische Frage ihre Antwort in sich selbst trägt, sieht das οὐθενός der Jünger sehr nach einem der so oft von Lk (Aufl. 8: LQ) eingeschobenen Uebergänge aus, der hier nur den Gegensatz einleitet. Man hat ihnen damals, wie Jesus voraussetzte, gern Alles gegeben, was sie bedurften. — V. 36. ἀλλὰ νῦν) weist darauf hin, wie anders jetzt die Zeitlage geworden. Jetzt haben sie, wenn sie in seinem Dienste ausziehen (Aufl. 8, ganz fernliegend: wenn es zu fliehen gilt nach 21 21), auf solches Entgegenkommen nicht mehr zu rechnen, sondern müssen, wenn irgend sie es besitzen, sich selbst mit allem Nöthigen ausrüsten, also Beutel und Ranzen mit sich nehmen (ἀράτω, genau wie Mk 6 8). Zu ὁμοίως καί vgl. 5 33. — ὁ μὴ ἔχων) ist weder absolut zu nehmen von dem Besitzlosen, wie ὁ ἔχων von dem Vermögenden (Olsh., Schegg), noch aus dem Folgenden μάχαιραν (de W., Bleek, God., Hofm., Keil) oder gar ἀγοράζειν (Hhn.) zu ergänzen, da nur aus dem Vorigen βαλλ. ἢ πήραν ergänzt werden darf. Denn nur, wenn sie kein Geld oder Anderes im Ranzen haben, das sie dagegen eintauschen können, kann ja für sie die Situation entstehen, in der sie lieber das nothwendigste Kleidungsstück (τὸ ἱμάτ., wie Mt 5 40) verkaufen sollen, um nur ein Schwert zu kaufen. Zu πωλεῖν—ἀγορ. vgl. Mt 13 44, zu μάχ. im bildlichen Sinne (obwohl dort anders gewandt) Mt 10 34. Unmöglich kann Jesus sie buchstäblich auffordern wollen, dass sie sich zu Nothwehr und Kampf bewaffnen sollen (Hltzm., Schegg, Aufl. 8), freilich ist es auch nicht allegorisch zu deuten vom Schwert des Geistes, wie βαλλ. und πήρ. von den Mitteln fürs geistliche Leben (Olsh. nach Ersm.), sondern es ist sprichwörtlicher Ausdruck dafür, dass sie sich vorbereiten müssen auf eine Zeit schwerer Kämpfe, die ihnen die Feindschaft ihrer Volksgenossen bereiten wird. — V. 37 begründet diesen Hinweis auf ihnen bevorstehende schwere Kämpfe durch Verweisung auf das ihm selbst bevorstehende Schicksal im Sinne von Mt 10 24f. Das τοῦτο weist voraus auf das mit dem Art., wie V. 1. 4, eingeführte Schriftwort Jes 53 12, das nach göttlichem Rathschluss (δεῖ, wie Act 1 16) vollendet werden muss (τελεσθ., wie 18 31) an ihm. Das καί gehört mit zum Citat (Hofm. falsch: auch). Dass Jesus dabei nur an eine antitypische Anwendung

des Schriftworts denkt (Meyer), wird willkürlich eingetragen. — *καὶ γάρ*) wie 1 66, führt einen zweiten Grund ein, warum jene Zeit schwerer Kämpfe jetzt kommen muss. Es steht also dem *λέγω γάρ* parallel (Hltzm.) und begründet dasselbe nicht (Aufl. 8), da dann das *καί* ganz überflüssig wird (God., Keil: denn auch in der That), das auch nicht bloss sagen kann, dass es mit ihm, wie mit dem Subjekt von Jes 53 12 (Meyer) oder wie mit jedem Menschen einmal (Aufl. 7), zu Ende geht. Das *τὸ περὶ ἐμοῦ* kann nicht durch *γεγραμμένον* ergänzt werden (so gew., vgl. Olsh., de W., Bleek), sondern bezeichnet das ihn Betreffende (vgl. Phil 1 27), d. h. sein Lebensgeschick, seine irdische Laufbahn. Zu *τέλος ἔχει* vgl. Mk 3 26. Auch weil sein Leben zu Ende geht und sie fortan ohne seinen Schutz in der ihnen feindseligen Welt dastehen werden, konnte er ihnen von jenem *νῦν* V. 36 reden (vgl. Hofm., Hhn.). Nur darf man deshalb nicht übersetzen: das Ummichsein (Nösg.). — V. 38. Die Jünger, die V. 36 davon verstanden haben, dass sie sich mit wirklichen Schwertern ausrüsten sollen (was Aufl. 8 nach seiner Auffassung jener Stelle bestreitet), weisen auf zwei Schwerter hin, die sie bei sich haben. Wann und zu welchem Behuf sie sich damit ausgerüstet, erhellt nicht. Hofm. nach Chrys. denkt an Schlachtmesser vom Passahmahl her (vgl. auch Hltzm.), wogegen V. 36. — *ἱκαν. ἐστιν*) wie II Kor 2 6, hier wehmüthig abbrechend. Da zwei Schwerter unmöglich zur Vertheidigung ihrer Aller ausreichen konnten, liegt darin, dass er etwas Anderes gemeint habe. Nach Aufl. 8 ist es wörtlich gemeint, dass sie für die Kämpfe der späteren Zeit nicht mehr bedürfen; nach Hofm., weil sie genügen zum Beweise, dass er nicht mit dem Schwerte vertheidigt sein will. Andere nehmen es in dem Sinne: genug von der Sache (Theoph., Kuin., Nösg., Hhn., Plm., auch Aufl. 8 als möglich), Andere doppelsinnig (Olsh., de W., Bleek). Willkürlicher ergänzt es Hltzm.*).

---

*) Tisch. hat V. 36 nach ℵD *ο δε ειπεν*, die Rcpt. nach AΔ Maj. *ειπεν ουν* (TrgaR.). D schreibt *αρει—πωλησαι* (?) — *αγορασει*. Die Rcpt. schiebt V. 37 nach *οτι* ein *ετι* ein (Δ Maj.), das durchaus nicht schwierig ist (gegen Aufl. 8), da es hervorhebt, dass die Erfüllung dieser Weissagung noch aussteht, und schreibt *τα περι* statt *το* (AΔ Maj.). D it streichen das unverstandene *γαρ* nach *και* (TrgiKl.), während Aufl. 8 geneigt ist, das *και* zu streichen. D hat V. 38 das erleichternde *αρκει* statt *ικανον εστιν*. — Bonif. VIII. bewies aus dieser Stelle das doppelte Schwert des römischen Stuhls, die geistliche und weltliche Jurisdiktion, was Clv. ein protervum ludibrium nennt. Da nach der Bem. zu V. 35 auch dies Stück, wie V. 24—30, aus sachlichen Gründen der Erzählung vom Passahmahl eingereiht ist, so bestand dieselbe in L lediglich aus der Abendmahlseinsetzung, der Weissagung des Verraths und der Verleugnung V. 14—23. 31—34. Wie schon die Erzählung von der Mahlbereitung zeigt, dass Lk dabei die Mkerzählung nicht aus dem Auge verliert, so

V. 39—53. Das Gebet am Oelberge und die Verhaftung, so auffallend und unmotivirt von Mk 14 32—52 abweichend, dass hier die Annahme einer anderen Quelle (L) unabweislich ist. — ἐξελϑ.) wie 21 37: aus der Stadt. Das κατὰ τὸ ἔϑος (1 9. 2 42) blickt auf 21 37 zurück und wird wohl hervorgehoben, um zu erklären, wie Judas ihn dort finden konnte. Bem. das τὸ ὄρος τῶν ἐλ., wie 19 37, abweichend von der Weise des Lk. Gerade wie V. 14 in derselben Quelle, handelt die Erzählung von Jesu allein (vgl. dagegen Mk 14 26. 32), sodass wegen des Folgenden die Nachfolge der Jünger noch ausdrücklich erwähnt werden muss. — V. 40. γενόμ. ἐπὶ τοῦ τόπ.) erinnert an 10 32; doch bem. die prägnante Verbindung mit ἐπί c. Gen. Gemeint ist wohl nicht eigentlich der Oelberg (Bleek, Aufl. 8), sondern die unter den Lesern der Quelle noch allgemein bekannte Stätte der Verhaftung Jesu, die daher nicht, wie bei Mk, näher bezeichnet zu werden braucht. Bem., wie das Wort Mk 14 38 in der Ueberlieferung fest geworden, schon wegen seiner Anspielung an das VU. (Mt 6 13), wie aber die Erinnerung an die näheren Umstände, unter denen dasselbe gesprochen, bereits verblasst (gegen Aufl. 8, die diese Darstellung ursprünglicher findet), da es hier lediglich an V. 31 anknüpft. Je näher die Leidensstunde Jesu kommt, um so näher rückt den Jüngern die ihnen vorhergesagte satanische Versuchung. — V. 41. κ. αὐτός) wie 1 17. 22. Das ἀπέσπ. bezeichnet weder das blosse Weggehen (de W., Bleek nach II Mak 12 10. 17), noch die Raschheit desselben (Hofm.), sondern malt, wie er sich im Drange tiefster Gemüthserregung von ihnen losriss (Act 21 1), die er doch sonst nicht verliess. Das ὡσεὶ λίϑ. βολήν, das an ähnliche Ortsbestimmungen, wie Gen 21 16, erinnert, deutet wohl an, dass es nicht weiter war, als man in der stillen Nacht noch seine Worte hören konnte. Von einer theilweisen Mitnahme der drei Vertrauten Mk 14 33ff. (die Aufl. 8 gewiss mit Unrecht für einen späteren Einschub aus petrinischer Erinnerung hält) weiss diese Ueberlieferung nichts. Zu ϑεὶς τ. γόν. προσηύχ. vgl. Act 9 40. — V. 42. εἰ βούλει) wie 10 22, beschränkt von vorn herein die im Uebrigen genau wie Mk 14 36 überlieferte Bitte. Das in der Quelle so häufige πλήν (V. 21) zeigt keine Reminiscenz an Mt 26 39, so wenig wie die offenbar

---

auch die V. 22 eingeflochtene Reminiscenz an sie. Es drängt sich aber die Frage auf, ob nicht, ähnlich wie das οἱ δὲ εἶπαν· οὐϑενός V. 35 (s. z. d. St.), auch V. 38 ein Zusatz des Lk ist, der dadurch hervorgerufen, dass aus der folgenden Erzählung erhellt, wie mindestens mehr als einer der Jünger bewaffnet war (V. 49 f. s. z. d. St.), da doch das Missverständniss der Jünger recht unwahrscheinlich ist, und die Antwort Jesu, die, wie die Geschichte der Auslegung zeigt, sehr vieldeutig, eben nur zeigt, dass nichts Näheres über eine solche Antwort bekannt war.

in der Ueberlieferung gangbar gewordene genauere Anspielung auf das VU. (Mt 6_{10}, vgl. das *τὸ θέλημα*) eine solche an Mt V. 42. Von wiederholten Gebetsakten weiss diese Darstellung nichts *).

Die noch von den neueren Textkritikern aufgenommenen, von WH. eingeklammerten Verse 43 f. besagen: Es erschien ihm aber (natürlich leiblich, und nicht nur im Gesicht: Olsh.) ein Engel vom Himmel, ihn stärkend, wobei man streitet, ob leibliche (Schegg, God., Keil) oder geistige Stärkung (Meyer, Hofm., Hhn.) oder beides (Plm., Aufl. 8) gemeint sei. Man kann nicht sagen, dass es eine Unklarheit sei (Aufl. 7. 8), wenn Jesus trotzdem nach V. 44, in einen äussersten Seelenkampf gerathen, inbrünstiger (nach Anderen: andauernder) betete, da auch gedacht sein kann, dass der Engel ihn eben zu solchem Gebet stärkte. Dass sein Schweiss wie Blutstropfen wurde, die zur Erde fielen (*καταβαινοντος* ℵX Vers., Tisch. ist mechanische Konformation nach *αιματος*), hat man theils von wirklich mit Blut vermischtem Schweiss (Meyer, God., Schegg,

---

*) D hat V. 40 *εισελθητε* nach den Parallelen, und V. 41 *απεσταθη* statt des unverstandenen *απεσπασθη*. Die Rcpt. *παρενεγκειν* (AΔ Maj.) entstand aus dem *παρενεγκαι* (ℵLR Tisch.), das man für den von *βουλει* abhängigen Inf. nahm und durch den gangbaren Inf. des 2. Aor. ersetzte. Dass wirklich nach ℵ der Inf. gemeint und nur in BDT durch Itacismus in *παρενεγκε* verschrieben war (Aufl. 8), ist ganz unwahrscheinlich, da auch Mk 14_{36}, wo ein Infin. ganz sinnlos, ℵAC Maj. *παρενεγκαι* haben. Es wird also hier wie dort, der Imper. gemeint sein. Der scheinbar schwierigere (und doch nur durch Gedankenlosigkeit der Abschreiber entstandene) Infin. ist auch aus sachlichen Gründen unhaltbar, weil eine Aposiopese wie 19_{42}, an der dort übrigens Niemand Anstoss nahm, hier ganz undenkbar wäre. Denn der unterdrückte Nachsatz, der nur *παρενεγκε* lauten könnte (Meyer, Schnz.), ist ja sinnlos (vgl. Hofm.), weil es in der Natur der Sache liegt, dass ein Vorüberführen des Kelches Jesu ganz erwünscht sein musste und von ihm nicht erst erbeten zu werden brauchte, wenn es Gott beschlossen hatte. Alle anderen Ergänzungen aber, wie *δυνάσαι* (Schegg) oder „es ist mir eine Freude" (Aufl. 8, Hhn.), liegen dem Kontext ganz fern. D cod it stellen das *μη—γενεσθω* (so auch Rcpt. statt *γιν.*) voran, und lassen, natürlich ohne ein *πλην*, das *ει—απ εμου* folgen (WH aR iKl), wodurch der Gedanke eingebracht werden soll, dass Jesu Wunsch ist, den Kelch zu trinken. Allerdings fällt auf, dass die schon im ersten Heministisch nur an die Bedingung des göttlichen Einverständnisses geknüpfte Bitte hier als ein im Gegensatz zu dem göttlichen Willen stehender Wunsch bezeichnet wird. Daher Hofm.: „er ordnet seinen Willen nicht nur dem Willen Gottes unter, sondern auch seinem eigenen Willen, dass das geschehe, was Gott will". Aber jene Unebenheit entstand wohl nur dadurch, dass schon in der Darstellung der Quelle die von ihr durch *εἰ βούλει* beschränkte überlieferte Bitte um Verschonung mit der in der Ueberlieferung ebenfalls kategorisch ausgesprochenen Ergebung in den göttlichen Willen (s. o.) verbunden wurde, die dort einer zweiten Bitte vorbehalten war, während hier verschiedene Gebetsakte nicht mehr unterschieden werden.

Schnz., Keil, Nösg., Plm.), theils von der Aehnlichkeit des Schweisses mit Blutstropfen an Dichtigkeit, Schwere oder Häufigkeit gedeutet (Patr., Kuin., Bleek, Hofm., Hhn.), wenn man nicht den Ausdruck rein rhetorisch fasste (Sev., Hltzm.), wie unser: blutige Thränen. Die Verse fehlen aber in ABRT Vers., und die Vermuthung, dass sie in Folge dogmatischer Anstösse entfernt seien, ist völlig gegen den Charakter von B und überhaupt ganz unwahrscheinlich, da weder der Engeldienst (vgl. Mt 4 11) noch das Gebetsringen Jesu, das ja Mk Mt eben so stark geschildert, irgend anstössig sein konnte. Schon Aufl. 8 erklärt sich entschieden für die Unächtheit; dass diese Verse schon sehr früh eingeschoben, ist gar kein Grund dagegen, da nur in frühester Zeit der Evangelientext noch solche Zusätze ermöglichte. Ganz entscheidend ist aber, dass sie in die Darstellung des Lk schlechterdings nicht hineinpassen, wo von gar keinem Gebetsringen die Rede, sondern Jesus von vorn herein seinen Wunsch dem Willen des Vaters unterordnet und gar keiner Stärkung bedarf.

V. 45. *ἀναστὰς ἀπό*) vgl. 4 38. Dass er sie eingeschlafen (*κοιμ.*, wie Act 12 6) fand, wird durch *ἀπὸ* (21 26) *τ. λύπης* erklärt, womit auf die Traurigkeit (vgl. Gen 42 38) zurückgewiesen wird, die sie ergreifen musste, wenn sie Jesum (wie V. 44) beten hörten. Meyer hält diesen Grund für das Schlafen für ungenügend wegen der frostigen Frühlingsnacht (Joh 18 18) und der Nähe Jesu, der in einer das tiefste Interesse und die gespannteste Betheiligung der Sympathie seiner Jünger anregenden Lage war. Allein dumpfe, weil von keiner klaren Vorstellung von den Jesu bevorstehenden Schrecknissen begleitete, Traurigkeit hat allerdings etwas physisch Abspannendes und darum Einschläferndes. Von wiederholter Rückkehr zu den Jüngern kann nach V. 44 nicht die Rede sein. — V. 46. *τί*) wie 2 48, verschärft die vorwurfsvolle Frage Mk 14 37, die dort freilich an Pt speziell gerichtet wird. Es kann daher weder das von V. 45 abweichende *καθεύδ.* noch die Wiederholung der Ermahnung V. 40 (übrigens mit dem *ἀναστ.* aus V. 45) mit dem (allerdings mit dem Inf. V. 40 völlig gleichbedeutenden) *ἵνα* aus Mk V. 38 für eine eingeschobene Reminiscenz aus Mk sprechen. In dem Maasse, in dem das (durch kein Schwanken mehr bewegte) Gebet Jesu zurücktritt, tritt seine Fürsorge für die Jünger, die er wiederholt ermahnt, sich durch Gebet vor Versuchung zu schützen, in den Vordergrund. — V. 47. *ἔτι αὐτ. λαλ.*) sieht sehr nach einer Reminiscenz an Mk 14 43 aus, da es bei dem Fehlen von Mk V. 41 f. eigentlich jede Bedeutung verliert. Dagegen erinnert das *ἰδού* keineswegs an Mt 26 47, sondern schliesst, wie 1 38. 7 37. 19 2. 22 21, das Verb. ein; daher wird auch nur von einem *ὄχλος* erzählt, den man herankommen sah (ohne Angabe, von wem er gesandt war), und dann dazu

übergegangen, zu schildern, wie ihnen Judas voranging (*προήρχ. αὐτ.* wie 1 17. Mk 6 33). Das Part. Praes. *ὁ λεγόμ.* kann natürlich nicht Rückweisung auf V. 3 sein (Hhn.), sondern nur den unter den Zwölfen bezeichnen, der den Namen Judas führte (vgl. V. 1). Dies setzt freilich eine Quelle voraus, die nicht wie 6 16, noch einen anderen Judas unter den Zwölfen genannt und diesen durch den Beinamen *Ἰσκαρ.* von ihm unterschieden hatte (gegen Hofm.). Daher wird auch das *εἷς τ. δώδ.* nicht aus Mk herrühren, wo es ganz anders motivirt ist, sondern auf eine Quelle hinweisen, in der von dem geplanten Verrath (22 3—6) noch nichts erzählt war, sondern erst hier hervorgehoben wird, dass der Anführer der Schaar einer der Zwölfe war. Zu *ἤγγισεν τῷ Ἰησ.* vgl. 15 1, auch wie dort mit dem Inf. des Zwecks: *um ihn zu küssen.* Vgl. Mk 14 44; doch ist von einer Verabredung wegen des Kusses nichts erwähnt, vielmehr lediglich vorausgesetzt, dass derselbe nur die Absicht haben konnte, seinen Meister der Schaar kenntlich zu machen. — V. 48. *φιλήμ.*) wie 7 45. Die vorwurfsvolle Frage *„Judas, mit einem Kuss überlieferst Du den Menschensohn* (in die Hände seiner Feinde)?“ ist offenbar als Abwehr dieses schamlosen Missbrauchs des Freundschaftszeichens gedacht, da Jud. nach V. 47 den Kuss erst zu geben beabsichtigte *).

V. 49. *ἰδόντες δέ*) Wie Jesus selbst, so erfahren auch die in seiner Umgebung (*οἱ περί*, wie Act 13 13) daraus, dass Judas, der als Anführer der Schaar gekommen (V. 47), Jesum küssen will, wie er ihn dadurch seinen Feinden zu bezeichnen und in die Hände zu liefern beabsichtigt, damit sie ihn verhaften können. Das *τὸ ἐσόμενον* schliesst also ausdrücklich aus, dass schon Anstalten dazu gemacht, geschweige denn, dass die Verhaftung bereits vollzogen war (Mk 14 48). Sicher ist es nicht absichtslos, dass sie nicht mehr, wie V. 39. 45, die Jünger genannt werden, da sie als solche aus V. 44 wissen müssten, dass Jesus

---

*) D hat V. 45 *επι* statt *προς*, lässt V. 46 nach Mk das *τι* vor *καθ.* fort, schiebt V. 47 mit der Rcpt. *δε* als Verbindungspart. ein, fügt nach Mt *πολυς* hinzu, schreibt nach V. 3 *ο καλουμ. ιουδ. ισκαρ.* und *προηγεν* statt *-ηρχετο.* Nach Mk fügt er mit anderen Maj. die Verabredung wegen des Kusses in gekürzter Form ein, und schreibt V. 48 *τω ιουδα* statt der Anrede. — Aufl. 8 hält diese Darstellung für ursprünglicher, als die bei Mk, weil noch die nähere Bezeichnung des Haufens und seiner Ausrüstung, die Verabredung wegen des Kusses und seine Ausführung mit der Anrede an Jesum, sowie das Zugreifen der Häscher (das sogar durch V. 49 sichtlich ausgeschlossen wird) fehlt. Aber das Alles zeigt doch nur, dass wir hier eine von Mk ganz unabhängige Darstellung haben, in der es ja in Folge der Abwehr Jesu zum Judaskuss überhaupt nicht kommt, was doch sicher auf späterer Reflexion beruht.

sich in den Willen seines Vaters ergeben hat, dem Leiden entgegenzugehen. Sie kommen nur noch als die in Betracht, welche sich zunächst berufen glauben, ihn davor schützen zu müssen, dass er seinen Feinden in die Hände fällt. In der direkten Frage mit εἰ (13 23) liegt aber, dass die Mehrzahl von ihnen noch zweifelt, ob es auch sein Wille sei, dass sie ihn dagegen schützen sollen, indem sie Gewalt brauchen. Zu πατ. ἐν vgl. Apk 11 6. Hier scheint doch, abweichend von V. 38 (s. z. d. St.), vorausgesetzt, dass mehr als zwei bewaffnet waren, da die Betrachtungen der Ausleger über den Glaubensmuth der Jünger, die sich vor der Uebermacht der Feinde trotzdem nicht fürchten (vgl. z. B. Hhn.), der schlichten Erzählung gänzlich fern liegen. — V. 50. κ. ἐπάτ.) knüpft so absichtsvoll an das πατάξωμεν V. 49 an, dass offenbar betont werden soll, wie einer von ihnen dies für so selbstverständlich hielt, dass er, ohne eine Antwort Jesu abzuwarten, dreinschlug. Da die ganze Erzählung so völlig von Mk abweicht, dass unmöglich auf sie reflektirt sein kann, erhellt hier recht deutlich, wie sich in der mündlichen Ueberlieferung gewisse Züge so verfestigen konnten, dass sie bei verschiedenen ganz selbständigen Erzählern übereinstimmen. Wie wir dies bei Lk und Mt wiederholt wahrgenommen (vgl. auch hier das πατάξας Mt 26 51), so zeigt es sich hier in der Uebereinstimmung zwischen Lk und Mk. So pflegte man den Einen, dessen Namen man doch nicht kannte, durch εἷς τις, den Getroffenen als den Knecht des Hohenpriesters und die Verwundung des Ohrs durch ἀφεῖλεν zu bezeichnen. Denn dass Lk das τὸ δεξιόν aus freier Hand ohne jedes erdenkliche Motiv zu Mk 14 47 hinzugesetzt haben sollte, wäre gegen alle Analogie. — V. 51. ἀποκρ.) antwortet auf die Frage der Jünger V. 49 und giebt zugleich dem vorschnellen εἱς τις V. 50 den nöthigen Bescheid. Eben darum kann das ἐᾶτε in keinem Fall an die Häscher gerichtet sein, als verlange er, zu dem Verwundeten hingelassen zu werden, um ihn zu heilen (Paul., de W. u. A.). Die gegenwärtig herrschende Ansicht (Bleek, Ew., Hofm., Keil, Schnz., Nösg., Hltzm., Hhn.) sieht darin den Befehl an die Jünger, von ihrem intendirten Thun abzulassen, und insbesondere an Petr., nicht weiter zu gehen: Lasset ab! Bis hierher und nicht weiter! Schon diese Zertheilung der Worte ist äusserst unnatürlich, und die Behauptung, dass das ἕως τούτου nur dies heissen könne (Hofm.), wenn nicht etwa ein Zusatz dabei steht, wie Job 38 11, völlig aus der Luft gegriffen (vgl. Lev 26 18). Vielmehr kommt ἐᾶν im Sinne von Ablassen im N. T. nirgends vor, sondern heisst überall: zulassen (4 41). Es kann also nur den Jüngern gebieten, dem Vorgehen der Feinde bis zu dem, was jetzt sichtlich die Absicht der Häscher ist, nicht zu wehren (Luth., Clv., Meyer, Schegg).

Vergebens wendet man ein, dass dabei αὐτούς stehen müsste, da sich das Zulassen eben nicht auf die Personen, sondern auf ihr Vorhaben bezieht, wie das ἕως τούτου zeigt. Dass Jesus den Verwundeten heilt (ἰάσ. αὐτόν) durch Berührung (5 13) des (verletzten) Ohres, zeigt, dass das ἀφεῖλεν nicht im strengsten Sinne zu nehmen ist, und bestätigt somit nur, dass dies der in der Ueberlieferung gangbar gewordene Ausdruck war, den die Quelle aufnahm, obwohl er ihrer Vorstellung nicht ganz entsprach. — V. 52. τ. παραγεν.) wie 7 4. 12 51. 14 21. 19 16, hat mit dem παραγ. Mk 14 43 nichts zu thun, da es, mit ἐπ' αὐτόν (14 31) verbunden, ihr wider ihn gerichtetes feindseliges Herangekommensein bezeichnet. Hiernach bestand also der Haufe, den man nach V. 47 herankommen sah, und von dem man natürlich zunächst nicht wusste, wer Alles in demselben mit kam, hauptsächlich aus den Hohenpriestern mit ihrer Dienerschaft (vgl. den δοῦλος V. 50) und den Offizieren der Tempelwache (natürlich mit den Leuten, die sie kommandirten). Nach V. 4 hatte Judas grade mit diesen über den Verrath verhandelt, und, da schwerlich anzunehmen, dass Lk von der Organisation der Tempelpolizei speziellere Kunde gehabt hat, wird der dort gebrauchte Ausdruck eben aus der hier wiedergegebenen Quelle stammen. Dass diese beiden Kategorien bei der Verhaftung gegenwärtig waren, ist nicht nur nicht unwahrscheinlich (Meyer), sondern fast selbstverständlich (vgl. Hofm.); und dass auch Laienmitglieder des Synedr. (vgl. 20 1) sich mit eingefunden hatten, um zu sehen, ob dieselbe gelingen werde, doch wahrscheinlich genug. Vor Allem aber ist zweifellos, dass das an sie gerichtete Wort im Grunde nur einen Sinn hat, wenn es nicht an vom hohen Rath ausgesandte Häscher, wie sie Mk 14 43 allein kennt, sondern an die Hierarchen selbst gerichtet ist. Ob die Worte ὡς ἐπὶ—ξύλων Reminiscenz an Mk 14 48 sind, oder in der Ueberlieferung so fest geworden, lässt sich nicht entscheiden. — V. 53. καθ' ἡμέρ.) wie 16 19, ist natürlich nicht aus Mk 14 49, wo es ebenso einzigartig, wie bei Lk häufig, da im Folgenden keinerlei sprachliche Berührung (ausser dem unumgänglichen ἐν τ. ἱερῷ) mehr stattfindet. Insbesondere zeigt das ATliche ἐξετ. τ. χεῖρ. ἐπ' (Jer 51 25. Ez 25 7. I Mak 12 39. 42), dass die Pointe darauf ruht, wie sie auch nicht den leisesten Versuch gemacht haben, sich seiner zu bemächtigen. Dass unserem Evang. aber eine völlig andere Darstellung vorliegt, als unser Mk, zeigt die Erklärung davon, die nicht, wie bei Mk, auf die Schrift zurückgeht, sondern darauf, dass *diese Stunde* (d. h. die gegenwärtige Nachtstunde) *die ihnen* spezifisch *eignende* (ihrem das Tageslicht scheuenden Vorhaben allein günstige) *ist.* Das αὕτη ist natürlich auch im Parallelsatz als Subjekt zu ergänzen und gewinnt durch das Prädikat die etwas

modifizirte Bedeutung: und die Macht, die ihr jetzt über mich habt (ἐξουσία, wie 20 20), ist die Macht, welche die (nächtliche) Finsterniss Euch giebt, sofern sie bei Tage nicht hätten wagen dürfen, ihn anzutasten. So wenig das ὑμῶν die ihnen nach göttlichem Verhängniss bestimmte Stunde (Meyer, Schnz., Keil) bezeichnen kann, so wenig ist ein irgend ausreichender Grund, bei τοῦ σκότους an die Macht des Teufels zu denken (Clv., Bng., God., Hltzm., Hhn., Plm.), auch wenn man den Ausdruck in Anspielung an die gegenwärtige Nachtstunde gewählt sein lässt (Meyer, auch Aufl. 8, Sev., Keil) *).

---

*) Statt des ganz einzigartigen το εσομενον V. 49 hat D, offenbar verkehrt, το γενομενον, statt αψ. — αυτον V. 51: κ. εκτεινας τ. χειρα (aus Mt 26 51) ηψατο αυτου κ. απεκατεσταθη το ους, um den scheinbaren Widerspruch mit V. 50 (s. o.) zu entfernen. Das προς nach παραγεν. V. 52 (Tisch. nach ℵΔ Maj.) ist der gewöhnliche Ausdruck (vgl. 7 4. 20. 8 19. 11 6) statt des επι, während die Reflexion auf das folgende ως επι ληστην (Aufl. 8) doch sehr fern lag. D schreibt V. 53 erklärend η ωρα και εξουσια το σκοτος. Aehnlich gekünstelt Hofm.: dies ist Eure Stunde und Euer Machtbereich, eine Stunde und ein Machtbereich der Finsterniss. Ebenso unnatürlich umgekehrt Hhn.: diese Eure (Stunde und Gewalt) ist die Stunde und Gewalt der Finsterniss. Nösg. denkt bei τὸ σκότος an das unheilvolle Geschick. Hhn. will V. 53 a fragend fassen; aber schon die fragende Fassung von V. 52 b ist sehr zweifelhaft, und Hhn. hat sie aufgegeben. Die Vermuthung von Aufl. 8, dass V. 50. 51 b eine nach Mt konformirende Glosse sei, ist ganz unwahrscheinlich, da das abwehrende Wort V. 51 a doch offenbar den Schwerdtstreich des Einen voraussetzt, und weder das an die Frage V. 49 anknüpfende ἐπάταξεν noch das in ganz anderem Zusammenhange erscheinende ὠτίον, das vielleicht absichtlich im Unterschiede von V. 50 den verletzten Theil des Ohres bezeichnet, aus Mt entlehnt sein kann. Auch hier sucht Aufl. 8 nachzuweisen, dass der Bericht des Mk Mt, wonach das Ergreifen das Motiv des Dreinschlagens war, der spätere, reflektirtere ist. Aber offenbar hat doch dasselbe nach dem vollzogenen ἐκράτησαν keinen Zweck mehr. Es ist eben bei Mk noch ganz naiv nach der Erzählung von der Verhaftung der eine Einzelzug aus derselben angereiht, von dem man nicht wusste, wann und unter welchen Umständen er erfolgt war. In der Quelle des Lk ist die Erzählung eine eng zusammenhängende und ganz passend wird erst V. 54 die vollzogene Verhaftung erwähnt, auf die das τὸ ἐσόμενον vorausblickte, und die nur durch die Verhandlung Jesu mit den Jüngern und den Häschern aufgehalten war. Von der Jüngerflucht war dort nichts erwähnt, weshalb mit Mk V. 50 auch V. 51 f. fortfällt, so dass die daraus Aufl. 8 gezogenen Folgerungen einer späteren Bearbeitung des Mk, in der ja dieser Zug völlig unverständlich wäre (wie er es schon für Mt war), hinfällig sind. Freilich ist sie auch nicht aus Schonung für die Jünger von Lk weggelassen (Plm.), der schon V. 49 f. andeutet, wie wenig sie sich als Jesu Jünger benahmen. Vielmehr ist es für die traditionelle Erzählung der Leidensgeschichte ganz natürlich, dass nur das Geschick Jesu weiter verfolgt wird und von den Jüngern nur noch Petrus erwähnt wird, um seine Verleugnung zu erzählen, bei der doch auch noch Jesus eine Rolle spielt (V. 61). Nur für Mk ist es charakteristisch, dass er so eingehend über das Verhalten der Jünger berichtet.

V. 54—71. **Die Verleugnung und das Verhör Jesu**, wieder Mk 14 53—72 gegenüber in mehrfacher Beziehung ganz eigenthümlich. — συλλαβ.) wie Act 1 16. 12 3, setzt keinerlei Reminiscenz an das συλλ. με Mk 14 48 voraus, sondern schliesst sich ganz naturgemäss an V. 53 b an, wonach sich Jesus ja in ihre Gewalt gegeben weiss, also nun die Verhaftung vollzogen wird. Das ἤγαγον (19 30) zeigt, dass Jesus sich nun in der Gewalt seiner Feinde (V. 52) befindet, und wird sofort durch das εἰσήγαγ. εἰς (Act 21 28f., vgl. dagegen Mk V. 53: ἀπήγαγ. πρός) näher bestimmt. Unter dem Hause des Hohenpriesters versteht Lk nach 3 2 wahrscheinlich das Haus des dort zuerst genannten Annas, was Hhn. u. A. natürlich aus harmonistischen Gründen bestreiten. So natürlich es aber erscheint, dass der Verhaftete, ehe der Hoherath versammelt werden konnte, in das Haus des immer noch maassgebenden Hohenpriesters zu vorläufigem Verwahrsam gebracht wurde, so unwahrscheinlich ist es, dass Lk in Reflexion darauf die Darstellung des Mk geändert haben sollte. Vielmehr wird hier eine der in L nicht seltenen Reminiscenzen an die johanneische Ueberlieferung (Joh 18 13) vorliegen, während die Quelle doch von dem dortigen Vorverhör (Joh 18 19ff.) sichtlich nichts weiss. Da dieselbe von der Jüngerflucht nichts berichtet (s. d. vor. Anm.), wird gleich hier erwähnt, dass während des Transports Jesu (bem. das Imperf.) Petrus von fern her (bem. das einfache μακρόθεν, wie 18 13) folgte, wie es Mk V. 54 erzählt. — V. 55. περιαψάντων) wie III Mak 3 7. Das Subjekt, das sich aus dem ἤγαγ. κ. εἰσήγ. V. 54 von selbst ergänzt, fehlt, wie Mt 17 14: *nachdem sie ein Feuer ringsum angezündet*, d. h. in völligen Brand gesetzt, *inmitten* (ἐν μέσῳ, wie 21 21) *des Hofes* (im Hause des Annas V. 54) *und sich* (um dasselbe) *zusammengesetzt* (συνκαθ., wie Jer 16 8), *setzte sich Petrus mitten unter sie* (μέσος αὐτ., wie Joh 1 26). Auch Mk 14 54 schildert diese Situation im Hofe des Hohenpriesters, bei dem er aber an Kajaphas denkt, ohne dass eine Reminiscenz an seine Darstellung sichtbar wird. Bei ihm ist es vielmehr Pt, der sich mit den Dienern zusammensetzt und sich an dem Leuchtfeuer wärmt, ohne dass erzählt wird, wer ein solches angezündet. Es ist also nicht ersichtlich, wie sein Bericht reflektirter und pragmatischer sein soll (Aufl. 8). Auch darin berührt sich die Erzählung der Quelle des Lk mit Joh., dass nun die sofort folgende Verleugnungsgeschichte sich im Hofe des Annas zuträgt, ohne dass sich irgend eine Reflexion zeigt, auf Grund derer dieselbe antizipirt sein könnte (gegen Schnz., Keil) *).

---

*) D entfernt V. 54 das scheinbar überflüssige και εισηγαγον (Trg iKl.), fügt zu ηκολ. ein αυτω hinzu, sowie vor μακρ. das απο aus Mk,

V. 56 f. πρὸς τ. φῶς) erinnert so auffallend an den eigenthümlichen Ausdruck Mk 14 54, dass hier wohl sicher eine Reminiscenz an die dortige Darstellung vorliegt, zumal auch die eigenthümliche Art, wie das ἰδοῦσα αὐτόν näher bestimmt wird als ein scharfes Zusehen (Mk ἐμβλέψ. αὐτῷ, Lk ἀτενίσ. αὐτῷ, wie 4 20 und oft in d. Act.), ganz an Mk 14 67 erinnert. Dann wird aber auch die Näherbestimmung des τις durch παιδίσκη aus Mk herrühren und eben jenes scheinbar so ungenügende τις die Ergänzung durch jene Reminiscenz veranlasst haben. Dasselbe erklärt sich aber daraus, dass in der ursprünglichen Erzählung (L) einer von denen genannt war, in deren Mitte Petrus sass (V. 55), wie daraus erhellt, dass er ja von ihm zu Anderen redet, was nur dann verständlich ist, wenn ein solches τις einfach an das αὐτῶν, womit V. 55 schloss, anknüpfte. Für das καί vor οὗτος genügt zur Erklärung, dass auch er zur Kategorie jener Leute gehört, die mit Jesu waren und daher hier wahrlich nichts zu thun haben. Dass aber hier ein ursprünglicher Text durch Einschaltung geändert ist, zeigt das auf das αὐτόν V. 54 zurückweisende σὺν αὐτῷ (vgl. V. 14), was doch zu ungeschickt wäre, wenn, der es schrieb, eben vorher ein auf ὁ Πέτρος V. 55 bezügliches αὐτόν geschrieben hätte. Natürlich ist Jesus im Hofe befindlich gedacht, der ja eben der Hof des Hauses ist, in das man ihn nach V. 54 geführt hatte; denn da keinerlei Verhandlung mit ihm erzählt wird, ist ja kein Grund, anzunehmen, dass er ins Innere des Hauses gebracht war. Die Erwägung, dass Petrus in seiner Gegenwart nicht verleugnet hätte (Aufl. 7, Plm.), schliesst das keineswegs aus, da ja nach V. 61 Jesus ihm den Rücken kehrt und nichts darauf führt, dass Petr. sich von ihm beobachtet glaubte. Jedenfalls schliesst dies schwierige σὺν αὐτῷ aus, dass dem Lk Mk 14 67 zur Bearbeitung vorlag, wie auch, dass Petr. V. 57 ohne das ausweichende Wort Mk 14 68 sofort leugnet, indem er bestreitet, Jesum zu kennen. Zu γύναι vgl. 13 12. — V. 58. μετὰ

---

während die Rcpt. unnöthiger Weise ein zweites αυτον ergänzt (Δ Maj.). Statt des für Lk so charakteristischen Comp. hat die Rcpt. V. 55 das einfache αψαντων (ADΔ Maj., Trg aR.), und ergänzt das αυτων, während D das scheinbar bezeichnendere περιχαθ. schreibt. Für das seltnere μεσος hat die Rcpt. (ℵAΔ Maj.) das nach dem eben dagewesenen εν μεσω offenbar absichtlich vermiedene εν μεσω, D schiebt vor ο πετρ. ein και (etiam) ein und aus Mk das θερμαινομενος. — Während Hltzm. annimmt, Lk habe nach römischem Stil den ganzen Prozess auf den Morgen verlegt, wo das endgiltige Urtheil gefällt sei (was freilich auf einer falschen Lesart und Auffassung von Mk 15 1 beruht), lässt Aufl. 8 (um seinen Bericht als sekundär zu charakterisiren) den Mk das Verhör in die Nacht verlegen, weil am Morgen schon das Verhör vor Pilatus stattfand, Reflexionen, die unseren schlichten Erzählern völlig fern liegen.

βραχύ) von der Zeit, wie Ps 94 17; doch vgl. auch Act 5 34. Von dem Ortswechsel Mk 14 68 weiss unser Erzähler nichts. Auch das ἕτερος ἰδὼν αὐτόν scheint darauf zu führen, dass ursprünglich V. 56 von einem ἰδὼν αὐτόν τις die Rede war, da es doch nur ein Anderer der αὐτῶν V. 55 sein kann und sich der παιδίσκη gegenüber sehr seltsam ausnimmt. Hier steigert sich die Versuchung dadurch, dass er direkt interpellirt wird. Das ἐξ αὐτῶν erklärt sich daraus, dass er V. 56 als einer von denen bezeichnet war, die mit Jesu waren. Zu ἄνθρωπε vgl. 12 14. Das οὐκ εἰμί erinnert merkwürdig an das Joh 18 17. 25 wiederholte οὐκ εἰμί. — V. 59 f. διαστάσης) von der Zeit, wie Act 27 28 vom Ort: *als aber etwa* (ὡσεί, wie 22 41) *eine Stunde dazwischen getreten* (verlaufen) *war, versicherte ein Anderer zuversichtlich* aufs Neue, was V. 56 von ihm gesagt war. In diesem διισχ. (Act 12 15) liegt in unserer Erzählung die Steigerung der Versuchung. Zu ἐπ' ἀληθ. vgl. 4 25. Die Begründung durch das καὶ γὰρ Γαλιλ. ἐστ. braucht nicht Reminiscenz an Mk zu sein, da solche Züge sich sehr leicht in der Ueberlieferung verfestigen konnten. Das an Mk 14 68 erinnernde οὐκ οἶδα ὃ λέγεις V. 60 soll hier offenbar eine Steigerung sein, sofern Petr. garnicht zu verstehen vorgiebt, was der Mensch (V. 58) meint. Das zeigt aber erst recht sicher, dass dem Erzähler die Mkdarstellung mit ihrem ἀναθεμ. κ. ὀμν. hier nicht vorliegt. Dagegen wird der Hahnenschrei (bem. das lukan. παραχρ., das noch durch ἔτι λαλ. αὐτ. verstärkt wird) Reminiscenz an die Darstellung des Abschlusses in Mk 14 72 sein, da die ältere Erzählung V. 61 offenbar die Reue des Pt anders motivirte. — V. 61. στραφείς) wie 7 44. 9 55. 14 25. Das ἐνέβλεψεν bezeichnet (ganz anders wie Mk 14 67) den strafenden Blick, mit dem der Herr (ὁ κύριος, wie so oft in L) den Petrus ansah. Hier wird es ganz zweifellos, dass Jesus auf dem Hofe anwesend (vgl. zu V. 56). Das ὑπεμνήσθη (vgl. II Tim 2 14. Tit 3 1), das Lk nie hat, ist wohl Reminiscenz an das ἀνεμν. Mk 14 72, da eine Uebereinstimmung, wie die Erläuterung des τ. λόγου τοῦ κυρίου (worin das ὁ κυρ. der Quelle nachklingt) durch das ὡς εἶπεν αὐτῷ ὅτι, ohne schriftstellerische Berührung kaum denkbar. Das wird aber unzweifelhaft dadurch, dass das Warnungswort Jesu bis auf das hinzugefügte σήμερον ganz mit Mk V. 72 stimmt im Unterschiede von V. 34, und bestätigt damit, dass auch der Hahnenschrei V. 60 aus Mk herstammt. — V. 62 stimmt wörtlich mit Mt 26 75 und kann daher nur aus der Art herrühren, wie man in der Ueberlieferung gewohnt war, die Reue des Petr. mit einem ATl. Ausdruck (vgl. Jes 22 4) zu schildern; denn dass das schwierige ἐπιβαλών Mk 14 72 spätere

Aenderung eines so viel leichteren Textes sein sollte (Aufl. 8), ist gänzlich ausgeschlossen *).

V. 63 ff. versetzt die dem Lk eigenthümliche Ueberlieferung (L) die nach Mk 14 65 auf die Verurtheilung folgende rohe Misshandlung Jesu, zu der noch der Spott hinzugefügt wird, ebenfalls in die Zwischenzeit zwischen der Einbringung des Gefangenen und dem Verhör vor dem Synedrium, und damit in den Hof des Annas statt in das Gerichtslokal. In Folge dessen sind die Thäter ausschliesslich die Männer (*οἱ ἄνδρ.*, wie 17 12), die ihn in Gewahrsam hielten (*συνέχ.*, vgl. 19 43), also die Häscher. Auch redet Lk von vorn herein von einer Verspottung (*ἐνέπ. αὐτ.*, wie 14 29. 18 32), die nach dem *δέρ.* (17 47f. 20 10f.) darin gefunden wird, dass sie den in ihrer Gewalt Befindlichen seine Ohnmacht ihren Misshandlungen gegenüber fühlen lassen, die aber noch nicht, wie bei Mk, zum Anspeien fortschreiten. — V. 64. *περικαλ.*) zeigt ebenfalls

*) Das *αυτον* nach *ηρνησατο* V. 57 (Rcpt. nach ADΔ Maj., Tisch.), das unmöglich nach den so wesentlich verschieden lautenden Parallelen ausgelassen sein kann (gegen Aufl. 8), ist Charakterisirung des *ουκ οιδα αυτον* nach 12 9. Dass das *γυναι*, dessen Stellung am Schlusse auffiel, weshalb es die Rcpt. (AΔ Maj., TrgaR.) vor die Worte setzte, von D weggelassen ward, kann dasselbe unmöglich zweifelhaft machen (gegen Aufl. 8). Die Rcpt. hat V. 58 statt *εφη* das gewöhnliche *ειπεν*, und D schreibt statt des scheinbar beziehungslosen *και συ εξ αυτων ει* das einfache *το αυτο*. V. 59 verwandelt D das *λεγων επ αληϑ.* in das häufige *επ αληϑ. λεγω*, und schreibt V. 60 mit ℵ nach Mk 14 68: *τι λεγεις*, V. 61 das gewöhnliche *ο ιησ.* statt *ο κυρ.* Das *του ρηματος* (ℵBLX WH., Trg aR., Nstl.) stammt um so gewisser aus den Parallelen, als die Emendatoren das bei Lk so häufige *ρημα* sicher nicht in *λογ.* verwandelt hätten. Das *σημερον* ist in der Rcpt. (ADΔ Maj.) nach den Parallelen ausgelassen, dass aber das ganze Weissagungswort in D nach V. 34 gegeben wird (Aufl. 8), ist unrichtig; gerade das charakteristische *ου φωνησει—εως* hat er hier nicht, und nur der auch dort wesentlich mit Mk übereinstimmende Schluss ist nach jener Stelle konformirt. Daher ist der daraus für die Unsicherheit des V. 62, der in Cod. it (WHiKl.) fehlt, gezogene Schluss hinfällig. — Auch hier bemüht sich Aufl. 8 nachzuweisen, dass Mk eine künstlichere Steigerung unseres Berichts ist, obwohl derselbe (von den Reminiscenzen in V. 56. 60 f. abgesehen) von dem des Mk so völlig verschieden ist, dass sich keiner aus dem andern erklären lässt. Damit, dass Mk in stärkerer Weise die Verleugnungsakte gesteigert hat, ist nicht ausgeschlossen, dass auch Lk dies in seiner Weise zu thun versucht (gegen Hltzm., Aufl. 8), nur von einer Antiklimax (Schnz.) kann natürlich nicht die Rede sein. Unmöglich kann das *καὶ οὗτος* V. 56 im Kontext unseres Evangel. eine Beziehung auf Joh. haben, der den Petr. nach Joh 18 16 einführt (gegen Plm., Hhn.). Dass die Stunde V. 59 eingebracht, um die Nacht auszufüllen (Hltzm.), ist ein seltsamer Einfall. Der Sache nach ist natürlich nicht unmöglich, dass Jesus den Petrus anblickte, als er, um zu Kajaphas geführt zu werden (Joh 18 24), über den Hof kam (Olsh., Bleek, God., Keil, Hhn.); aber unser Evang. weiss davon jedenfalls nichts (vgl. das *στραφεὶς* V. 61).

durch das allgemeine *αὐτόν*, dass ihm die Darstellung des Mk, der näher von der Verhüllung des Gesichtes redet, nicht vorliegt. Zu *ἐπηρ. λέγ.* vgl. 3 10f. Auch hier kann das *τίς ἐστιν ὁ παίσας σε* unmöglich aus Mt 26 68 herrühren, der nicht nur das nähere *ἡμῖν Χριστέ* hinzufügt, sondern, da bei ihm das *περικαλ.* fehlt, es auf die Nennung des Namens des ihm unbekannten Thäters bezieht, so wenig wie das *προφ.* aus Mk, wo das einfache *προφήτευσον* ihn auffordert, dem Ungesehenen prophetisch seine Strafe anzukündigen. Es erhellt vielmehr, wie in der mündlichen Ueberlieferung die Einzelzüge des Vorgangs verschieden kombinirt wurden; denn hier soll er kraft seines prophetischen Wissens den nicht gesehenen Thäter bezeichnen. — V. 65. *κ. ἕτερα πολλά*) wie 3 18. 8 3. Dadurch wird schon die Verspottung seines (angeblichen) prophetischen Wissens als Lästerung (Act 13 45) aufgefasst, die sich in ihr, wie in anderen Reden, die mit bezug auf ihn geführt wurden (*λέγειν εἰς*, wie Act 2 25), kundgab *).

V. 66. *ἐγέν. ἡμέρα*) wie 6 13, vgl. 4 42. Die Versammlung (*συνήχθ.*, wie Act 4 5) behufs des Verhörs Jesu soll offenbar dieselbe sein, die Mk 14 53—64 erzählt wird. Die aus harmonistischen Gründen erfundene Identifizirung mit Mk 15 1 (Beng., God., Nösg., Plm.; auch in anderem Interesse Hltzm., vgl. zu V. 54 f.) scheitert daran, dass, w e n n dort wirklich eine Schlusssitzung erwähnt wäre, es sich in ihr jedenfalls um ein definitives Urtheil handeln würde, das hier garnicht gefällt wird, und um eine Berathung über das Vorgehen bei Pilatus, das hier als

*) Schon D erkannte V. 63 die Beziehung nicht, in der das *δεροντες* zum *εμπαιζ.* steht, und streicht dasselbe, während die Rcpt. das *αυτον* durch *τον ιησ.* (AΔ Maj.) näher bestimmt. Während D V. 64 nach Mk bei *περικ.* das *αυτου τ. προσωπ.* ergänzt, verbindet die Rcpt. (AΔ Maj.) dasselbe in Reminiscenz an Mt mit *ετυπτον*, das beide wegen des folgenden *παισας* ergänzen zu müssen glauben. D verwandelt das *επηρ.* in *ελεγον*, weil das Fragen schon in dem *προφ.* zu liegen schien, während die Rcpt. hinter *επηρ.* ein *αυτον* einschaltet (AΔ Maj.) mit ℵ, der deshalb das *αυτον* nach *περικαλ.* fortlässt, weil er noch nicht das von ihr eingeschobene *ετυπτον και* hat. — Keil denkt bei *οἱ συνέχ.* unmöglicher Weise an die Oberen, Hofm., Keil nehmen das *ἐνέπ. αὐτῷ* für sich und beziehen das *δέροντες*, dem das *καὶ περικ.* vorgängig sein soll (!), zu *ἐπηρώτων*, um die Verspottung speziell auf das *προφητ.* zu beziehen, während Hhn. dasselbe einfach in ein: „Muthwillen mit ihm treiben“ verwandelt. Dass die Darstellung, welche die Misshandlung auf die Knechte allein überträgt, die ursprüngliche sei (Aufl. 8), ist schon dadurch ausgeschlossen, dass diese ja auch bei Mk an ihr betheiligt sind. Dass in dem Urmarkus das *τίς ἐστιν ὁ παίσας σε* später ausgelassen sei (Aufl. 8), ist ganz unmöglich, da dadurch das *προφητ.* erst wirklich schwieriger wird. Im Uebrigen wird gerade hier recht klar, wie jede schriftstellerische Berührung zwischen der Quelle des Lk und Mk fehlt, da ihre Abweichungen von ihm unmöglich auf schriftstellerische Reflexion zurückgeführt werden können.

ganz selbstverständlich erscheint (vgl. zu V. 71). Dann aber hat er jene allerdings später gesetzt als Mk, was selbst Hhn. Auslegern, wie Keil, die es bestreiten, gegenüber zugiebt. Dass *τὸ πρεσβ. τ. λαοῦ* den ganzen Sanhedrin bezeichne, wie Act 22 5 (Aufl. 8), wird dadurch ausgeschlossen, dass durch die Nichtwiederholung des Art. vor *ἀρχ. τε καὶ γραμμ.* diese mit ihm unter einen Art. zusammengeschlossen werden; gemeint ist die Volksältestenschaft, also die Korporation der *πρεσβύτεροι* (20 1). Dass *τὸ συνέδρ.* auf das Versammlungslokal gehe (Keil, Aufl. 8), ist völlig unerweislich und kontextwidrig, sofern das unmittelbar sich anschliessende *λέγοντες* zeigt, dass das *ἀπήγ.* nicht nur die Verbringung in ein anderes Lokal bezeichnet, sondern die Abführung (aus dem Hofe des Annas V. 54) in ihre Rathsversammlung (vgl. Jer 15 17. II Mak 14 3. IV Mak 17 17) behufs seiner Vernehmung. Ueber das Lokal, wo dieselbe stattfindet, sagt die Erzählung nichts, aber auch hier dürfte eine Reminiscenz an die Ueberlieferung Joh 18 24 vorliegen, womit auch die Zeitangabe vollkommen gerechtfertigt ist. Wegen des *λέγοντες* ist es unmöglich, als Subj. das allgemeine „man" zu denken (Hhn.); Das *ἀπήγαγ.* (21 12) bezeichnet, wie so oft, dass sie ihn (natürlich durch die *συνέχοντες* V. 63) abführen liessen. Gemeint sind die Synedristen, die ja natürlich auch diese Befragung durch einen Einzelnen (voraussichtlich den Vorsitzenden) an Jesum richten; aber ein Zeichen, wie wenig Lk auf Mk V. 61 reflektirt, bleibt es doch, dass hier der *ἀρχιερεύς* so gar keine Rolle spielt. Das hängt aber damit zusammen, dass hier das Zeugenverhör Mk V. 55—61 völlig übergangen und aus der ganzen Verhandlung nur Jesu Antwort auf die offiziell (daher der Plur.) an ihn gestellte Messiasfrage' hervorgehoben wird. Dieselbe knüpft aber hier ausdrücklich an seine notorische Beanspruchung der Messiaswürde an: *Wenn Du der Messias bist, so sage es uns.* — V. 67 ff. ist sicher keine „katechetische Bearbeitung" von Mk (Meyer), auch nicht eigentlich eine ausweichende Antwort (Aufl. 7. 8, Hltzm.), sondern hängt eng mit der Form der Frage in V. 66 zusammen, sofern darin der Vorwurf liegt, dass er die Messiaswürde beanspruche, ohne sich offen über dieselbe zu erklären. Thäte er das, so würden sie ihm doch sicher nicht glauben. Zu *ἐὰν εἴπω* vgl. 20 5f. — V. 68. *ἐρωτήσω*) kann sich nur auf den Grund seiner Verhaftung beziehen (Bleek, Sev.), nicht auf den Sinn ihrer Frage (Hltzm.), noch auf Fragen, durch die er seinen Anspruch beweisen will (Paul., God., Plm.), oder gar sie in seiner Messiaswürde zur Verantwortung zieht (Hhn.), da er nicht nur voraussieht, dass sie ihm nicht antworten werden, sondern auch, dass, wenn sie damit beweisen, dass es die von ihm erfragten Gründe überhaupt nicht giebt, ihn doch nicht loslassen werden (*ἀπολύσ.*,

wie 6_{37}, wozu sich das Objekt aus dem *μοι* von selbst ergänzt). — V. 69. *ἀπὸ τ. νῦν*) wie V. 18, weist darauf hin, dass nur die Zukunft, in der der Menschensohn zur Theilnahme am göttlichen Weltregiment (im Sinne von Ps 110_{1}) erhöht wird, ihre Frage thatsächlich beantworten könne, sofern er dann erst in die volle Messiaswürde eingesetzt wird (vgl. Act 2_{36}). — V. 70. *πάντες*) hyperbolisch, hebt nun ausdrücklich hervor, wie in Folge seines Wortes von allen Seiten ihm die Frage zugerufen wird: dann sei er also doch der nach Ps 2_{7} zum Messiasberuf erwählte Sohn Gottes, was er rundweg zugeben kann. Das *ὅτι* ist wohl kausal zu nehmen (Hhn.): *Ihr sagt es* (mit Recht), *weil ich es bin*, nicht: dass ich es bin (God., Plm.). — V. 71. *τί — χρείαν*) beweist keineswegs, dass das Zeugenverhör in einer anderen Versammlung stattgefunden hat, noch ist nach ihm Mk V. 63 unverständlich, da ja das von ihm erzählte resultatlos verlaufen war (gegen Aufl. 8), vielmehr ist der Ausdruck hier höchst auffällig, wo ja nach gar keinem Zeugniss gesucht ist, und wird daher eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk unter Voraussetzung des aus ihm bekannten Zeugenverhörs eingeflochten hat, wie vielleicht schon das *ἐγώ εἰμι* V. 70 an Mk V. 62. Bem. das wenigstens die *μάρτυρες* umgehende *μαρτυρίας* (Act 22_{18}). Es genügt durchaus der Abschluss mit *αὐτοὶ ἠκούσ. ἀπὸ τ. στόμ. αὐτοῦ* (vgl. 1_{70}. 11_{54}. 19_{22}). Ein Urtheil wird hier nicht gesprochen, da sein Bekenntniss zur Messiaswürde ausreicht, um die beabsichtigte Anklage wider ihn beim Statthalter zu erheben *).

*) Die Rcpt. hat V. 66 *ανηγαγον* (ALΔ Maj.), wohl nicht in richtiger Erinnerung daran, dass das Versammlungslokal des Synedr. auf dem Tempelberge lag (Aufl. 8), sondern, um den technischen Ausdruck für die Vorführung vor Gericht (de W., Bleek, Hhn.) an die Stelle des scheinbar zu farblosen *απηγ.* zu setzen. Meyer denkt an irgend eine höher belegene Lokalität. Das *εαυτων* der Rcpt. (AΔ) weist absichtsvoll auf das eben aus diesen Mitgliedern bestehende Synedr. hin. Die Rcpt. hat V. 68 nach *δε* ein *και* eingeschoben (AΔ Maj.), während D auch das *δε* streicht. Das *μοι η απολυσητε* (TrgiKl., WHaRiKl.), das Tisch., Nstl. ganz fortlassen, ist in ℵBLT lediglich p. hom. nach *αποκριθητε* ausgefallen, da es für eine Glosse (Aufl. 8) viel zu schwierig ist (bem. das Fehlen des Objekts). Die Rcpt. streicht V. 69 das *δε* (Δ Maj.), wie DΔ V. 70 das *ουν*, D verwandelt das seltene *προς αυτους εφη* in *ειπεν αυτοις* und stellt V. 71 das *μαρτυρων* aus Mk her, nach dem er auch das *αυτοι* fortlässt. — Unnatürlich fassen Ew., God. das *εἰ* V. 66 fragend: „ob Du der Messias bist, sage uns“ nach Mt 26_{63}, mit dem unsere Stelle so wenig zu thun hat, wie das *ἀπὸ τ. νῦν* V. 69 mit dem *ἀπ' ἄρτι*, das Mt V. 64 in ganz anderem Zusammenhange steht, oder das *ὑμεῖς λέγετε*, das Mk 15_{2}. Joh 18_{37} als jüdische Redewendung erweist, mit dem *σὺ εἶπας* dort. Eher könnte das *τ. δυνάμεως* wegen des erläuternden *τ. θεοῦ* Reminiscenz an Mk 14_{62} sein. Mit Recht zeigt Aufl. 8, wie gerade diese Darstellung, welche den Anspruch auf die Gottessohnschaft von der erst in der Zukunft liegenden Bestätigung

Kap. XXIII.

V. 1—5. Die Anklage vor Pilatus. — ἀναστάν) wie 4 29, aus der Sitzung. Zu ἅπαν τ. πλῆϑ. vgl. 1 10. 19 37. Das αὐτῶν geht auf die 22 66 nach allen verschiedenen Kategorien aufgezählten Mitglieder des Synedriums. Zu dem ἐπί c. Acc. vgl. 21 12, nur dass hier das einfache ἤγαγον steht, wie 22 54. Nichts erinnert an Mk 15 1. Da das Verhör bei Tagesanbruch stattfand (22 66), können die Hierarchen sich sofort direkt zu Pilatus begeben. — V. 2. ἤρξαντο) hebt hervor, wie das Bekenntniss Jesu zu seiner Messianität ihnen sofort den Anlass gab, Anklage wider ihn zu erheben (κατηγ. αὐτοῦ, wie Mk 15 3; doch vgl. auch Act 25 5), indem sie auf Grund desselben ihn politischer Agitationen und Aspirationen beschuldigten. Das διαστρ. (I Reg 18 17f. JSir 11 32) geht darauf, dass er das Volk (τὸ ἔϑν. ἡμ., wie 7 5) vom rechten Wege (des Gehorsams gegen den Kaiser) abwendig macht und es verhindert (κωλ. c. Inf., wie Act 16 6), dem Kaiser Abgaben (φόρ., wie 20 22, doch hier im Plur.) zu geben. Die Anklage auf Steuerverweigerung ist sicherlich nicht erst von Lk nach den Verhältnissen seiner Zeit eingebracht (gegen Aufl. 8), sondern sucht Jesum als Anhänger der Zelotenpartei zu denunziren. Schwerlich aber kann in der Quelle, welche diese Anklage formulirte, die runde Absage Jesu an die Revolutionspartei (20 25) gestanden haben. Schliesslich soll er gesagt haben, *dass er selbst ein gesalbter König sei.* Auch hier ist, wie 2 11, χριστός adjektivisch zu nehmen (vgl. Plus., Hhn.). — V. 3, wörtlich wie Mk 15 2, was um so mehr auffällt, als V. 1 f. nicht die leiseste Berührung mit ihm zeigt. Dass Jesus sich unumwunden zu seinem Königthum bekannt haben soll, fällt hier um so mehr auf, als die Hierarchen eben noch alle politischen Konsequenzen desselben gezogen haben. Es kann dies nur eine der harmonisirenden Reminiscenzen des Lk aus Mk sein. Vielleicht war in der Quelle nur im Allgemeinen erwähnt, dass Pil. ihn über diese Anklage verhört habe (bem. den Anklang an die joh. Ueberlieferung 18 33ff., nur dass das Verhör hier ohne Frage

---

seiner Messiaswürde unterscheidet, für die judenchristliche Quelle des Lk (L) sehr charakteristisch ist; aber daraus folgt nicht, dass Mk eine spätere Umbildung derselben zeigt, sondern nur, dass (bis auf wenige Reminiscenzen an Mk, die Lk hineingebracht) beide Ueberlieferungen von einander völlig unabhängig sind. Das υἱὸς τ. ϑ. V. 70 ist weder Bezeichnung der metaphysischen Gottessohnschaft (so gew.), noch blosse Messiasbezeichnung, sondern bezeichnet den erwählten Liebling Gottes schlechthin, den er eben darum zum höchsten Beruf berufen hat.

Vergebens wendet man ein, dass dabei *αὐτούς* stehen müsste, da sich das Zulassen eben nicht auf die Personen, sondern auf ihr Vorhaben bezieht, wie das *ἕως τούτου* zeigt. Dass Jesus den Verwundeten heilt (*ἰάσ. αὐτόν*) durch Berührung (5 13) des (verletzten) Ohres, zeigt, dass das *ἀφεῖλεν* nicht im strengsten Sinne zu nehmen ist, und bestätigt somit nur, dass dies der in der Ueberlieferung gangbar gewordene Ausdruck war, den die Quelle aufnahm, obwohl er ihrer Vorstellung nicht ganz entsprach. — V. 52. *τ. παραγεν.*) wie 7 4. 12 51. 14 21. 19 16, hat mit dem *παραγ.* Mk 14 43 nichts zu thun, da es, mit *ἐπ' αὐτόν* (14 31) verbunden, ihr wider ihn gerichtetes feindseliges Herangekommensein bezeichnet. Hiernach bestand also der Haufe, den man nach V. 47 herankommen sah, und von dem man natürlich zunächst nicht wusste, wer Alles in demselben mit kam, hauptsächlich aus den Hohenpriestern mit ihrer Dienerschaft (vgl. den *δοῦλος* V. 50) und den Offizieren der Tempelwache (natürlich mit den Leuten, die sie kommandirten). Nach V. 4 hatte Judas grade mit diesen über den Verrath verhandelt, und, da schwerlich anzunehmen, dass Lk von der Organisation der Tempelpolizei speziellere Kunde gehabt hat, wird der dort gebrauchte Ausdruck eben aus der hier wiedergegebenen Quelle stammen. Dass diese beiden Kategorien bei der Verhaftung gegenwärtig waren, ist nicht nur nicht unwahrscheinlich (Meyer), sondern fast selbstverständlich (vgl. Hofm.); und dass auch Laienmitglieder des Synedr. (vgl. 20 1) sich mit eingefunden hatten, um zu sehen, ob dieselbe gelingen werde, doch wahrscheinlich genug. Vor Allem aber ist zweifellos, dass das an sie gerichtete Wort im Grunde nur einen Sinn hat, wenn es nicht an vom hohen Rath ausgesandte Häscher, wie sie Mk 14 43 allein kennt, sondern an die Hierarchen selbst gerichtet ist. Ob die Worte *ὡς ἐπὶ—ξύλων* Reminiscenz an Mk 14 48 sind, oder in der Ueberlieferung so fest geworden, lässt sich nicht entscheiden. — V. 53. *καθ' ἡμέρ.*) wie 16 19, ist natürlich nicht aus Mk 14 49, wo es ebenso einzigartig, wie bei Lk häufig, da im Folgenden keinerlei sprachliche Berührung (ausser dem unumgänglichen *ἐν τ. ἱερῷ*) mehr stattfindet. Insbesondere zeigt das ATliche *ἐξετ. τ. χεῖρ. ἐπ'* (Jer 51 25. Ez 25 7. I Mak 12 39. 42), dass die Pointe darauf ruht, wie sie auch nicht den leisesten Versuch gemacht haben, sich seiner zu bemächtigen. Dass unserem Evang. aber eine völlig andere Darstellung vorliegt, als unser Mk, zeigt die Erklärung davon, die nicht, wie bei Mk, auf die Schrift zurückgeht, sondern darauf, dass *diese Stunde* (d. h. die gegenwärtige Nachtstunde) *die ihnen* spezifisch *eignende* (ihrem das Tageslicht scheuenden Vorhaben allein günstige) *ist*. Das *αὕτη* ist natürlich auch im Parallelsatz als Subjekt zu ergänzen und gewinnt durch das Prädikat die etwas

modifizirte Bedeutung: und die Macht, die ihr jetzt über mich habt (ἐξουσία, wie 20 20), ist die Macht, welche die (nächtliche) Finsterniss Euch giebt, sofern sie bei Tage nicht hätten wagen dürfen, ihn anzutasten. So wenig das ὑμῶν die ihnen nach göttlichem Verhängniss bestimmte Stunde (Meyer, Schnz., Keil) bezeichnen kann, so wenig ist ein irgend ausreichender Grund, bei τοῦ σκότους an die Macht des Teufels zu denken (Clv., Bng., God., Hltzm., Hhn., Plm.), auch wenn man den Ausdruck in Anspielung an die gegenwärtige Nachtstunde gewählt sein lässt (Meyer, auch Aufl. 8, Sev., Keil) *).

---

*) Statt des ganz einzigartigen το εσομενον V. 49 hat D, offenbar verkehrt, το γενομενον, statt αψ. — αυτον V. 51: κ. εκτεινας τ. χειρα (aus Mt 26 51) ηψατο αυτου κ. απεκατεσταθη το ους, um den scheinbaren Widerspruch mit V. 50 (s. o.) zu entfernen. Das προς nach παραγεν. V. 52 (Tisch. nach ℵΔ Maj.) ist der gewöhnliche Ausdruck (vgl. 7 4. 20. 8 19. 11 6) statt des επι, während die Reflexion auf das folgende ως επι ληστην (Aufl. 8) doch sehr fern lag. D schreibt V. 53 erklärend η ωρα και εξουσια το σκοτος. Aehnlich gekünstelt Hofm.: dies ist Eure Stunde und Euer Machtbereich, eine Stunde und ein Machtbereich der Finsterniss. Ebenso unnatürlich umgekehrt Hhn.: diese Eure (Stunde und Gewalt) ist die Stunde und Gewalt der Finsterniss. Nösg. denkt bei τὸ σκότος an das unheilvolle Geschick. Hhn. will V. 53 a fragend fassen; aber schon die fragende Fassung von V. 52 b ist sehr zweifelhaft, und Hhn. hat sie aufgegeben. Die Vermuthung von Aufl. 8, dass V. 50. 51 b eine nach Mt konformirende Glosse sei, ist ganz unwahrscheinlich, da das abwehrende Wort V. 51 a doch offenbar den Schwerdtstreich des Einen voraussetzt, und weder das an die Frage V. 49 anknüpfende ἐπάταξεν noch das in ganz anderem Zusammenhange erscheinende ὠτίον, das vielleicht absichtlich im Unterschiede von V. 50 den verletzten Theil des Ohres bezeichnet, aus Mt entlehnt sein kann. Auch hier sucht Aufl. 8 nachzuweisen, dass der Bericht des Mk Mt, wonach das Ergreifen das Motiv des Dreinschlagens war, der spätere, reflektirtere ist. Aber offenbar hat doch dasselbe nach dem vollzogenen ἐκράτησαν keinen Zweck mehr. Es ist eben bei Mk noch ganz naiv nach der Erzählung von der Verhaftung der eine Einzelzug aus derselben angereiht, von dem man nicht wusste, wann und unter welchen Umständen er erfolgt war. In der Quelle des Lk ist die Erzählung eine eng zusammenhängende und ganz passend wird erst V. 54 die vollzogene Verhaftung erwähnt, auf die das τὸ ἐσόμενον vorausblickte, und die nur durch die Verhandlung Jesu mit den Jüngern und den Häschern aufgehalten war. Von der Jüngerflucht war dort nichts erwähnt, weshalb mit Mk V. 50 auch V. 51 f. fortfällt, so dass die daraus Aufl. 8 gezogenen Folgerungen einer späteren Bearbeitung des Mk, in der ja dieser Zug völlig unverständlich wäre (wie er es schon für Mt war), hinfällig sind. Freilich ist sie auch nicht aus Schonung für die Jünger von Lk weggelassen (Plm.), der schon V. 49 f. andeutet, wie wenig sie sich als Jesu Jünger benahmen. Vielmehr ist es für die traditionelle Erzählung der Leidensgeschichte ganz natürlich, dass nur das Geschick Jesu weiter verfolgt wird und von den Jüngern nur noch Petrus erwähnt wird, um seine Verleugnung zu erzählen, bei der doch auch noch Jesus eine Rolle spielt (V. 61). Nur für Mk ist es charakteristisch, dass er so eingehend über das Verhalten der Jünger berichtet.

V. 54—71. Die Verleugnung und das Verhör Jesu, wieder Mk 14 53—72 gegenüber in mehrfacher Beziehung ganz eigenthümlich. — *συλλαβ.*) wie Act 1 16. 12 3, setzt keinerlei Reminiscenz an das *συλλ. με* Mk 14 48 voraus, sondern schliesst sich ganz naturgemäss an V. 53 b an, wonach sich Jesus ja in ihre Gewalt gegeben weiss, also nun die Verhaftung vollzogen wird. Das *ἤγαγον* (19 30) zeigt, dass Jesus sich nun in der Gewalt seiner Feinde (V. 52) befindet, und wird sofort durch das *εἰσήγαγ. εἰς* (Act 21 28f., vgl. dagegen Mk V. 53: *ἀπήγαγ. πρός*) näher bestimmt. Unter dem Hause des Hohenpriesters versteht Lk nach 3 2 wahrscheinlich das Haus des dort zuerst genannten Annas, was Hhn. u. A. natürlich aus harmonistischen Gründen bestreiten. So natürlich es aber erscheint, dass der Verhaftete, ehe der Hoherath versammelt werden konnte, in das Haus des immer noch maassgebenden Hohenpriesters zu vorläufigem Verwahrsam gebracht wurde, so unwahrscheinlich ist es, dass Lk in Reflexion darauf die Darstellung des Mk geändert haben sollte. Vielmehr wird hier eine der in L nicht seltenen Reminiscenzen an die johanneische Ueberlieferung (Joh 18 13) vorliegen, während die Quelle doch von dem dortigen Vorverhör (Joh 18 19ff.) sichtlich nichts weiss. Da dieselbe von der Jüngerflucht nichts berichtet (s. d. vor. Anm.), wird gleich hier erwähnt, dass während des Transports Jesu (bem. das Imperf.) Petrus von fern her (bem. das einfache *μακρόθεν*, wie 18 13) folgte, wie es Mk V. 54 erzählt. — V. 55. *περιαψάντων*) wie III Mak 3 7. Das Subjekt, das sich aus dem *ἤγαγ. κ. εἰσήγ.* V. 54 von selbst ergänzt, fehlt, wie Mt 17 14: *nachdem sie ein Feuer ringsum angezündet*, d. h. in völligen Brand gesetzt, *inmitten* (*ἐν μέσῳ*, wie 21 21) *des Hofes* (im Hause des Annas V. 54) *und sich* (um dasselbe) *zusammengesetzt* (*συνκαθ.*, wie Jer 16 8), *setzte sich Petrus mitten unter sie* (*μέσος αὐτ.*, wie Joh 1 26). Auch Mk 14 54 schildert diese Situation im Hofe des Hohenpriesters, bei dem er aber an Kajaphas denkt, ohne dass eine Reminiscenz an seine Darstellung sichtbar wird. Bei ihm ist es vielmehr Pt, der sich mit den Dienern zusammensetzt und sich an dem Leuchtfeuer wärmt, ohne dass erzählt wird, wer ein solches angezündet. Es ist also nicht ersichtlich, wie sein Bericht reflektirter und pragmatischer sein soll (Aufl. 8). Auch darin berührt sich die Erzählung der Quelle des Lk mit Joh., dass nun die sofort folgende Verleugnungsgeschichte sich im Hofe des Annas zuträgt, ohne dass sich irgend eine Reflexion zeigt, auf Grund derer dieselbe antizipirt sein könnte (gegen Schnz., Keil) *).

---

*) D entfernt V. 54 das scheinbar überflüssige *και εισηγαγον* (Trg iKl.), fügt zu *ηκολ.* ein *αυτω* hinzu, sowie vor *μακρ.* das *απο* aus Mk,

V. 56 f. *πρὸς τ. φῶς*) erinnert so auffallend an den eigenthümlichen Ausdruck Mk 14 54, dass hier wohl sicher eine Reminiscenz an die dortige Darstellung vorliegt, zumal auch die eigenthümliche Art, wie das *ἰδοῦσα αὐτόν* näher bestimmt wird als ein scharfes Zusehen (Mk *ἐμβλέψ. αὐτῷ*, Lk *ἀτενίσ. αὐτῷ*, wie 4 20 und oft in d. Act.), ganz an Mk 14 67 erinnert. Dann wird aber auch die Näherbestimmung des *τις* durch *παιδίσκη* aus Mk herrühren und eben jenes scheinbar so ungenügende *τις* die Ergänzung durch jene Reminiscenz veranlasst haben. Dasselbe erklärt sich aber daraus, dass in der ursprünglichen Erzählung (L) einer von denen genannt war, in deren Mitte Petrus sass (V. 55), wie daraus erhellt, dass er ja von ihm zu Anderen redet, was nur dann verständlich ist, wenn ein solches *τις* einfach an das *αὐτῶν*, womit V. 55 schloss, anknüpfte. Für das *καί* vor *οὗτος* genügt zur Erklärung, dass auch er zur Kategorie jener Leute gehört, die mit Jesu waren und daher hier wahrlich nichts zu thun haben. Dass aber hier ein ursprünglicher Text durch Einschaltung geändert ist, zeigt das auf das *αὐτόν* V. 54 zurückweisende *σὺν αὐτῷ* (vgl. V. 14), was doch zu ungeschickt wäre, wenn, der es schrieb, eben vorher ein auf *ὁ Πέτρος* V. 55 bezügliches *αὐτόν* geschrieben hätte. Natürlich ist Jesus im Hofe befindlich gedacht, der ja eben der Hof des Hauses ist, in das man ihn nach V. 54 geführt hatte; denn da keinerlei Verhandlung mit ihm erzählt wird, ist ja kein Grund, anzunehmen, dass er ins Innere des Hauses gebracht war. Die Erwägung, dass Petrus in seiner Gegenwart nicht verleugnet hätte (Aufl. 7, Plm.), schliesst das keineswegs aus, da ja nach V. 61 Jesus ihm den Rücken kehrt und nichts darauf führt, dass Petr. sich von ihm beobachtet glaubte. Jedenfalls schliesst dies schwierige *σὺν αὐτῷ* aus, dass dem Lk Mk 14 67 zur Bearbeitung vorlag, wie auch, dass Petr. V. 57 ohne das ausweichende Wort Mk 14 68 sofort leugnet, indem er bestreitet, Jesum zu kennen. Zu *γύναι* vgl. 13 12. — V. 58. *μετὰ*

---

während die Rcpt. unnöthiger Weise ein zweites *αυτον* ergänzt (Δ Maj.). Statt des für Lk so charakteristischen Comp. hat die Rcpt. V. 55 das einfache *αψαντων* (ADΔ Maj., TrgaR.), und ergänzt das *αυτων*, während D das scheinbar bezeichnendere *περικαθ.* schreibt. Für das seltnere *μεσος* hat die Rcpt. (ℵAΔ Maj.) das nach dem eben dagewesenen *εν μεσω* offenbar absichtlich vermiedene *εν μεσω*, D schiebt vor *ο πετρ.* ein *και* (etiam) ein und aus Mk das *θερμαινομενος*. — Während Hltzm. annimmt, Lk habe nach römischem Stil den ganzen Prozess auf den Morgen verlegt, wo das endgiltige Urtheil gefällt sei (was freilich auf einer falschen Lesart und Auffassung von Mk 15 1 beruht), lässt Aufl. 8 (um seinen Bericht als sekundär zu charakterisiren) den Mk das Verhör in die Nacht verlegen, weil am Morgen schon das Verhör vor Pilatus stattfand, Reflexionen, die unseren schlichten Erzählern völlig fern liegen.

βραχύ) von der Zeit, wie Ps 94 17; doch vgl. auch Act 5 34. Von dem Ortswechsel Mk 14 68 weiss unser Erzähler nichts. Auch das *ἕτερος ἰδὼν αὐτόν* scheint darauf zu führen, dass ursprünglich V. 56 von einem *ἰδὼν αὐτόν τις* die Rede war, da es doch nur ein Anderer der *αὐτῶν* V. 55 sein kann und sich der *παιδίσκη* gegenüber sehr seltsam ausnimmt. Hier steigert sich die Versuchung dadurch, dass er direkt interpellirt wird. Das *ἐξ αὐτῶν* erklärt sich daraus, dass er V. 56 als einer von denen bezeichnet war, die mit Jesu waren. Zu *ἄνθρωπε* vgl. 12 14. Das *οὐκ εἰμί* erinnert merkwürdig an das Joh 18 17. 25 wiederholte *οὐκ εἰμί*. — V. 59 f. **διαστάσης**) von der Zeit, wie Act 27 28 vom Ort: *als aber etwa* (*ὡσεί*, wie 22 41) *eine Stunde dazwischen getreten* (verlaufen) *war*, *versicherte ein Anderer zuversichtlich* aufs Neue, was V. 56 von ihm gesagt war. In diesem *διισχ.* (Act 12 15) liegt in unserer Erzählung die Steigerung der Versuchung. Zu *ἐπ' ἀληθ.* vgl. 4 25. Die Begründung durch das *καὶ γὰρ Γαλιλ. ἐστ.* braucht nicht Reminiscenz an Mk zu sein, da solche Züge sich sehr leicht in der Ueberlieferung verfestigen konnten. Das an Mk 14 68 erinnernde *οὐκ οἶδα ὃ λέγεις* V. 60 soll hier offenbar eine Steigerung sein, sofern Petr. garnicht zu verstehen vorgiebt, was der Mensch (V. 58) meint. Das zeigt aber erst recht sicher, dass dem Erzähler die Mkdarstellung mit ihrem *ἀναθεμ. κ. ὀμν.* hier nicht vorliegt. Dagegen wird der Hahnenschrei (bem. das lukan. *παραχρ.*, das noch durch *ἔτι λαλ. αὐτ.* verstärkt wird) Reminiscenz an die Darstellung des Abschlusses in Mk 14 72 sein, da die ältere Erzählung V. 61 offenbar die Reue des Pt anders motivirte. — V. 61. **στραφείς**) wie 7 44. 9 55. 14 25. Das *ἐνέβλεψεν* bezeichnet (ganz anders wie Mk 14 67) den strafenden Blick, mit dem der Herr (*ὁ κύριος*, wie so oft in L) den Petrus ansah. Hier wird es ganz zweifellos, dass Jesus auf dem Hofe anwesend (vgl. zu V. 56). Das *ὑπεμνήσθη* (vgl. II Tim 2 14. Tit 3 1), das Lk nie hat, ist wohl Reminiscenz an das *ἀνεμν.* Mk 14 72, da eine Uebereinstimmung, wie die Erläuterung des *τ. λόγου τοῦ κυρίου* (worin das *ὁ κύρ.* der Quelle nachklingt) durch das *ὡς εἶπεν αὐτῷ ὅτι*, ohne schriftstellerische Berührung kaum denkbar. Das wird aber unzweifelhaft dadurch, dass das Warnungswort Jesu bis auf das hinzugefügte *σήμερον* ganz mit Mk V. 72 stimmt im Unterschiede von V. 34, und bestätigt damit, dass auch der Hahnenschrei V. 60 aus Mk herstammt. — V. 62 stimmt wörtlich mit Mt 26 75 und kann daher nur aus der Art herrühren, wie man in der Ueberlieferung gewohnt war, die Reue des Petr. mit einem ATl. Ausdruck (vgl. Jes 22 4) zu schildern; denn dass das schwierige *ἐπιβαλών* Mk 14 72 spätere

Aenderung eines so viel leichteren Textes sein sollte (Aufl. 8), ist gänzlich ausgeschlossen *).

V. 63 ff. versetzt die dem Lk eigenthümliche Ueberlieferung (L) die nach Mk 14 65 auf die Verurtheilung folgende rohe Misshandlung Jesu, zu der noch der Spott hinzugefügt wird, ebenfalls in die Zwischenzeit zwischen der Einbringung des Gefangenen und dem Verhör vor dem Synedrium, und damit in den Hof des Annas statt in das Gerichtslokal. In Folge dessen sind die Thäter ausschliesslich die Männer (οἱ ἄνδρ., wie 17 12), die ihn in Gewahrsam hielten (συνέχ., vgl. 19 43), also die Häscher. Auch redet Lk von vorn herein von einer Verspottung (ἐνέπ. αὐτ., wie 14 29. 18 32), die nach dem δέρ. (17 47f. 20 10f.) darin gefunden wird, dass sie den in ihrer Gewalt Befindlichen seine Ohnmacht ihren Misshandlungen gegenüber fühlen lassen, die aber noch nicht, wie bei Mk, zum Anspeien fortschreiten. — V. 64. περικαλ.) zeigt ebenfalls

---

*) Das αυτον nach ηρνησατο V. 57 (Rcpt. nach ADΔ Maj., Tisch.), das unmöglich nach den so wesentlich verschieden lautenden Parallelen ausgelassen sein kann (gegen Aufl. 8), ist Charakterisirung des ουκ οιδα αυτον nach 12 9. Dass das γυναι, dessen Stellung am Schlusse auffiel, weshalb es die Rcpt. (AΔ Maj., Trg aR.) vor die Worte setzte, von D weggelassen ward, kann dasselbe unmöglich zweifelhaft machen (gegen Aufl. 8). Die Rcpt. hat V. 58 statt εφη das gewöhnliche ειπεν, und D schreibt statt des scheinbar beziehungslosen και συ εξ αυτων ει das einfache το αυτο. V. 59 verwandelt D das λεγων επ αληθ. in das häufige επ αληθ. λεγω, und schreibt V. 60 mit ℵ nach Mk 14 68: τι λεγεις, V. 61 das gewöhnliche ο ιησ. statt ο κυρ. Das του ρηματος (ℵBLX WH., Trg aR., Nstl.) stammt um so gewisser aus den Parallelen, als die Emendatoren das bei Lk so häufige ρημα sicher nicht in λογ. verwandelt hätten. Das σημερον ist in der Rcpt. (ADΔ Maj.) nach den Parallelen ausgelassen, dass aber das ganze Weissagungswort in D nach V. 34 gegeben wird (Aufl. 8), ist unrichtig; gerade das charakteristische ου φωνησει—εως hat er hier nicht, und nur der auch dort wesentlich mit Mk übereinstimmende Schluss ist nach jener Stelle konformirt. Daher ist der daraus für die Unsicherheit des V. 62, der in Cod. it (WH iKl.) fehlt, gezogene Schluss hinfällig. — Auch hier bemüht sich Aufl. 8 nachzuweisen, dass Mk eine künstlichere Steigerung unseres Berichts ist, obwohl derselbe (von den Reminiscenzen in V. 56. 60 f. abgesehen) von dem des Mk so völlig verschieden ist, dass sich keiner aus dem andern erklären lässt. Damit, dass Mk in stärkerer Weise die Verleugnungsakte gesteigert hat, ist nicht ausgeschlossen, dass auch Lk dies in seiner Weise zu thun versucht (gegen Hltzm., Aufl. 8), nur von einer Antiklimax (Schnz.) kann natürlich nicht die Rede sein. Unmöglich kann das καὶ οὗτος V. 56 im Kontext unseres Evangel. eine Beziehung auf Joh. haben, der den Petr. nach Joh 18 16 einführt (gegen Plm., Hhn.). Dass die Stunde V. 59 eingebracht, um die Nacht auszufüllen (Hltzm.), ist ein seltsamer Einfall. Der Sache nach ist natürlich nicht unmöglich, dass Jesus den Petrus anblickte, als er, um zu Kajaphas geführt zu werden (Joh 18 24), über den Hof kam (Olsh., Bleek, God., Keil, Hhn.); aber unser Evang. weiss davon jedenfalls nichts (vgl. das στραφεὶς V. 61).

durch das allgemeine *αὐτόν*, dass ihm die Darstellung des Mk, der näher von der Verhüllung des Gesichtes redet, nicht vorliegt. Zu *ἐπηρ. λέγ.* vgl. 3_{10}f. Auch hier kann das *τίς ἐστιν ὁ παίσας σε* unmöglich aus Mt 26_{68} herrühren, der nicht nur das nähere *ἡμῖν Χριστέ* hinzufügt, sondern, da bei ihm das *περικαλ.* fehlt, es auf die Nennung des Namens des ihm unbekannten Thäters bezieht, so wenig wie das *προφ.* aus Mk, wo das einfache *προφήτευσον* ihn auffordert, dem Ungesehenen prophetisch seine Strafe anzukündigen. Es erhellt vielmehr, wie in der mündlichen Ueberlieferung die Einzelzüge des Vorgangs verschieden kombinirt wurden; denn hier soll er kraft seines prophetischen Wissens den nicht gesehenen Thäter bezeichnen. — V. 65. *κ. ἕτερα πολλά*) wie 3_{18}. 8_{3}. Dadurch wird schon die Verspottung seines (angeblichen) prophetischen Wissens als Lästerung (Act 13_{45}) aufgefasst, die sich in ihr, wie in anderen Reden, die mit bezug auf ihn geführt wurden (*λέγειν εἰς*, wie Act 2_{25}), kundgab *).

V. 66. *ἐγέν. ἡμέρα*) wie 6_{13}, vgl. 4_{42}. Die Versammlung (*συνήχθ.*, wie Act 4_{5}) behufs des Verhörs Jesu soll offenbar dieselbe sein, die Mk 14_{53-64} erzählt wird. Die aus harmonistischen Gründen erfundene Identifizirung mit Mk 15_{1} (Beng., God., Nösg., Plm.; auch in anderem Interesse Hltzm., vgl. zu V. 54 f.) scheitert daran, dass, w e n n dort wirklich eine Schlusssitzung erwähnt wäre, es sich in ihr jedenfalls um ein definitives Urtheil handeln würde, das hier garnicht gefällt wird, und um eine Berathung über das Vorgehen bei Pilatus, das hier als

---

*) Schon D erkannte V. 63 die Beziehung nicht, in der das *δεροντες* zum *εμπαιζ.* steht, und streicht dasselbe, während die Rcpt. das *αυτον* durch *τον ιησ.* (AΔ Maj.) näher bestimmt. Während D V. 64 nach Mk bei *περιχ.* das *αυτου τ. προσωπ.* ergänzt, verbindet die Rcpt. (AΔ Maj.) dasselbe in Reminiscenz an Mt mit *ετυπτον*, das beide wegen des folgenden *παισας* ergänzen zu müssen glauben. D verwandelt das *επηρ.* in *ελεγον*, weil das Fragen schon in dem *προφ.* zu liegen schien, während die Rcpt. hinter *επηρ.* ein *αυτον* einschaltet (AΔ Maj.) mit ℵ, der deshalb das *αυτον* nach *περικαλ.* fortlässt, weil er noch nicht das von ihr eingeschobene *ετυπτον και* hat. — Keil denkt bei *οἱ συνέχ.* unmöglicher Weise an die Oberen, Hofm., Keil nehmen das *ἐνέπ. αὐτῷ* für sich und beziehen das *δέροντες*, dem das *καὶ περιχ.* vorgängig sein soll (!), zu *ἐπηρώτων*, um die Verspottung speziell auf das *προφητ.* zu beziehen, während Hhn. dasselbe einfach in ein: „Muthwillen mit ihm treiben" verwandelt. Dass die Darstellung, welche die Misshandlung auf die Knechte allein überträgt, die ursprüngliche sei (Aufl. 8), ist schon dadurch ausgeschlossen, dass diese ja auch bei Mk an ihr betheiligt sind. Dass in dem Urmarkus das *τίς ἐστιν ὁ παίσας σε* später ausgelassen sei (Aufl. 8), ist ganz unmöglich, da dadurch das *προφητ.* erst wirklich schwieriger wird. Im Uebrigen wird gerade hier recht klar, wie jede schriftstellerische Berührung zwischen der Quelle des Lk und Mk fehlt, da ihre Abweichungen von ihm unmöglich auf schriftstellerische Reflexion zurückgeführt werden können.

ganz selbstverständlich erscheint (vgl. zu V. 71). Dann aber hat er jene allerdings später gesetzt als Mk, was selbst Hhn. Auslegern, wie Keil, die es bestreiten, gegenüber zugiebt. Dass *τὸ πρεσβ. τ. λαοῦ* den ganzen Sanhedrin bezeichne, wie Act 22 5 (Aufl. 8), wird dadurch ausgeschlossen, dass durch die Nichtwiederholung des Art. vor *ἀρχ. τε καὶ γραμμ.* diese mit ihm unter einen Art. zusammengeschlossen werden; gemeint ist die Volksältestenschaft, also die Korporation der *πρεσβύτεροι* (20 1). Dass *τὸ συνέδρ.* auf das Versammlungslokal gehe (Keil, Aufl. 8), ist völlig unerweislich und kontextwidrig, sofern das unmittelbar sich anschliessende *λέγοντες* zeigt, dass das *ἀπήγ.* nicht nur die Verbringung in ein anderes Lokal bezeichnet, sondern die Abführung (aus dem Hofe des Annas V. 54) in ihre Rathsversammlung (vgl. Jer 15 17. II Mak 14 3. IV Mak 17 17) behufs seiner Vernehmung. Ueber das Lokal, wo dieselbe stattfindet, sagt die Erzählung nichts, aber auch hier dürfte eine Reminiscenz an die Ueberlieferung Joh 18 24 vorliegen, womit auch die Zeitangabe vollkommen gerechtfertigt ist. Wegen des *λέγοντες* ist es unmöglich, als Subj. das allgemeine „man" zu denken (Hhn.); Das *ἀπήγαγ.* (21 12) bezeichnet, wie so oft, dass sie ihn (natürlich durch die *συνέχοντες* V. 63) abführen liessen. Gemeint sind die Synedristen, die ja natürlich auch diese Befragung durch einen Einzelnen (voraussichtlich den Vorsitzenden) an Jesum richten; aber ein Zeichen, wie wenig Lk auf Mk V. 61 reflektirt, bleibt es doch, dass hier der *ἀρχιερεύς* so gar keine Rolle spielt. Das hängt aber damit zusammen, dass hier das Zeugenverhör Mk V. 55—61 völlig übergangen und aus der ganzen Verhandlung nur Jesu Antwort auf die offiziell (daher der Plur.) an ihn gestellte Messiasfrage' hervorgehoben wird. Dieselbe knüpft aber hier ausdrücklich an seine notorische Beanspruchung der Messiaswürde an: *Wenn Du der Messias bist, so sage es uns.* — V. 67 ff. ist sicher keine „katechetische Bearbeitung" von Mk (Meyer), auch nicht eigentlich eine ausweichende Antwort (Aufl. 7. 8, Hltzm.), sondern hängt eng mit der Form der Frage in V. 66 zusammen, sofern darin der Vorwurf liegt, dass er die Messiaswürde beanspruche, ohne sich offen über dieselbe zu erklären. Thäte er das, so würden sie ihm doch sicher nicht glauben. Zu *ἐὰν εἴπω* vgl. 20 5f. — V. 68. *ἐρωτήσω*) kann sich nur auf den Grund seiner Verhaftung beziehen (Bleek, Sev.), nicht auf den Sinn ihrer Frage (Hltzm.), noch auf Fragen, durch die er seinen Anspruch beweisen will (Paul., God., Plm.), oder gar sie in seiner Messiaswürde zur Verantwortung zieht (Hhn.), da er nicht nur voraussieht, dass sie ihm nicht antworten werden, sondern auch, dass, wenn sie damit beweisen, dass es die von ihm erfragten Gründe überhaupt nicht giebt, ihn doch nicht loslassen werden (*ἀπολύσ.*,

wie 6 37, wozu sich das Objekt aus dem *μοι* von selbst ergänzt). — V. 69. *ἀπὸ τ. νῦν*) wie V. 18, weist darauf hin, dass nur die Zukunft, in der der Menschensohn zur Theilnahme am göttlichen Weltregiment (im Sinne von Ps 110 1) erhöht wird, ihre Frage thatsächlich beantworten könne, sofern er dann erst in die volle Messiaswürde eingesetzt wird (vgl. Act 2 36). — V. 70. *πάντες*) hyperbolisch, hebt nun ausdrücklich hervor, wie in Folge seines Wortes von allen Seiten ihm die Frage zugerufen wird: dann sei er also doch der nach Ps 2 7 zum Messiasberuf erwählte Sohn Gottes, was er rundweg zugeben kann. Das *ὅτι* ist wohl kausal zu nehmen (Hhn.): *Ihr sagt es* (mit Recht), *weil ich es bin*, nicht: dass ich es bin (God., Plm.). — V. 71. *τί — χρείαν*) beweist keineswegs, dass das Zeugenverhör in einer anderen Versammlung stattgefunden hat, noch ist nach ihm Mk V. 63 unverständlich, da ja das von ihm erzählte resultatlos verlaufen war (gegen Aufl. 8), vielmehr ist der Ausdruck hier höchst auffällig, wo ja nach gar keinem Zeugniss gesucht ist, und wird daher eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk unter Voraussetzung des aus ihm bekannten Zeugenverhörs eingeflochten hat, wie vielleicht schon das *ἐγώ εἰμι* V. 70 an Mk V. 62. Bem. das wenigstens die *μάρτυρες* umgehende *μαρτυρίας* (Act 22 18). Es genügt durchaus der Abschluss mit *αὐτοὶ ἠκούσ. ἀπὸ τ. στόμ. αὐτοῦ* (vgl. 1 70. 11 54. 19 22). Ein Urtheil wird hier nicht gesprochen, da sein Bekenntniss zur Messiaswürde ausreicht, um die beabsichtigte Anklage wider ihn beim Statthalter zu erheben *).

---

*) Die Rcpt. hat V. 66 *ανηγαγον* (ALΔ Maj.), wohl nicht in richtiger Erinnerung daran, dass das Versammlungslokal des Synedr. auf dem Tempelberge lag (Aufl. 8), sondern, um den technischen Ausdruck für die Vorführung vor Gericht (de W., Bleek, Hhn.) an die Stelle des scheinbar zu farblosen *απηγ.* zu setzen. Meyer denkt an irgend eine höher belegene Lokalität. Das *εαυτων* der Rcpt. (AΔ) weist absichtsvoll auf das eben aus diesen Mitgliedern bestehende Synedr. hin. Die Rcpt. hat V. 68 nach *δε* ein *και* eingeschoben (AΔ Maj.), während D auch das *δε* streicht. Das *μοι η απολυσητε* (TrgiKl., WHaRiKl.), das Tisch., Nstl. ganz fortlassen, ist in ℵBLT lediglich p. hom. nach *αποκριθητε* ausgefallen, da es für eine Glosse (Aufl. 8) viel zu schwierig ist (bem. das Fehlen des Objekts). Die Rcpt. streicht V. 69 das *δε* (Δ Maj.), wie DΔ V. 70 das *ουν*, D verwandelt das seltene *προς αυτους εφη* in *ειπεν αυτοις* und stellt V. 71 das *μαρτυρων* aus Mk her, nach dem er auch das *αυτοι* fortlässt. — Unnatürlich fassen Ew., God. das *εἰ* V. 66 fragend: „ob Du der Messias bist, sage uns" nach Mt 26 63, mit dem unsere Stelle so wenig zu thun hat, wie das *ἀπὸ τ. νῦν* V. 69 mit dem *ἀπ' ἄρτι*, das Mt V. 64 in ganz anderem Zusammenhange steht, oder das *ὑμεῖς λέγετε*, das Mk 15 2. Joh 18 37 als jüdische Redewendung erweist, mit dem *σὺ εἶπας* dort. Eher könnte das *τ. δυνάμεως* wegen des erläuternden *τ. θεοῦ* Reminiscenz an Mk 14 62 sein. Mit Recht zeigt Aufl. 8, wie gerade diese Darstellung, welche den Anspruch auf die Gottessohnschaft von der erst in der Zukunft liegenden Bestätigung

Kap. XXIII.

V. 1—5. Die Anklage vor Pilatus. — ἀναστάν) wie 4 29, aus der Sitzung. Zu ἅπαν τ. πλῆϑ. vgl. 1 10. 19 37. Das αὐτῶν geht auf die 22 66 nach allen verschiedenen Kategorien aufgezählten Mitglieder des Synedriums. Zu dem ἐπί c. Acc. vgl. 21 12, nur dass hier das einfache ἤγαγον steht, wie 22 54. Nichts erinnert an Mk 15 1. Da das Verhör bei Tagesanbruch stattfand (22 66), können die Hierarchen sich sofort direkt zu Pilatus begeben. — V. 2. ἤρξαντο) hebt hervor, wie das Bekenntniss Jesu zu seiner Messianität ihnen sofort den Anlass gab, Anklage wider ihn zu erheben (κατηγ. αὐτοῦ, wie Mk 15 3; doch vgl. auch Act 25 5), indem sie auf Grund desselben ihn politischer Agitationen und Aspirationen beschuldigten. Das διαστρ. (I Reg 18 17f. JSir 11 32) geht darauf, dass er das Volk (τὸ ἔϑν. ἡμ., wie 7 5) vom rechten Wege (des Gehorsams gegen den Kaiser) abwendig macht und es verhindert (κωλ. c. Inf., wie Act 16 6), dem Kaiser Abgaben (φόρ., wie 20 22, doch hier im Plur.) zu geben. Die Anklage auf Steuerverweigerung ist sicherlich nicht erst von Lk nach den Verhältnissen seiner Zeit eingebracht (gegen Aufl. 8), sondern sucht Jesum als Anhänger der Zelotenpartei zu denunziren. Schwerlich aber kann in der Quelle, welche diese Anklage formulirte, die runde Absage Jesu an die Revolutionspartei (20 25) gestanden haben. Schliesslich soll er gesagt haben, *dass er selbst ein gesalbter König sei*. Auch hier ist, wie 2 11, χριστός adjektivisch zu nehmen (vgl. Plus., Hhn.). — V. 3, wörtlich wie Mk 15 2, was um so mehr auffällt, als V. 1 f. nicht die leiseste Berührung mit ihm zeigt. Dass Jesus sich unumwunden zu seinem Königthum bekannt haben soll, fällt hier um so mehr auf, als die Hierarchen eben noch alle politischen Konsequenzen desselben gezogen haben. Es kann dies nur eine der harmonisirenden Reminiscenzen des Lk aus Mk sein. Vielleicht war in der Quelle nur im Allgemeinen erwähnt, dass Pil. ihn über diese Anklage verhört habe (bem. den Anklang an die joh. Ueberlieferung 18 33ff., nur dass das Verhör hier ohne Frage

---

seiner Messiaswürde unterscheidet, für die judenchristliche Quelle des Lk (L) sehr charakteristisch ist; aber daraus folgt nicht, dass Mk eine spätere Umbildung derselben zeigt, sondern nur, dass (bis auf wenige Reminiscenzen an Mk, die Lk hineingebracht) beide Ueberlieferungen von einander völlig unabhängig sind. Das υἱός τ. ϑ. V. 70 ist weder Bezeichnung der metaphysischen Gottessohnschaft (so gew.), noch blosse Messiasbezeichnung, sondern bezeichnet den erwählten Liebling Gottes schlechthin, den er eben darum zum höchsten Beruf berufen hat.

dem, was er auf seine Frage erfuhr (Falsch Nösg.: erkannte). Der Machtbereich (*ἐξουσ.*, wie 4_6) des Herodes war nach 3_1 Galil. u. Peraea. Das *ἀναπέμπειν* heisst nichts Anderes, als: zurücksenden (vgl. V. 11 Phm 12); und wenn es von der Uebersendung an die höhere (Act 25_{21}) oder kompetente Instanz (wie hier) gebraucht wird, so liegt die Vorstellung zu Grunde, dass er der Idee nach immer vor dieser gestanden hat (vgl. das *ἀναβλέπειν* Joh 9_{11}ff.), weil er vor sie gehört (vgl. Plm.). Auch Herodes seinerseits war in diesen Tagen (zum Fest) in Jerus., wie ja auch Pilatus (*καὶ αὐτόν*, wie Mk 15_{43}); aber sicher wollte dieser nicht nur ein Gutachten von jenem (Ew.), sondern suchte die unbequeme Sache auf diese Weise los zu werden. — V. 8. *ἐχάρη λίαν*) wie II Joh 4, bei Lk nur hier. Zu *ἐξ ἱκ. χρόν.* vgl. 8_{29}. Sein Wunsch, Jesum zu sehen, weil er beständig viel über ihn hörte, war schon 9_9 ausdrücklich mit denselben Worten vorbereitet; daher erfreut ihn die Erfüllung desselben so sehr. Seine Hoffnung aber, irgend ein Wunderzeichen zu sehen, das von ihm geschehe (*γιν. ὑπ' αὐτ.*, wie 13_{17}), war frivole Neugierde, die selbstverständlich nicht befriedigt werden konnte. — V. 9. *ἐπηρ.*) mit *ἐν λόγοις* (vgl. I Kor 2_4) *ἱκαν.* verbunden, soll wohl ausdrücklich bezeichnen, dass er nicht eine ernstliche Untersuchung veranstaltete, sondern ihn, um seine Neugierde zu befriedigen, über Allerlei befragte, weshalb das Schweigen Jesu, obwohl an Mk 14_{61}. 15_5 erinnernd, sehr begreiflich ist. — V. 10. *εἱστήκ.*) wie Mk 9_1: *sie standen dabei.* Zu *οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ.* vgl. 22_2, zu *εὐτόνως* Jos 6_8. II Mak 12_{23}: *energisch.* Da nichts davon gesagt ist, dass die Hierarchen V. 7 mitgekommen, und auch im Folgenden darauf von Herodes keinerlei Rücksicht genommen wird, ist dies wohl (ähnlich wie V. 3) eine von Lk eingeflochtene Reminiscenz an Mk 15_3 (vgl. schon Aufl. 8). — V. 11. *ἐξουθεν.*) wie 18_9. Herod. rächt sich für seine getäuschte Hoffnung (V. 8) und das hartnäckige Schweigen Jesu (V. 9) durch verächtliche Behandlung. Nur hier steht *στρατεύματα* von seiner Leibgarde. Die Verspottung (22_{63}) bestand darin, dass er ihn in glänzender Kleidung (Act 10_{30}. Jak 2_2), wohl mit einem Königsmantel angethan (*περιβ.*, wie Act 12_8), dem Pil. zurückschickte. Da dieser natürlich Jesum ihm als angeblichen Kronprätendenten übersandt hatte, so wollte er damit wohl andeuten, dass er sein Königthum für Narrenspossen halte. — V. 12. *φίλοι*) wie 16_9: *sie wurden Freunde miteinander an eben dem Tage* (*ἐν αὐτ. τ. ἡμ.*, wie 13_{31}). Zu *προϋπῆρχον* vgl. Act 8_9. Das Prädikat dazu bildet das *ἐν ἔχθρᾳ ὄντες* im Sinne von: *sie waren früher verfeindet mit sich.* Vgl., wie *ἔχθρα* Jak 4_4 der Gegensatz von *φιλία*. Grund dieser Feindschaft waren wohl die unausbleiblichen Kompetenzstreitigkeiten, weshalb die bereitwillige

Anerkennung der Kompetenz des Herodes durch Pil. und seine koulante Zurückgabe der Sache an die höhere Instanz die Versöhnung herbeiführte *).

V. 13—35. **Die Verurtheilung zum Kreuz**, parallel mit Mk 15_{6-15}, aber nach Inhalt und Form fast ganz eigenthümlich, daher sicher der Grundlage nach aus L. — *συνκαλεσ.*) wie 9_1. Da Act 3_{17} die Synedristen überhaupt als die *ἄρχοντες* bezeichnet werden, kann es hier nicht Bezeichnung der *πρεσβύτεροι* sein (Hhn.): *die Hohenpriester und die Volkshäupter überhaupt.* Auch hiernach waren sie also nicht mit zu Herod. gesandt und von dort zurückgekehrt (vgl. V. 10). Bem., wie ausdrücklich auch hier das Volk als solches (*τ. λαόν*, wie V. 5) von Pil. bei der Sache betheiligt wird, wie V. 4. Nach dem auf die Volkshäupter und das Volk bezüglichen *αὐτούς* V. 14 setzt sogar das *προσηνέγκ. μοι* (Mk 10_{13}) voraus, dass schon bei der Anklage V. 2 die Hohenpriester sich auf das anwesende Volk berufen hatten, ohne dessen Zeugenschaft dieselbe ja auch werthlos war. Zu *τ. ἄνθρ. τοῦτ.* vgl. V. 4, zu *ὡς* 16_1. Die Klage V. 2 wird dahin zusammengefasst, dass er das Volk abwendig mache (*ἀποστρ.*, wie JSir 24_8) vom Kaiser (vgl. auch das *ἀνασείει* V. 5). Das betonte *ἐγώ* bereitet den Gegensatz in V. 15 vor. Hier wird es ganz klar, dass das Verhör Jesu (*ἀνακρ.*, wie Act 24_8) in der älteren Erzählung anders dargestellt war, als es Lk V. 3 durch seinen Einschub aus Mk darstellt, da dasselbe auch als angesichts des Volkes (*ἐνώπ.*, wie 8_{47}) vorgenommen bezeichnet wird (bem. die Ausflüchte von Keil wegen Joh 18) und jedenfalls ausdrücklich ergeben hatte, dass er keiner der Anklagepunkte V. 2 schuldig

---

*) Die Rcpt. ergänzt V. 6 das scheinbar fehlende Objekt durch *γαλιλαιαν* (ADΔ Maj., Trg txt.), während D it das *γαλιλαιος* durch *απο τ. γαλιλαιας* erläutern. D konformirt V. 7 das *προς τ. ηρωδ.* nach V. 11 in den Dat., wonach auch *οντι αυτω* geschrieben werden musste, und hat das häufigere *εκειναις* statt *ταυταις*. Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat V. 8 das einfachere *εξ ικανου* und fügt zu *ακ. αυτ.* ein *πολλα* hinzu, D hat V. 9 die bei Mk so häufige doppelte Negation *ουκ — ουδεν*. Das *και* vor *ο ηρωδ.* V. 11 (ℵLX Tisch.) ergab sich wegen des folgenden *εμπ.* sehr natürlich im Blick auf 22_{63}. Die Rcpt. ergänzt zu *περιβαλων* ein *αυτον* (ADΔ Maj., Trg iKl.). Den ausführlichen Begründungssatz in V. 12 ersetzt D durch ein einfaches *οντες δε εν αηδια* an der Spitze des Satzes. Aufl. 8: Uebersetzungsvariante. Auch V. 12 ist natürlich *εαυτους* zu schreiben, wie V. 2, gegen Tisch., Aufl. 8 (*αυτους* nach ℵBLT). — Gewiss hat man nicht allzuviel Sicheres gewusst darüber, was zwischen Jesu und Herodes vorging und manches mehr durch Kombination ergänzt, insbesondere der Zug V. 11 hat eine verdächtige Aehnlichkeit mit Mk 15_{17}; aber die Skepsis Hltzm.'s, der die ganze Erzählung für freie Komposition zu halten scheint, die Jesu Unschuld vor einem jüdischen und heidnischen Forum feststellen will, hat schon Aufl. 8 energisch zurückgewiesen.

sei (*αἰτ.*, wie V. 4), wenn er sich als den König der Juden bekannt hatte. Da das *κατηγορ.* hier mit *κατ᾽ αὐτοῦ* verbunden wird, wie Xen. Hell. 1, 7, 9, statt des Gen. der Person, so wird die Sache in freierer Weise im Acc. angeknüpft, sodass das *οὐδὲν — ὧν* aufzulösen ist durch *τούτων ἅ* (nicht *ὧν*: Hhn.): *ich fand nichts Schuldbares unter den Punkten, bezüglich derer Ihr ihn anklagtet.* — V. 15. Dass auch Herodes nichts Derartiges gefunden, erhellt aus der Art, wie er den Gefangenen zurückgesandt (V. 11). Dass *οὐδέ* ausdrücklich besage: auch nicht einmal Herod., der doch mit den jüdischen Verhältnissen bekannter sein müsse, habe etwas gefunden (Meyer, Hltzm.), erhellt nicht (vgl. Aufl. 8). Dass Pil. sich in dem *πρὸς ἡμᾶς*, das sicher nicht Plur. Maj. (Aufl. 8) ist, mit den Angeredeten zusammenschliesst, zeigt unwiderleglich, dass die ältere Erzählung die Hierarchen nicht vor Herod. anwesend dachte (vgl. zu V. 10). Das *ἰδού* leitet das augenfällige Resultat des ganzen bisherigen Verfahrens ein: *es liegt nichts Todeswürdiges* (*ἄξ. θαν.* wie Act 25 11) *als von ihm begangen vor.* Das *αὐτῷ* geht natürlich nicht auf Herod. (Hofm.), sondern steht für *ὑπό* c. Gen. (vgl. Mt 6 1). — V. 16. *παιδεύσας*) wie 1 Kor 11 32. Der Erzähler denkt wahrscheinlich an die Geisselung Mk 15 15, die er aber als ein blosses Zuchtmittel bezeichnet, da der Angeklagte, wenn auch unschuldig, doch durch irgend welche Unvorsichtigkeiten verschuldet haben musste, dass so schwere Anklagen (V. 2) wider ihn erhoben werden konnten (vgl. Hhn.). Auch hier liegt wohl eine Erinnerung an die johanneische Ueberlieferung vor, wonach Pil. die Geisselung als Mittel benutzte, um dem Hass der Feinde Jesu Genüge zu thun und seine Loslassung (*ἀπολ.*, wie 22 68) zu erwirken (vgl. Joh 19 4), nur dass es hier bei dem Vorschlage bleibt*). — V. 18. *ἀνέκρ.*)

---

*) D entfernt V. 14 das erste *ιδου* (*καγω δε*), wie V. 15 das zweite, und streicht das *ων κατηγ. κατ. αυτ.* als überflüssig und im Ausdruck ungewöhnlich, weshalb ℵAL das *κατ* vor *αυτου* weglassen. Das *ανεπεμψα — υμας προς αυτον* V. 15 (ADΔ Maj., Rcpt., Trgtxt.) ist eine ganz reflektirte Emendation, die sehr natürlich daraus entstand, dass ja nach V. 10 die Hierarchen bei Herodes anwesend gewesen waren und dort sich überzeugt haben mussten, wie derselbe in ihrer Anklage keinen Anlass zur Verurtheilung Jesu gefunden. D hat am Schlusse *εν αυτω*, das zu *ευρον* gehört, um den Dat. beim Pass. zu entfernen. Der ganze V. 17 (ℵXΔ Maj.), den D erst hinter V. 19 einschaltet (TrgaRiKl.): *αναγκην δε ειχεν απολυειν αυτοις κατα εορτην ενα* ist ein freier Zusatz nach den Parallelen. Es fiel eben auf, dass bei Lk von der Osteramnestie gar keine Rede ist. Das hängt aber offenbar damit zusammen, dass in der Quelle des Lk das Volk nicht erst behufs Erwirkung dieser Amnestie vor Pil. erscheint, wie Mk 15 8, sondern von vorn herein (vgl. V. 4. 13) an der Verhandlung vor ihm betheiligt ist, weshalb auch von einer Ueberredung des Volks durch die Hierarchen (Mk 15 11) keine Rede ist, sondern dasselbe wie selbstverständlich auf Seiten der Hier-

wie 8 28. Subjekt sind auch hier die Hierarchen und das Volk, daher das παμπληθεί (vgl. das Adj. II Mak 10 24): *in hellen Haufen.* Zu αἶρε τοῦτον vgl. Act 21 36. 22 22. In einer Erzählung, die weder die Osteramnestie noch den Barabbas erwähnt hatte, ist diese plötzlich auftauchende Bitte um Loslassung desselben, auf die auch Pil. im Folgenden nicht die mindeste Rücksicht nimmt, ganz undenkbar. Es werden daher auch diese Worte (wie V. 3. 10) eine harmonisirende Einschaltung aus Mk 15 7 sein. — V. 19. ὅστις) wie 7 37: *ein Mensch von der Art, dass* u. s. w., leitet nachträglich eine Charakteristik dieses Barabbas ein, die dann natürlich auch nur in Reminiscenz an Mk 15 7 gegeben sein kann. Das ἦν ist nicht mit βληθείς zu verbinden (gegen Schnz., Hhn.). Dass er im Gefängniss (3 20) war, und daher um seine Loslassung gebeten werden konnte, wird lediglich dadurch begründet, dass *er* (in dasselbe) *hineingeworfen* (βληθ., wie Act 16 23) *war um eines Aufruhrs und* (dabei begangenen) *Mordes willen.* Gerade diese beiden Punkte werden auch bei Mk hervorgehoben, sodass hier nur erläuternd hinzugefügt wird, dass jener Aufruhr in der Stadt (d. h. Jerus.) entstanden war. Dass dabei an 13 1 gedacht (Hltzm.), ist durch nichts indizirt. — V. 20. πάλιν δέ) knüpft an V. 14 ff. an: *noch einmal hielt er an sie eine Ansprache* (προσεφ. αὐτ., wie Act 22 2) *mit dem Wunsche* (θέλ., wie V. 8), *ihn loszulassen* (V. 16). — V. 21. ἐπεφ.) wie Act 12 22. 22 24, hier ausdrücklich als Replik auf sein προσφωνεῖν: *sie aber riefen ihm zu.* Das verdoppelte σταύρου malt die Dringlichkeit, wie Joh 19 6. — V. 22. τρίτον) geht nicht auf die blosse wiederholte Ansprache (Meyer), sondern auf die zum dritten Male wiederholte Unschuldserklärung (vgl. V. 4. 14) zurück, woraus erhellt, dass das τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος lediglich eine von Lk eingeschobene Reminiscenz an Mk 15 14 ist, da im Folgenden wirklich nur V. 14 und der Vorschlag aus V. 16 wiederholt wird. — V. 23. ἐπέκ.) wie 5 1, eigentlich: sie lagen ihm auf dem Halse, *setzten ihm immer dringlicher zu* (vgl. III Mak 1 22), *indem sie baten* (αἰτούμ., wie Act 13 28), *er möge gekreuzigt werden.* Das φων. μεγ. (4 33) steht hier steigernd im Plur. Das Objekt zu ἐπέκ., wie zu αἰτ., ergänzt sich von selbst aus dem Zusammenhang (gegen Nösg., Hhn.). Zu κατίσχ. vgl. Mt 16 18: *ihre Stimmen gewannen die Oberhand,* trugen den Sieg davon. — V. 24. ἐπέκρ.) wie II Mak 4 47. III Mak 4 2: *er sprach das Endurtheil, es solle ihre* Bitte (αἴτημα, wie I Sam 1 17. 27) geschehen. Damit ist die Sache endgiltig entschieden. —

---

archen steht. Unmöglich kann ein solcher Bericht die Grundlage von Mk sein, den Aufl. 8 nur für den motivirteren und fortgeschritteneren erklärt.

V. 25 kann daher nur ein wegen des Zusatzes in V. 18 f. gemachter Zusatz des Lk in Reminiscenz an Mk 15_{15} sein. Bem., wie Barabb. noch einmal genau nach V. 19 charakterisirt wird, um das Abscheuliche seiner Bevorzugung zu markiren. Das charakteristische *παρέδωκεν* ist aus Mk, aber mit dem einfachen *θελήματι* (22_{42}) kehrt Lk zu V. 24 zurück und zeigt damit selbst, dass dieser Vers nur eine aus Mk beigebrachte Erläuterung desselben. Bem. noch das *ῃτοῦντο*, das Reminiscenz an Mk 15_{6}, obwohl seit V. 18 die Bitte der Menge, mit der Pil. verhandelt (vgl. V. 21. 23), nicht wieder darauf zurückgekommen *).

V. 26—43. Die Kreuzigung, parallel Mk 15_{22-32}, aber vielfach ganz eigenthümlich. — *καὶ ὡς*) wie $19_{5.\,41}$. 22_{66}. Das *ἀπήγ.* (21_{12}. 22_{66}) knüpft an das *ἤγαγον* V. 1 an: Nachdem sie bei Pilatus ihren Zweck erreicht, führen sie ihn fort; wohin, wird erst V. 33 gesagt. Das *ἐπιλαβ.* c. Acc. ist lukan. (Act 9_{27}. 16_{19}. 18_{17}) und erläutert das *ἀγγαρ.* Mk 15_{21}, wie das *ἐπέθηκ.* (15_{5}. Act 15_{10}) *αὐτῷ τ. σταυρ. φέρειν* das *ἵνα ἄρῃ τ. στ.*; dem Lk allein eigen ist nur das *ὄπισθεν τ. Ἰησ.* (vgl. Mt 15_{23}). Wörtlich aber ist aus Mk das *Σίμ. τινα Κυρην. ἐρχ. ἀπ' ἀγροῦ*, was nur möglich, wenn ihm die Stelle Mk 15_{21} vorschwebt. Auch sachlich ist es undenkbar, dass eine von ihm unabhängige Ueberlieferung den Namen erhalten haben sollte, von dem Mk ausdrücklich hervorhebt, dass er nur als der Vater zweier seinen Lesern bekannter Christen in der Erinnerung geblieben. Es muss also auch hier angenommen werden, dass Lk diesen Zug aus Mk herzugebracht hat, und seine Quelle auf

---

*) Die Rcpt. hat, weil sie das *ην* V. 19 mit *βληθεις* verband, dasselbe sprachrichtig in *βεβλημενος* (TrgaR.) und dann natürlich das dazu gehörige *εν τ. φυλ.* in *εις τ. φ.* verwandelt (ADΔ Maj.). Mit dem *ουν* V. 20 (Δ Maj.) will sie bestimmter ausdrücken, dass die indirekte Ablehnung V. 20 sich eben auf diese Qualität des Barabbas gründete. Das *αυτοις* (D: *αυτους*) ist in der Rcpt. (AΔ Maj., Tisch., Trg. Aufl. 8) weggelassen, weil ja kein bestimmtes an sie gerichtetes Wort folgte, es also schien, als habe er seinen Wunsch nur durch einen entsetzten Ausruf über ein solch unbegreifliches Begehren zum Ausdruck gebracht. Das *σταυρωσον* V. 21 (Rcpt. nach AΔ Maj.) ist aus Mk. D vermeidet V. 22 das zum 3. Mal wiederkehrende *ουδεν αιτιον ευρον* durch *ουδεμιαν αιτιαν ευρισκω*, vielleicht in Erinnerung an Joh $19_{4.\,6}$. Das *σταυρωσαι* in B (WHaR.) V. 23 ist dem *σταυρου — απολυσω* V. 21 f. konformirt. Die Rcpt. (ADΔ Maj., TrgiKl.) hat nach *αυτων* am Schlusse *και τ. αρχιερεων*, weil sie übersah, dass in dem Plur. immer das Volk mit den Hierarchen zusammengedacht ist. Das *αυτοις* der Rcpt. V. 25 ist aus den Parallelen, D hat, um nicht die Worte aus V. 19 zu wiederholen (vgl. zu V. 22), das einfache *ενεκα φονου*. — Da die Darstellung und ihre Unebenheiten sich durch die auch sonst sicher nachweisbare Einflechtung von harmonisirenden Zügen aus Mk durch Lk völlig ausreichend erklären, sind die Schlüsse, die Aufl. 8 daraus auf komplizirtere Quellenverhältnisse zieht, durchaus entbehrlich.

das *ἀπήγαγον* gleich das *ἠκολ. δὲ κτλ.* folgen liess*). — V. 27. *πολὺ πλ. τ. λ.*) wie 6_{17}. In der grossen Menge gaffenden Volks, die den Zug zur Richtstätte begleitete, waren insbesondere (*καί*) Weiber, die, von dem harten Schicksal des als Wohlthäter des Volkes gepriesenen Mannes gerührt, in natürlicher Weichherzigkeit ihn bejammerten und beklagten. Das 8_{52} mit *ἐκόπτ.* verbundene *αὐτήν*, das hier hinter *ἐθρήνουν* (7_{32}) steht, ist wohl mit dazu zu ziehen. — V. 28. *στραφ.*) wie 22_{61}. Zu *θυγ. Ἱερ.* vgl. Cnt 1_{5}, zu *κλαίειν ἐπί* c. Acc. 19_{41}. Das *μὴ κλαίετε* ist nicht anders zu verstehen wie 10_{20} (Plm.). Jesus will ja nicht ihr Weinen über ihn untersagen, etwa weil sie dafür Thränen der Reue und Zerknirschung vergiessen sollen (de W., Keil u. A.), oder weil er einer herrlichen Zukunft entgegengeht (Meyer), sondern hebt hervor, dass sie eine andere viel grössere Ursache zu weinen haben. Das *πλήν* (6_{24}) heisst auch hier weder: aber (Keil), noch gar: sondern vielmehr (Hhn., Aufl. 8), was völlig unerweislich ist. Gewiss wird das betonte *ἐφ᾽ ἑαυτάς* in einem Gegensatz zu *ἐπ᾽ ἐμέ* gestellt; aber gerade das *πλήν* betont, wie er ihnen im Uebrigen mit seinem *μὴ κλαίετε* das Weinen nicht verwehren will, sondern nur sagen, dass das Elend, das ihnen bevorsteht, ihnen noch viel dringenderen Anlass zum Weinen giebt, nur wird als Grund dafür nicht geltend gemacht, dass das ihre verschuldet sei (gegen Hhn). Zu *τὰ τέκνα* vgl. 19_{44}. — V. 29. *ἰδοὺ ἔρχ.*) Jesus sieht die Tage, die er 19_{43}. 21_{6} auch als zukünftige verkündigte, bereits herankommen (bem. das Praes., das hier nicht bloss den Lehrsatz ausdrückt, gegen Aufl. 8). Das *ἐροῦσιν* ist natürlich impersonell: *man wird sagen*. Zu der Seligpreisung vgl. 11_{27}, zu *στεῖραι* 1_{7}, zu *ἐγένν.* 1_{13}. Das *τρέφειν* (Mt 25_{37}) steht nur hier vom Nähren an der Mutterbrust. Hier handelt es sich darum, dass das Mutterglück sich in Unheil verwandelt, weil sie in jenen Schreckenszeiten nicht nur für sich, sondern mehr noch für ihre Kinder bangen müssen. — V. 30. *τότε ἄρξονται*) wie 14_{9}, impersonell, wie das *ἐροῦσιν* V. 29. Die Worte aus Hos 10_{8} enthalten nicht den Wunsch; durch die Berge und Hügel vor der drohenden Katastrophe geborgen zu werden (Beng.), sondern sind der Ruf Verzweifelter, die raschen Tod der Qual jener Tage vorziehen. — V. 31 giebt

---

*) Die Rcpt. verbindet das *επιλ.* nach Analogie von Stellen wie 9_{47}. 14_{4}. $20_{20.26}$, die aber ganz anders sind, mit dem Gen. (A Δ Maj.). — Dass Lk, wie Mt, die Erwähnung der ihren Lesern nicht bekannten Söhne fortliess, beweist natürlich nicht, dass sie in dem ursprünglichen Mk nicht standen (gegen Aufl. 8); das *ἀπήγαγον* hat aber mit Mt 27_{31} nichts zu thun, wo der Nachdruck auf dem hier fehlenden *εἰς τὸ σταυρ.* liegt, und dass der gemeinsame Aor. erst später in das dem Mk so charakteristische Praes. hist. verwandelt sein soll (Aufl. 8), ist eine seltsame Vorstellung.

als Grund des sicheren Kommens jener Tage an, dass, wenn schon über den Unschuldigen solches Leid kommt (wie das, was sie beweinen, vgl. V. 28), über den Schuldigen noch viel Schwereres kommen muss. Ohne Bild spricht Prv 11 31 einen gleichen Gedanken aus. Das grüne Holz, das Ez 21 3 dem dürren entgegensteht, ist zugleich das vom Saft feuchte (ὑγρ., wie Job 8 16). Zu dem Plur. ποιοῦσιν vgl. 12 20, zu dem ἐν Mt 17 12. Das γένηται ist Conj. deliber.: *was soll an ihm geschehen?* *) — V. 32 zeigt, wie völlig fern dem Lk die Darstellung bei Mk liegt, sofern schon hier die beiden Missethäter erwähnt werden, die mit Jesu zur Hinrichtung geführt wurden (ἤγοντο, wie 22 54); denn dass damit V. 39 ff. vorbereitet werde (Meyer), erhellt nicht, da ja bei der Kreuzigung sie auch Mk erwähnt. Auch werden sie ganz allgemein als κακοῦργοι (Prv 21 15) bezeichnet. Bem. die Näherbestimmung zu ἕτεροι, wie 10 1. Zu ἀναιρεθ. vgl. 22 2. — V. 33. καὶ ὅτε) wie 22 14. Zu ἤγαγον ἐπί c. Acc. vgl. 19 5. Ganz abweichend von Mk 15 22 wird die Kreuzigungsstätte als die κράνιον genannte (καλ., wie 19 29) bezeichnet, was das hebr. γολγοθᾶ durchaus richtig wiedergiebt. Hier erfolgt nun sofort die Kreuzigung Jesu und der beiden Missethäter. Zu ὃ μέν — ὃ δέ vgl. Act 27 44. Selbst das ἀριστερ. im Gegensatz zu δεξ. (II Kor 6 7) weicht von Mk V. 27 ab. — V. 34. διαμερ. τ. ἱμάτια αὐτ.) wörtlich nach Mk 15 24, nur dass, was dort Verb. fin. ins Part. und dann umgekehrt das βάλλοντες in ἔβαλον κλήρους (bem. den Plur., wie Act 1 26) verwandelt wird. Dies kann wohl nur eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk eingeflochten hat, da von dem, was sonst die Soldaten bei der Kreuzigung thaten (vgl. V. 23), unsere Erzählung nichts weiss. Auch passt das αὐτοῦ nicht recht, da ja V. 33 nicht nur Jesus, sondern auch die Missethäter als gekreuzigt genannt waren.

---

*) Das γυναικες V. 27 in D ist durchaus nicht die schwierigere Lesart (Aufl. 8), sondern dadurch hervorgerufen, dass derselbe το πληθος τ. λαου schreibt, zu dem dann der Gen. nicht mehr passte. Das και der Rcpt. nach αι (Δ Maj.) will hervorheben, dass die Weiber nicht, wie die gaffende Menge, gleichgültig den Zug begleiteten, sondern auch ihrem Mitgefühl Ausdruck gaben. Schon D it wussten mit dem πλην V. 28 nichts anzufangen und verwandelten es in αλλα. Dem schon zu εκοπτοντο heraufgenommenen αυτον konform streichen sie das επ — εφ — επι. Auch V. 29 (vgl. V. 14 f.) streicht D das ιδου und schreibt nach den Parallelstellen ελευσονται. Das εθρεψαν ersetzt die Rcpt. nach 11 27 durch εθηλασαν, D wenigstens durch εξεθρεψαν. Das τω vor υγρω V. 31 (ℵADΔ Maj.) ist dem vor ξηρω konformirt. WH. hat es nur a R., Trg i Kl. — Wenn Aufl. 8 hier selbst Worte Jesu findet, ist nicht abzusehen, warum man ihre Ueberlieferung aus der antijüdischen Stimmung der unter dem Druck der ungläubigen Juden lebenden alten judenchristlichen Gemeinden ableiten soll.

wie 6_{37}, wozu sich das Objekt aus dem *μοι* von selbst ergänzt). — V. 69. *ἀπὸ τ. νῦν*) wie V. 18, weist darauf hin, dass nur die Zukunft, in der der Menschensohn zur Theilnahme am göttlichen Weltregiment (im Sinne von Ps 110_{1}) erhöht wird, ihre Frage thatsächlich beantworten könne, sofern er dann erst in die volle Messiaswürde eingesetzt wird (vgl. Act 2_{36}). — V. 70. *πάντες*) hyperbolisch, hebt nun ausdrücklich hervor, wie in Folge seines Wortes von allen Seiten ihm die Frage zugerufen wird: dann sei er also doch der nach Ps 2_{7} zum Messiasberuf erwählte Sohn Gottes, was er rundweg zugeben kann. Das *ὅτι* ist wohl kausal zu nehmen (Hhn.): *Ihr sagt es* (mit Recht), *weil ich es bin*, nicht: dass ich es bin (God., Plm.). — V. 71. *τί — χρείαν*) beweist keineswegs, dass das Zeugenverhör in einer anderen Versammlung stattgefunden hat, noch ist nach ihm Mk V. 63 unverständlich, da ja das von ihm erzählte resultatlos verlaufen war (gegen Aufl. 8), vielmehr ist der Ausdruck hier höchst auffällig, wo ja nach gar keinem Zeugniss gesucht ist, und wird daher eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk unter Voraussetzung des aus ihm bekannten Zeugenverhörs eingeflochten hat, wie vielleicht schon das *ἐγώ εἰμι* V. 70 an Mk V. 62. Bem. das wenigstens die *μάρτυρες* umgehende *μαρτυρίας* (Act 22_{18}). Es genügt durchaus der Abschluss mit *αὐτοὶ ἠκούσ. ἀπὸ τ. στόμ. αὐτοῦ* (vgl. 1_{70}. 11_{54}. 19_{22}). Ein Urtheil wird hier nicht gesprochen, da sein Bekenntniss zur Messiaswürde ausreicht, um die beabsichtigte Anklage wider ihn beim Statthalter zu erheben *).

---

*) Die Rcpt. hat V. 66 *ανηγαγον* (ALΔ Maj.), wohl nicht in richtiger Erinnerung daran, dass das Versammlungslokal des Synedr. auf dem Tempelberge lag (Aufl. 8), sondern, um den technischen Ausdruck für die Vorführung vor Gericht (de W., Bleek, Hhn.) an die Stelle des scheinbar zu farblosen *απηγ.* zu setzen. Meyer denkt an irgend eine höher belegene Lokalität. Das *εαυτων* der Rcpt. (AΔ) weist absichtsvoll auf das eben aus diesen Mitgliedern bestehende Synedr. hin. Die Rcpt. hat V. 68 nach *δε* ein *και* eingeschoben (AΔ Maj.), während D auch das *δε* streicht. Das *μοι η απολυσητε* (TrgiKl., WHaRiKl.), das Tisch., Nstl. ganz fortlassen, ist in ℵBLT lediglich p. hom. nach *αποκριθητε* ausgefallen, da es für eine Glosse (Aufl. 8) viel zu schwierig ist (bem. das Fehlen des Objekts). Die Rcpt. streicht V. 69 das *δε* (Δ Maj.), wie DΔ V. 70 das *ουν*, D verwandelt das seltene *προς αυτους εφη* in *ειπεν αυτοις* und stellt V. 71 das *μαρτυρων* aus Mk her, nach dem er auch das *αυτοι* fortlässt. — Unnatürlich fassen Ew., God. das *εἰ* V. 66 fragend: „ob Du der Messias bist, sage uns" nach Mt 26_{63}, mit dem unsere Stelle so wenig zu thun hat, wie das *ἀπὸ τ. νῦν* V. 69 mit dem *ἀπ' ἄρτι*, das Mt V. 64 in ganz anderem Zusammenhange steht, oder das *ὑμεῖς λέγετε*, das Mk 15_{2}. Joh 18_{37} als jüdische Redewendung erweist, mit dem *σὺ εἶπας* dort. Eher könnte das *τ. δυνάμεως* wegen des erläuternden *τ. θεοῦ* Reminiscenz an Mk 14_{62} sein. Mit Recht zeigt Aufl. 8, wie gerade diese Darstellung, welche den Anspruch auf die Gottessohnschaft von der erst in der Zukunft liegenden Bestätigung

Kap. XXIII.

V. 1—5. Die Anklage vor Pilatus. — ἀναστάν) wie 4 29, aus der Sitzung. Zu ἅπαν τ. πλῆθ. vgl. 1 10. 19 37. Das αὐτῶν geht auf die 22 66 nach allen verschiedenen Kategorien aufgezählten Mitglieder des Synedriums. Zu dem ἐπί c. Acc. vgl. 21 12, nur dass hier das einfache ἤγαγον steht, wie 22 54. Nichts erinnert an Mk 15 1. Da das Verhör bei Tagesanbruch stattfand (22 66), können die Hierarchen sich sofort direkt zu Pilatus begeben. — V. 2. ἤρξαντο) hebt hervor, wie das Bekenntniss Jesu zu seiner Messianität ihnen sofort den Anlass gab, Anklage wider ihn zu erheben (κατηγ. αὐτοῦ, wie Mk 15 3; doch vgl. auch Act 25 5), indem sie auf Grund desselben ihn politischer Agitationen und Aspirationen beschuldigten. Das διαστρ. (I Reg 18 17f. JSir 11 32) geht darauf, dass er das Volk (τὸ ἔθν. ἡμ., wie 7 5) vom rechten Wege (des Gehorsams gegen den Kaiser) abwendig macht und es verhindert (κωλ. c. Inf., wie Act 16 6), dem Kaiser Abgaben (φόρ., wie 20 22, doch hier im Plur.) zu geben. Die Anklage auf Steuerverweigerung ist sicherlich nicht erst von Lk nach den Verhältnissen seiner Zeit eingebracht (gegen Aufl. 8), sondern sucht Jesum als Anhänger der Zelotenpartei zu denunziren. Schwerlich aber kann in der Quelle, welche diese Anklage formulirte, die runde Absage Jesu an die Revolutionspartei (20 25) gestanden haben. Schliesslich soll er gesagt haben, *dass er selbst ein gesalbter König sei*. Auch hier ist, wie 2 11, χριστός adjektivisch zu nehmen (vgl. Plus., Hhn.). — V. 3, wörtlich wie Mk 15 2, was um so mehr auffällt, als V. 1 f. nicht die leiseste Berührung mit ihm zeigt. Dass Jesus sich unumwunden zu seinem Königthum bekannt haben soll, fällt hier um so mehr auf, als die Hierarchen eben noch alle politischen Konsequenzen desselben gezogen haben. Es kann dies nur eine der harmonisirenden Reminiscenzen des Lk aus Mk sein. Vielleicht war in der Quelle nur im Allgemeinen erwähnt, dass Pil. ihn über diese Anklage verhört habe (bem. den Anklang an die joh. Ueberlieferung 18 33ff., nur dass das Verhör hier ohne Frage

---

seiner Messiaswürde unterscheidet, für die judenchristliche Quelle des Lk (L) sehr charakteristisch ist; aber daraus folgt nicht, dass Mk eine spätere Umbildung derselben zeigt, sondern nur, dass (bis auf wenige Reminiscenzen an Mk, die Lk hineingebracht) beide Ueberlieferungen von einander völlig unabhängig sind. Das υἱὸς τ. θ. V. 70 ist weder Bezeichnung der metaphysischen Gottessohnschaft (so gew.), noch blosse Messiasbezeichnung, sondern bezeichnet den erwählten Liebling Gottes schlechthin, den er eben darum zum höchsten Beruf berufen hat.

als ein öffentliches gedacht ist unter ausdrücklicher Betheiligung des Volkes; vgl. zu V. 4. 14), was Lk nach Mk ergänzen zu müssen glaubte. Für ihn war die Grundlosigkeit der Anklage und der richtige Sinn, in dem Jesus sich zu seinem Königthum allein bekennen konnte, so selbstverständlich, dass er die daraus entstehende Schwierigkeit nicht fühlte. — V. 4 ist das unvermittelte Auftreten der ὄχλοι (14 25) höchst auffallend, was ebenfalls darauf hindeutet, dass hier etwas aus dem ursprünglichen Bericht ausgefallen, zumal Lk den Plur. sehr selten braucht. Das εὑρίσκω knüpft unmittelbar an das εὕρομεν der Synedristen V. 2 an, das er mit dem οὐδὲν αἴτιον in Abrede stellt. Das Neutr. Adj. (Act 19 40) steht für αἰτία und geht auf die Ursache zur Verurtheilung. — V. 5. ἐπίσχ.) wie I Mak 6 6: *sie* (wobei allerdings nur an die Hierarchen gedacht ist) *verstärkten sich,* wurden immer dringlicher. Mit dem ἀνασ. (Mk 15 11) kommen sie auf die Anklage seines διαστρέφειν V. 2 zurück: *er wiegelt beständig* (bem. das Praes.) *das Volk auf durch seine Lehren.* Zu καθ' ὅλης vgl. 4 14. Schon dies spricht dafür, dass nicht an die einzelne Provinz gedacht ist (gegen Aufl. 8, Hhn.), vor Allem aber, dass ja im Folgenden offenbar durch ἀπὸ Γαλ. ἕως ὧδε (was nur die Südprovinz mit ihrer Hauptstadt sein kann) der ganze Umfang des καθ' ὅλης Ἰουδ. beschrieben wird. Das καί ist: und zwar; es soll eben hervorgehoben werden, wie seine aufrührerische Wirksamkeit im Gebiet des Pil. nichts Neues ist, sondern schon in Galil. begonnen hat. Vielleicht wollte man auch die Erinnerung an den Galiläer Judas (Act 5 37) wecken (vgl. Hltzm.). Zum Ausdruck vgl. Mt 20 8. Act 10 37 *).

V. 6—12. Jesus vor Herodes, nur bei Lk, und daher gewiss aus der Quelle, aus der die ganze Leidensgeschichte geschöpft (L). — ἀκούσας) scil., was über den Beginn seiner Wirksamkeit gesagt war. — V. 7. ἐπιγν.) steht, wie 7 37, von

*) Da man an dem Plur. nach dem Subj. im Sing. V. 1 Anstoss nahm, schreibt die Rcpt. nach Min. ηγαγεν, während D αναστάντες schreibt und das dazu nicht recht passende απαν τ. πλ. αυτ. streicht. Die Rcpt. (AΔ Maj.) streicht V. 2 das ημων nach εθνος und das zweite και, weil doch sein Anspruch auf die Königswürde die Ursache des διαστρ. und κωλ. zu sein schien. Natürlich muss das εαυτον gegen B (TrgaR.) festgehalten werden. Auch V. 3 entfernt D das εφη (απεκρ. λεγων) und stellt mit der Rcpt. (ALΔ Maj.) nach den Parallelen das επηρωτ. her, wie V. 5 beide mit Vers. das schwierige και entfernen. Aber κ. αρξ. —γαλ. zu streichen (Aufl. 8), weil die Min. 69 die Worte unbequem fand, liegt auch nicht der leiseste Grund vor. — Nach Plm. bezieht sich das ἤρξ. V. 2 darauf, dass sie Pil. unterbrach. Das χριστ. βασ. erklärt Meyer ganz ungeschickt: König Messias, etwas besser Hltzm., Plm.: Christus, ein König (Nösg. ohne Rücksicht auf den fehlenden Art.: Christus, der König). Zu Konjekturen ist gar kein Anlass (gegen Aufl. 8).

dem, was er auf seine Frage erfuhr (Falsch Nösg.: erkannte). Der Machtbereich (ἐξουσ., wie 4 6) des Herodes war nach 3 1 Galil. u. Peraea. Das ἀναπέμπειν heisst nichts Anderes, als: zurücksenden (vgl. V. 11 Phm 12); und wenn es von der Uebersendung an die höhere (Act 25 21) oder kompetente Instanz (wie hier) gebraucht wird, so liegt die Vorstellung zu Grunde, dass er der Idee nach immer vor dieser gestanden hat (vgl. das ἀναβλέπειν Joh 9 11ff.), weil er vor sie gehört (vgl. Plm.). Auch Herodes seinerseits war in diesen Tagen (zum Fest) in Jerus., wie ja auch Pilatus (καὶ αὐτόν, wie Mk 15 43); aber sicher wollte dieser nicht nur ein Gutachten von jenem (Ew.), sondern suchte die unbequeme Sache auf diese Weise los zu werden. — V. 8. ἐχάρη λίαν) wie II Joh 4, bei Lk nur hier. Zu ἐξ ἱκ. χρόν. vgl. 8 29. Sein Wunsch, Jesum zu sehen, weil er beständig viel über ihn hörte, war schon 9 9 ausdrücklich mit denselben Worten vorbereitet; daher erfreut ihn die Erfüllung desselben so sehr. Seine Hoffnung aber, irgend ein Wunderzeichen zu sehen, das von ihm geschehe (γιν. ὑπ᾽ αὐτ., wie 13 17), war frivole Neugierde, die selbstverständlich nicht befriedigt werden konnte. — V. 9. ἐπηρ.) mit ἐν λόγοις (vgl. I Kor 2 4) ἱκαν. verbunden, soll wohl ausdrücklich bezeichnen, dass er nicht eine ernstliche Untersuchung veranstaltete, sondern ihn, um seine Neugierde zu befriedigen, über Allerlei befragte, weshalb das Schweigen Jesu, obwohl an Mk 14 61. 15 5 erinnernd, sehr begreiflich ist. — V. 10. εἱστήκ.) wie Mk 9 1: *sie standen dabei.* Zu οἱ ἀρχ. κ. οἱ γραμμ. vgl. 22 2, zu εὐτόνως Jos 6 8. II Mak 12 23: *energisch.* Da nichts davon gesagt ist, dass die Hierarchen V. 7 mitgekommen, und auch im Folgenden darauf von Herodes keinerlei Rücksicht genommen wird, ist dies wohl (ähnlich wie V. 3) eine von Lk eingeflochtene Reminiscenz an Mk 15 3 (vgl. schon Aufl. 8). — V. 11. ἐξουθεν.) wie 18 9. Herod. rächt sich für seine getäuschte Hoffnung (V. 8) und das hartnäckige Schweigen Jesu (V. 9) durch verächtliche Behandlung. Nur hier steht στρατεύματα von seiner Leibgarde. Die Verspottung (22 63) bestand darin, dass er ihn in glänzender Kleidung (Act 10 30. Jak 2 2), wohl mit einem Königsmantel angethan (περιβ., wie Act 12 8), dem Pil. zurückschickte. Da dieser natürlich Jesum ihm als angeblichen Kronprätendenten übersandt hatte, so wollte er damit wohl andeuten, dass er sein Königthum für Narrenspossen halte. — V. 12. φίλοι) wie 16 9: *sie wurden Freunde miteinander an eben dem Tage* (ἐν αὐτ. τ. ἡμ., wie 13 31). Zu προϋπῆρχον vgl. Act 8 9. Das Prädikat dazu bildet das ἐν ἔχθρᾳ ὄντες im Sinne von: *sie waren früher verfeindet mit sich.* Vgl., wie ἔχθρα Jak 4 4 der Gegensatz von φιλία. Grund dieser Feindschaft waren wohl die unausbleiblichen Kompetenzstreitigkeiten, weshalb die bereitwillige

Anerkennung der Kompetenz des Herodes durch Pil. und seine koulante Zurückgabe der Sache an die höhere Instanz die Versöhnung herbeiführte *).

V. 13—35. Die Verurtheilung zum Kreuz, parallel mit Mk 15 6—15, aber nach Inhalt und Form fast ganz eigenthümlich, daher sicher der Grundlage nach aus L. — *συγκαλεσ.*) wie 9 1. Da Act 3 17 die Synedristen überhaupt als die *ἄρχοντες* bezeichnet werden, kann es hier nicht Bezeichnung der *πρεσβύτεροι* sein (Hhn.): *die Hohenpriester und die Volkshäupter überhaupt.* Auch hiernach waren sie also nicht mit zu Herod. gesandt und von dort zurückgekehrt (vgl. V. 10). Bem., wie ausdrücklich auch hier das Volk als solches (*τ. λαόν*, wie V. 5) von Pil. bei der Sache betheiligt wird, wie V. 4. Nach dem auf die Volkshäupter und das Volk bezüglichen *αὐτούς* V. 14 setzt sogar das *προσηνέγκ. μοι* (Mk 10 13) voraus, dass schon bei der Anklage V. 2 die Hohenpriester sich auf das anwesende Volk berufen hatten, ohne dessen Zeugenschaft dieselbe ja auch werthlos war. Zu *τ. ἄνθρ. τοῦτ.* vgl. V. 4, zu *ὡς* 16 1. Die Klage V. 2 wird dahin zusammengefasst, dass er das Volk abwendig mache (*ἀποστρ.*, wie JSir 24 8) vom Kaiser (vgl. auch das *ἀνασείει* V. 5). Das betonte *ἐγώ* bereitet den Gegensatz in V. 15 vor. Hier wird es ganz klar, dass das Verhör Jesu (*ἀνακρ.*, wie Act 24 8) in der älteren Erzählung anders dargestellt war, als es Lk V. 3 durch seinen Einschub aus Mk darstellt, da dasselbe auch als angesichts des Volkes (*ἐνώπ.*, wie 8 47) vorgenommen bezeichnet wird (bem. die Ausflüchte von Keil wegen Joh 18) und jedenfalls ausdrücklich ergeben hatte, dass er keiner der Anklagepunkte V. 2 schuldig

---

*) Die Rcpt. ergänzt V. 6 das scheinbar fehlende Objekt durch *γαλιλαιαν* (ADΔ Maj., Trg txt.), während D it das *γαλιλαιος* durch *απο τ. γαλιλαιας* erläutern. D konformirt V. 7 das *προς τ. ηρωδ.* nach V. 11 in den Dat., wonach auch *οντι αυτω* geschrieben werden musste, und hat das häufigere *εκειναις* statt *ταυταις*. Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat V. 8 das einfachere *εξ ικανου* und fügt zu *ακ. αυτ.* ein *πολλα* hinzu, D hat V. 9 die bei Mk so häufige doppelte Negation *ουκ — ουδεν*. Das *και* vor *ο ηρωδ.* V. 11 (ℵLX Tisch.) ergab sich wegen des folgenden *εμπ.* sehr natürlich im Blick auf 22 63. Die Rcpt. ergänzt zu *περιβαλων* ein *αυτον* (ADΔ Maj., Trg iKl.). Den ausführlichen Begründungssatz in V. 12 ersetzt D durch ein einfaches *οντες δε εν αηδια* an der Spitze des Satzes. Aufl. 8: Uebersetzungsvariante. Auch V. 12 ist natürlich *εαυτους* zu schreiben, wie V. 2, gegen Tisch., Aufl. 8 (*αυτους* nach ℵBLT). — Gewiss hat man nicht allzuviel Sicheres gewusst darüber, was zwischen Jesu und Herodes vorging und manches mehr durch Kombination ergänzt, insbesondere der Zug V. 11 hat eine verdächtige Aehnlichkeit mit Mk 15 17; aber die Skepsis Hltzm.'s, der die ganze Erzählung für freie Komposition zu halten scheint, die Jesu Unschuld vor einem jüdischen und heidnischen Forum feststellen will, hat schon Aufl. 8 energisch zurückgewiesen.

sei (*αἰτ.*, wie V. 4), wenn er sich als den König der Juden bekannt hatte. Da das *κατηγορ.* hier mit *κατ᾽ αὐτοῦ* verbunden wird, wie Xen. Hell. 1, 7, 9, statt des Gen. der Person, so wird die Sache in freierer Weise im Acc. angeknüpft, sodass das *οὐδὲν — ὧν* aufzulösen ist durch *τούτων ἅ* (nicht *ὧν*: Hhn.): *ich fand nichts Schuldbares unter den Punkten, bezüglich derer Ihr ihn anklagtet.* — V. 15. Dass auch Herodes nichts Derartiges gefunden, erhellt aus der Art, wie er den Gefangenen zurückgesandt (V. 11). Dass *οὐδέ* ausdrücklich besage: auch nicht einmal Herod., der doch mit den jüdischen Verhältnissen bekannter sein müsse, habe etwas gefunden (Meyer, Hltzm.), erhellt nicht (vgl. Aufl. 8). Dass Pil. sich in dem *πρὸς ἡμᾶς*, das sicher nicht Plur. Maj. (Aufl. 8) ist, mit den Angeredeten zusammenschliesst, zeigt unwiderleglich, dass die ältere Erzählung die Hierarchen nicht vor Herod. anwesend dachte (vgl. zu V. 10). Das *ἰδού* leitet das augenfällige Resultat des ganzen bisherigen Verfahrens ein: *es liegt nichts Todeswürdiges* (*ἄξ. θαν.* wie Act 25 11) *als von ihm begangen vor.* Das *αὐτῷ* geht natürlich nicht auf Herod. (Hofm.), sondern steht für *ὑπό* c. Gen. (vgl. Mt 6 1). — V. 16. *παιδεύσας*) wie 1 Kor 11 32. Der Erzähler denkt wahrscheinlich an die Geisselung Mk 15 15, die er aber als ein blosses Zuchtmittel bezeichnet, da der Angeklagte, wenn auch unschuldig, doch durch irgend welche Unvorsichtigkeiten verschuldet haben musste, dass so schwere Anklagen (V. 2) wider ihn erhoben werden konnten (vgl. Hhn.). Auch hier liegt wohl eine Erinnerung an die johanneische Ueberlieferung vor, wonach Pil. die Geisselung als Mittel benutzte, um dem Hass der Feinde Jesu Genüge zu thun und seine Loslassung (*ἀπολ.*, wie 22 68) zu erwirken (vgl. Joh 19 4), nur dass es hier bei dem Vorschlage bleibt *). — V. 18. *ἀνέκρ.*)

---

*) D entfernt V. 14 das erste *ιδου* (*καγω δε*), wie V. 15 das zweite, und streicht das *ων κατηγ. κατ. αυτ.* als überflüssig und im Ausdruck ungewöhnlich, weshalb ℵAL das *κατ* vor *αυτου* weglassen. Das *ανεπεμψα — υμας προς αυτον* V. 15 (ADΔ Maj., Rcpt., Trgtxt.) ist eine ganz reflektirte Emendation, die sehr natürlich daraus entstand, dass ja nach V. 10 die Hierarchen bei Herodes anwesend gewesen waren und dort sich überzengt haben mussten, wie derselbe in ihrer Anklage keinen Anlass zur Verurtheilung Jesu gefunden. D hat am Schlusse *εν αυτω*, das zu *ευρον* gehört, um den Dat. beim Pass. zu entfernen. Der ganze V. 17 (ℵXΔ Maj.), den D erst hinter V. 19 einschaltet (TrgaRiKl.): *αναγκην δε ειχεν απολυειν αυτοις κατα εορτην ενα* ist ein freier Zusatz nach den Parallelen. Es fiel eben auf, dass bei Lk von der Osteramnestie gar keine Rede ist. Das hängt aber offenbar damit zusammen, dass in der Quelle des Lk das Volk nicht erst behufs Erwirkung dieser Amnestie vor Pil. erscheint, wie Mk 15 8, sondern von vorn herein (vgl. V. 4. 18) an der Verhandlung vor ihm betheiligt ist, weshalb auch von einer Ueberredung des Volks durch die Hierarchen (Mk 15 11) keine Rede ist, sondern dasselbe wie selbstverständlich auf Seiten der Hier-

wie 8 28. Subjekt sind auch hier die Hierarchen und das Volk, daher das παμπληθεί (vgl. das Adj. II Mak 10 24): *in hellen Haufen*. Zu αἶρε τοῦτον vgl. Act 21 36. 22 22. In einer Erzählung, die weder die Osteramnestie noch den Barabbas erwähnt hatte, ist diese plötzlich auftauchende Bitte um Loslassung desselben, auf die auch Pil. im Folgenden nicht die mindeste Rücksicht nimmt, ganz undenkbar. Es werden daher auch diese Worte (wie V. 3. 10) eine harmonisirende Einschaltung aus Mk 15 7 sein. — V. 19. ὅστις) wie 7 37: *ein Mensch von der Art, dass* u. s. w., leitet nachträglich eine Charakteristik dieses Barabbas ein, die dann natürlich auch nur in Reminiscenz an Mk 15 7 gegeben sein kann. Das ἦν ist nicht mit βληθείς zu verbinden (gegen Schnz., Hhn.). Dass er im Gefängniss (3 20) war, und daher um seine Loslassung gebeten werden konnte, wird lediglich dadurch begründet, dass *er* (in dasselbe) *hineingeworfen* (βληθ., wie Act 16 23) *war um eines Aufruhrs und* (dabei begangenen) *Mordes willen*. Gerade diese beiden Punkte werden auch bei Mk hervorgehoben, sodass hier nur erläuternd hinzugefügt wird, dass jener Aufruhr in der Stadt (d. h. Jerus.) entstanden war. Dass dabei an 13 1 gedacht (Hltzm.), ist durch nichts indizirt. — V. 20. πάλιν δέ) knüpft an V. 14 ff. an: *noch einmal hielt er an sie eine Ansprache* (προσεφ. αὐτ., wie Act 22 2) *mit dem Wunsche* (θέλ., wie V. 8), *ihn loszulassen* (V. 16). — V. 21. ἐπεφ.) wie Act 12 22. 22 24, hier ausdrücklich als Replik auf sein προσφωνεῖν: *sie aber riefen ihm zu*. Das verdoppelte σταύρου malt die Dringlichkeit, wie Joh 19 6. — V. 22. τρίτον) geht nicht auf die blosse wiederholte Ansprache (Meyer), sondern auf die zum dritten Male wiederholte Unschuldserklärung (vgl. V. 4. 14) zurück, woraus erhellt, dass das τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος lediglich eine von Lk eingeschobene Reminiscenz an Mk 15 14 ist, da im Folgenden wirklich nur V. 14 und der Vorschlag aus V. 16 wiederholt wird. — V. 23. ἐπέκ.) wie 5 1, eigentlich: sie lagen ihm auf dem Halse, *setzten ihm immer dringlicher zu* (vgl. III Mak 1 22), *indem sie baten* (αἰτούμ., wie Act 13 28), *er möge gekreuzigt werden*. Das φων. μεγ. (4 33) steht hier steigernd im Plur. Das Objekt zu ἐπέκ., wie zu αἰτ., ergänzt sich von selbst aus dem Zusammenhang (gegen Nösg., Hhn.). Zu κατίσχ. vgl. Mt 16 18: *ihre Stimmen gewannen die Oberhand*, trugen den Sieg davon. — V. 24. ἐπέκρ.) wie II Mak 4 47. III Mak 4 2: *er sprach das Endurtheil, es solle ihre* Bitte (αἴτημα, wie I Sam 1 17. 27) geschehen. Damit ist die Sache endgiltig entschieden. —

---

archen steht. Unmöglich kann ein solcher Bericht die Grundlage von Mk sein, den Aufl. 8 nur für den motivirteren und fortgeschritteneren erklärt.

V. 25 kann daher nur ein wegen des Zusatzes in V. 18 f. gemachter Zusatz des Lk in Reminiscenz an Mk 15 15 sein. Bem., wie Barabb. noch einmal genau nach V. 19 charakterisirt wird, um das Abscheuliche seiner Bevorzugung zu markiren. Das charakteristische παρέδωκεν ist aus Mk, aber mit dem einfachen θελήματι (22 42) kehrt Lk zu V. 24 zurück und zeigt damit selbst, dass dieser Vers nur eine aus Mk beigebrachte Erläuterung desselben. Bem. noch das ᾐτοῦντο, das Reminiscenz an Mk 15 6, obwohl seit V. 18 die Bitte der Menge, mit der Pil. verhandelt (vgl. V. 21. 23), nicht wieder darauf zurückgekommen *).

V. 26—43. Die Kreuzigung, parallel Mk 15 22—32, aber vielfach ganz eigenthümlich. — καὶ ὡς) wie 19 5. 41. 22 66. Das ἀπήγ. (21 12. 22 66) knüpft an das ἤγαγον V. 1 an: Nachdem sie bei Pilatus ihren Zweck erreicht, führen sie ihn fort; wohin, wird erst V. 33 gesagt. Das ἐπιλαβ. c. Acc. ist lukan. (Act 9 27. 16 19. 18 17) und erläutert das ἀγγαρ. Mk 15 21, wie das ἐπέθηκ. (15 5. Act 15 10) αὐτῷ τ. σταυρ. φέρειν das ἵνα ἄρῃ τ. στ.; dem Lk allein eigen ist nur das ὄπισθεν τ. Ἰησ. (vgl. Mt 15 23). Wörtlich aber ist aus Mk das Σίμ. τινα Κυρην. ἐρχ. ἀπ᾽ ἀγροῦ, was nur möglich, wenn ihm die Stelle Mk 15 21 vorschwebt. Auch sachlich ist es undenkbar, dass eine von ihm unabhängige Ueberlieferung den Namen erhalten haben sollte, von dem Mk ausdrücklich hervorhebt, dass er nur als der Vater zweier seinen Lesern bekannter Christen in der Erinnerung geblieben. Es muss also auch hier angenommen werden, dass Lk diesen Zug aus Mk herzugebracht hat, und seine Quelle auf

*) Die Rcpt. hat, weil sie das ην V. 19 mit βληθεις verband, dasselbe sprachrichtig in βεβλημενος (TrgaR.) und dann natürlich das dazu gehörige εν τ. φυλ. in εις τ. φ. verwandelt (ADΔ Maj.). Mit dem ουν V. 20 (Δ Maj.) will sie bestimmter ausdrücken, dass die indirekte Ablehnung V. 20 sich eben auf diese Qualität des Barabbas gründete. Das αυτοις (D: αυτους) ist in der Rcpt. (AΔ Maj., Tisch., Trg. Aufl. 8) weggelassen, weil ja kein bestimmtes an sie gerichtetes Wort folgte, es also schien, als habe er seinen Wunsch nur durch einen entsetzten Ausruf über ein solch unbegreifliches Begehren zum Ausdruck gebracht. Das σταυρωσον V. 21 (Rcpt. nach AΔ Maj.) ist aus Mk. D vermeidet V. 22 das zum 3. Mal wiederkehrende ουδεν αιτιον ευρον durch ουδεμιαν αιτιαν ευρισκω, vielleicht in Erinnerung an Joh 19 4. 6. Das σταυρωσαι in B (WHaR.) V. 23 ist dem σταυρου — απολυσω V. 21 f. konformirt. Die Rcpt. (ADΔ Maj., TrgiKl.) hat nach αυτων am Schlusse και τ. αρχιερεων, weil sie übersah, dass in dem Plur. immer das Volk mit den Hierarchen zusammengedacht ist. Das αυτοις der Rcpt. V. 25 ist aus den Parallelen, D hat, um nicht die Worte aus V. 19 zu wiederholen (vgl. zu V. 22), das einfache ενεκα φονου. — Da die Darstellung und ihre Unebenheiten sich durch die auch sonst sicher nachweisbare Einflechtung von harmonisirenden Zügen aus Mk durch Lk völlig ausreichend erklären, sind die Schlüsse, die Aufl. 8 daraus auf komplizirtere Quellenverhältnisse zieht, durchaus entbehrlich.

das *ἀπήγαγον* gleich das *ἠκολ. δέ κτλ.* folgen liess*). — V. 27. *πολὺ πλ. τ. λ.*) wie 6_{17}. In der grossen Menge gaffenden Volks, die den Zug zur Richtstätte begleitete, waren insbesondere (*καί*) Weiber, die, von dem harten Schicksal des als Wohlthäter des Volkes gepriesenen Mannes gerührt, in natürlicher Weichherzigkeit ihn bejammerten und beklagten. Das 8_{52} mit *ἐκόπτ.* verbundene *αὐτήν*, das hier hinter *ἐθρήνουν* (7_{32}) steht, ist wohl mit dazu zu ziehen. — V. 28. *στραφ.*) wie 22_{61}. Zu *θυγ. Ἱερ.* vgl. Cnt 1_{5}, zu *κλαίειν ἐπί* c. Acc. 19_{41}. Das *μὴ κλαίετε* ist nicht anders zu verstehen wie 10_{20} (Plm.). Jesus will ja nicht ihr Weinen über ihn untersagen, etwa weil sie dafür Thränen der Reue und Zerknirschung vergiessen sollen (de W., Keil u. A.), oder weil er einer herrlichen Zukunft entgegengeht (Meyer), sondern hebt hervor, dass sie eine andere viel grössere Ursache zu weinen haben. Das *πλήν* (6_{24}) heisst auch hier weder: aber (Keil), noch gar: sondern vielmehr (Hhn., Aufl. 8), was völlig unerweislich ist. Gewiss wird das betonte *ἐφ᾽ ἑαυτάς* in einem Gegensatz zu *ἐπ᾽ ἐμέ* gestellt; aber gerade das *πλήν* betont, wie er ihnen im Uebrigen mit seinem *μή κλαίετε* das Weinen nicht verwehren will, sondern nur sagen, dass das Elend, das ihnen bevorsteht, ihnen noch viel dringenderen Anlass zum Weinen giebt, nur wird als Grund dafür nicht geltend gemacht, dass das ihre verschuldet sei (gegen Hhn). Zu *τὰ τέκνα* vgl. 19_{44}. — V. 29. *ἰδοὺ ἔρχ.*) Jesus sieht die Tage, die er 19_{43}. 21_{6} auch als zukünftige verkündigte, bereits herankommen (bem. das Praes., das hier nicht bloss den Lehrsatz ausdrückt, gegen Aufl. 8). Das *ἐροῦσιν* ist natürlich impersonell: *man wird sagen*. Zu der Seligpreisung vgl. 11_{27}, zu *στεῖραι* 1_{7}, zu *ἐγένν.* 1_{13}. Das *τρέφειν* (Mt 25_{37}) steht nur hier vom Nähren an der Mutterbrust. Hier handelt es sich darum, dass das Mutterglück sich in Unheil verwandelt, weil sie in jenen Schreckenszeiten nicht nur für sich, sondern mehr noch für ihre Kinder bangen müssen. — V. 30. *τότε ἄρξονται*) wie 14_{9}, impersonell, wie das *ἐροῦσιν* V. 29. Die Worte aus Hos 10_{8} enthalten nicht den Wunsch; durch die Berge und Hügel vor der drohenden Katastrophe geborgen zu werden (Beng.), sondern sind der Ruf Verzweifelter, die raschen Tod der Qual jener Tage vorziehen. — V. 31 giebt

---

*) Die Rcpt. verbindet das *επιλ.* nach Analogie von Stellen wie 9_{47}. 14_{4}. 20_{20}. $_{26}$, die aber ganz anders sind, mit dem Gen. (A⊿ Maj.). — Dass Lk, wie Mt, die Erwähnung der ihren Lesern nicht bekannten Söhne fortliess, beweist natürlich nicht, dass sie in dem ursprünglichen Mk nicht standen (gegen Aufl. 8); das *ἀπήγαγον* hat aber mit Mt 27_{31} nichts zu thun, wo der Nachdruck auf dem hier fehlenden *εἰς τὸ σταυρ.* liegt, und dass der gemeinsame Aor. erst später in das dem Mk so charakteristische Praes. hist. verwandelt sein soll (Aufl. 8), ist eine seltsame Vorstellung.

als Grund des sicheren Kommens jener Tage an, dass, wenn schon über den Unschuldigen solches Leid kommt (wie das, was sie beweinen, vgl. V. 28), über den Schuldigen noch viel Schwereres kommen muss. Ohne Bild spricht Prv 11 31 einen gleichen Gedanken aus. Das grüne Holz, das Ez 21 3 dem dürren entgegensteht, ist zugleich das vom Saft feuchte (ὑγρ., wie Job 8 16). Zu dem Plur. ποιοῦσιν vgl. 12 20, zu dem ἐν Mt 17 12. Das γένηται ist Conj. deliber.: *was soll an ihm geschehen?* *) — V. 32 zeigt, wie völlig fern dem Lk die Darstellung bei Mk liegt, sofern schon hier die beiden Missethäter erwähnt werden, die mit Jesu zur Hinrichtung geführt wurden (ἤγοντο, wie 22 54); denn dass damit V. 39 ff. vorbereitet werde (Meyer), erhellt nicht, da ja bei der Kreuzigung sie auch Mk erwähnt. Auch werden sie ganz allgemein als κακοῦργοι (Prv 21 15) bezeichnet. Bem. die Näherbestimmung zu ἕτεροι, wie 10 1. Zu ἀναιρεϑ. vgl. 22 2. — V. 33. καὶ ὅτε) wie 22 14. Zu ἤγαγον ἐπί c. Acc. vgl. 19 5. Ganz abweichend von Mk 15 22 wird die Kreuzigungsstätte als die κράνιον genannte (καλ., wie 19 29) bezeichnet, was das hebr. γολγοϑᾶ durchaus richtig wiedergiebt. Hier erfolgt nun sofort die Kreuzigung Jesu und der beiden Missethäter. Zu ὃ μέν — ὃ δέ vgl. Act 27 44. Selbst das ἀριστερ. im Gegensatz zu δεξ. (II Kor 6 7) weicht von Mk V. 27 ab. — V. 34. διαμερ. τ. ἱμάτια αὐτ.) wörtlich nach Mk 15 24, nur dass, was dort Verb. fin. ins Part. und dann umgekehrt das βάλλοντες in ἔβαλον κλήρους (bem. den Plur., wie Act 1 26) verwandelt wird. Dies kann wohl nur eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk eingeflochten hat, da von dem, was sonst die Soldaten bei der Kreuzigung thaten (vgl. V. 23), unsere Erzählung nichts weiss. Auch passt das αὐτοῦ nicht recht, da ja V. 33 nicht nur Jesus, sondern auch die Missethäter als gekreuzigt genannt waren.

---

*) Das γυναικες V. 27 in D ist durchaus nicht die schwierigere Lesart (Aufl. 8), sondern dadurch hervorgerufen, dass derselbe το πληϑος τ. λαου schreibt, zu dem dann der Gen. nicht mehr passte. Das και der Rcpt. nach αι (Δ Maj.) will hervorheben, dass die Weiber nicht, wie die gaffende Menge, gleichgültig den Zug begleiteten, sondern auch ihrem Mitgefühl Ausdruck gaben. Schon D it wussten mit dem πλην V. 28 nichts anzufangen und verwandelten es in αλλα. Dem schon zu εκοπτοντο heraufgenommenen αυτον konform streichen sie das επ — εφ — επι. Auch V. 29 (vgl. V. 14 f.) streicht D das ιδου und schreibt nach den Parallelstellen ελευσονται. Das εϑρεψαν ersetzt die Rcpt. nach 11 27 durch εϑηλασαν, D wenigstens durch εξεϑρεψαν. Das τω vor υγρω V. 31 (ℵAD Δ Maj.) ist dem vor ξηρω konformirt. WH. hat es nur a R., Trg i Kl. — Wenn Aufl. 8 hier selbst Worte Jesu findet, ist nicht abzusehen, warum man ihre Ueberlieferung aus der antijüdischen Stimmung der unter dem Druck der ungläubigen Juden lebenden alten judenchristlichen Gemeinden ableiten soll.

Die Worte *ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν αὐτοῖς· πάτερ, ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν* fehlen in BD cod. it. sah. und sind nicht zu halten. Dass die Glosse schon im 2. Jahrh. in den Text gekommen, wie Cod. it. syr. Clem. Hom. u. Iren. zeigen, versteht sich von selbst, da nach der Kanonisirung der Evang. derartige Glossen überhaupt nicht mehr entstehen und eine irgend erhebliche Verbreitung erlangen konnten. Es lag ebenso nahe, hier einen Zug wie Act 7 60 einzuschieben, wie beim Martyrium des Jak. nach Euseb. hist. eccl. 2, 23. Von einer Fortlassung nach den Parallelen (Meyer), die ohnehin äusserst unwahrscheinlich, kann hier keine Rede sein, da ja die vorhergehenden Worte und theilweise auch die nachfolgenden dort völlig andere. Die Schande aber hätte man der alten Christenheit nicht anthun sollen, zu behaupten, diese Milde gegen die grösste Sünde sei ihr anstössig gewesen (Nösg., Aufl. 8), während die Glosse doch aus dem tiefen Gefühl hervorging, dass der Mund, der 6 28 sprach, auch hier nicht geschwiegen haben wird. Natürlich fasste das Gebet nicht die Soldaten ins Auge (Euth. Zig., Kuin., Ew., Hofm.), die, sittlich unbetheiligt, auf höheren Befehl ihr blutiges Henkeramt verrichteten, nicht einmal das Volk nach Act 3 17 (God., Aufl. 8), sondern die jüdischen Oberen, die, weil sie Jesum nicht als den Messias erkannt hatten, auch kein volles Bewusstsein davon hatten, was sie mit seiner Hinrichtung thaten. Aber zweifeln wird man mit Recht können, ob, was damals in der Seele Jesu vorging, in so weit hörbare Worte sich kleidete, dass es darüber eine gesicherte Ueberlieferung geben konnte. Jedenfalls schliesst der Kontext auch aus exegetischen Gründen diese Worte als unächt aus, weil das *διαμεριζόμενοι*, durch sie von dem *ἐσταύρωσαν* getrennt, durchaus eine Näherbestimmung des Subjekts erfordert haben würde. — Bem. noch, wie die Rcpt. V. 33 das bestimmtere *απηλϑ.* hat (AΔ Maj., Tisch.), da das Simpl. unmöglich nach der so ganz verschieden lautenden Parallele Mt 27 33 eingebracht sein kann. D hat V. 34 das *διαμερ. βαλλ.* aus den Parallelen hergestellt, wie die Rcpt. den Sing. *κληρον*; denn, dass das *κληρους* (AX Tisch., Trg aR.) nach Act 1 26 konformirt, wo nicht einmal das Verb. dasselbe, ist doch ganz unwahrscheinlich.

V. 35 beginnt, völlig vom Gange des Mk abweichend, ganz fortlaufend die Erzählung davon, wie der Gekreuzigte noch von allen Seiten verhöhnt und verspottet wurde. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint dem Erzähler schon das Dastehen (*εἱστήκ.*, wie V. 10) des neugierig zuschauenden (*ϑεωρ.*, wie 14 29) Volkes, das ihn zur Richtstätte begleitet hatte (V. 27), da er das Naserümpfen (*ἐξεμυκτ.*, wie 16 14) der Volkshäupter (*ἀρχ.*, wie V. 13) ausdrücklich mit *δὲ καί* als ein Analogon anknüpft (gegen Hltzm., God., Hhn., die in verschiedener Weise das *ϑεωρεῖν* kommentiren). Das *ἄλλους ἔσωσ., σωσάτω ἑαυτ.* scheint das Einzige gewesen zu sein, was von den Spottreden wider den Ge-

kreuzigten immer wiederholt wurde, wenn auch bei Mk jede der beiden Hälften in anderem Zusammenhange V. 30 f. wiederkehrt, hier aber verbunden mit einer Anspielung auf 22 66. 70, da ja der Messias der spezifische σωτήρ ist (vgl. 2 11. 1 69. 70). Zu ὁ χριστ. τ. ϑ. vgl. 2 26, zu ὁ ἐκλ. 9 35. Bem., wie eine ähnliche Anspielung auf sein Messiasbekenntniss Mk 15 32. Mt 27 39 so anders formulirt ist. — V. 36 f. Die Art, wie hier erst die Soldaten (Mk 15 16) auftreten und sofort als solche bezeichnet werden, zeigt, dass V. 34 in der älteren Erzählung nicht stand. Da wir auch V. 26 als Einschub erkannten, sind dieselben überhaupt noch nicht erwähnt worden, da ja Subj. von ἀπήγ. V. 26, wie von ἐσταύρ. V. 33, nach dem Kontext die Hierarchen sind, wenn dabei natürlich auch vorausgesetzt, dass sie es durch Andere thun liessen (vgl. zu 22 66). Ganz eigenthümlich ist auch, wie die Darreichung (προσφ., wie Mt 2 11) des Essigs, die Mk 15 36 so anders auffasst und darstellt, hier offenbar als Verspottung betrachtet wird (ἐνέπ., wie V. 11), was ja die Art, wie es durch das lediglich ausmalende προσερχ. angeknüpft und V. 37 mit καὶ λέγοντες verbunden wird, ausser allen Zweifel setzt (gegen Schnz., Hltzm., Aufl. 8). Bem. die Wiederholung von V. 35, nur mit der Anspielung an das Bekenntniss vor Pilat. V. 3. Da wir dies als Einschub des Lk erkannten, wird dasselbe auch von V. 37 gelten. Schon dem Evang. scheint es nicht ganz klar gewesen zu sein, wiefern die Darreichung des Essigs an sich eine Verspottung sein konnte, und er darum noch diese Spottrede hinzugefügt zu haben. — V. 38. ἦν δὲ καί) leitet sicher nicht eine Erläuterung darüber ein, weshalb die Soldaten ihn als den Judenkönig verhöhnten (Aufl. 8), wie das δὲ καί zeigt, sondern bezeichnet die Kreuzesüberschrift Mk 15 26 ebenfalls als eine Verspottung, weil sie mit der hilflosen Lage des Gemarterten im grellsten Widerspruch stand (Hofm., Keil). Doch ist schwerlich nothwendig anzunehmen, dass hier eine erst von Lk eingeschobene Reminiscenz vorliegt, da das einfache ἐπιγραφὴ ἐπ' αὐτῷ (d. h. über ihm am Kreuz) sonst wohl eine nähere Erläuterung aus Mk erhalten hätte. Das οὗτος ist eine naheliegende Erläuterung des sicher überlieferten Wortlauts derselben (vgl. auch Joh 19 19), die auch Mt 27 37 für nothwendig hielt, obwohl sie durch das ἐστὶν Ἰησοῦς eine etwas andere Färbung erhält *).

*) Das και hinter δε V. 35 ist in ℵD (Tisch.) lediglich von Solchen gestrichen, die nicht verstanden, wiefern das εξεμυκτ. ein Analogon des ειστηκ. — ϑεωρων sein sollte (gegen Aufl. 8), weshalb D sogar, da dann die Bemerkung über den λαος sehr überflüssig schien, οι αρχοντες streicht (vgl. Hofm., der es für Parenthese erklärt) und nun die Spottrede direkt dem Volk in den Mund legt, was AΔ Maj. (Rcpt.) durch Hinzufügung von συν αυτοις erreichen. Vgl. noch das και ελεγαν αυτω (D), da ja das

V. 39—43 bringt die dem Lk ganz eigenthümliche Ueberlieferung über das Verhalten der beiden Gehenkten (*κρεμ.*, wie nur noch Act 5 30, wohl aus derselben Quelle), von denen nur Einer (*εἷς* mit folgendem *ὁ ἕτερος*, wie 16 13b) sich bis zur Lästerung Jesu (vgl. 22 65) versteigt. Bem. die höhnische Frage im Anschluss an V. 35: *Bist Du nicht der Messias? So rette Dich selbst und uns!* — V. 40. *ἐπιτιμ.*) wie 17 3. 19 39. Das *οὐδέ* (12 27) betont das *φοβ. τ. θ.* (18 2. 4), wobei es steht, nicht das *σύ* (Grot., de W., Bleek, God. nach Vlg.). Da ihn derselbe Urtheilsspruch (*κρίμα*, wie 20 47) wie Jesum getroffen hat, nämlich das Todesurtheil, so sollte er doch wenigstens Gott fürchten, dessen Gericht jeder todeswürdige Verbrecher verfällt, statt den in gleicher Lage mit ihm befindlichen durch Lästerreden zu verhöhnen. — V. 41. *καὶ ἡμεῖς*) zeigt, dass er sich in denselben Urtheilspruch beschlossen weiss, wie ihn, und zwar *gerechter Weise* (*δικαίως*, wie Sap 19 13). Das *ὧν* nach *ἄξια* (V. 15) ist Attraktion statt *τούτων ἃ ἐπράξαμεν* (22 23). Zu *ἀπολ.* vgl. Röm 1 27. Das *ἄτοπον* (Job 11 11) bezeichnet, was vom rechten Wege abliegt. Dann aber wird auch sein mit Unrecht verhöhnter Anspruch auf Messianität (V. 35) keine Anmaassung, sondern ein berechtigter sein. — V. 42. *μνήσθητι*) wie 16 25. Warum das Kommen in seine Königsherrschaft (*βασ.*, wie 19 12. 15) unvorstellbar sein soll (Aufl. 8), ist nicht abzusehen, da damit doch die Erhöhung zur Rechten Gottes (22 69) deutlich genug bezeichnet. Wollte man an sein Reich (im lokalen Sinn) denken, so wäre auch dann natürlich nicht ein geistiges Reich gemeint (Euth. Zig., Grot.), sondern das mit Jesu Erhöhung beginnende himmlische Reich, in das der Missethäter indirekt aufgenommen zu werden wünscht, da Jesus ja mit dem Beginn seiner Königsherrschaft darüber ent-

---

εκμυκτ. eigentlich nicht in Worten geschieht. D hat V. 35 *εσωσας* und aus Mk oder nach V. 39 *σεαυτ. σωσον*, schiebt aus Mt V. 40 das *ει υιος τ. θεου* ein und wiederholt nun das *ει* vor *χριστος* und *ο εκλ.*, während die Rcpt. das nach *ο χριστ.* nicht mehr verstandene *του θεου* vor *εκλ.* setzt (AΔ Maj., vgl. C. Trgtxt.). Das Imperf. *ενεπ.* (ACDΔ Maj., Rcpt., Trgtxt.) V. 36 ist nach dem *εξεμυκτ.* V. 35 konformirt. Vor *οξος* hat die Rcpt. ein *και* (Δ Maj.), weil sie nicht sah, dass das *προσφερ.* dem *ενεπαιξαν* subordinirt ist, weshalb D sogar dasselbe ins Verb. fin. verwandelt und das *και* danach streicht; in V. 37 hat er einen langen Zusatz aus Mk 15 17f., der die beiden Verspottungsscenen mit einander vermischt. In V. 38 haben AD das *επιγεγραμμ.* aus Mk nach *επιγρ.* eingeschaltet (Trg iKl., vgl. Rcpt. nach Δ Maj. *γεγρ.*), während ℵADΔ Maj. nach *επ αυτω* sogar in Reminiscenz an Joh 19 20 *γραμμασιν ελλην. κ. ρωμ. κ. εβρ.* einschieben (Rcpt., Trg aR iKl.). Auch ein *εστιν* nach dem vorangestellten *ουτος* schiebt die Rcpt. ein (AΔ Maj., Trg aR.). — Ganz falsch identifizirt Meyer das *ὄξος προσφ.* mit Mk 15 23, während Nösg. sogar die Identität mit Mk 15 36 bestreitet.

scheidet, wer desselben würdig ist. Ist diese Entscheidung erfolgt, so bleibt sichs natürlich gleich, ob er sofort nach seinem Tode oder nach der Auferstehung in dasselbe aufgenommen wird. — V. 43. σήμερον) betont vorantretend, zeigt deutlich, dass Jesus, die Bitte des Schächers überbietend, ihm nicht die doch immer erst nach Jesu Auferstehung mögliche Entscheidung über die Aufnahme in sein Reich, sondern eine schon heute, wo er in den Tod geht, beginnende selige Gemeinschaft mit ihm verspricht. Nach dieser Stelle kann kein Zweifel sein, dass nach der Vorstellung des Erzählers der Verstorbene unmittelbar ins Paradies (Gen 2 8f.) kommt, wie nach 16 22 in den Schooss Abrahams. Wenn dort V. 23 diese Oertlichkeit zum Hades, d. h. dem Aufenthaltsort der Todten gerechnet wird, so zeigt doch das ἐπάρας τ. ὀφϑ., dass sie hoch über dem Aufenthaltsort derer gedacht ist, die sich in der Qual befinden. Es ist darum nicht ausgeschlossen, dass dies Paradies in den himmlischen Regionen gedacht ist, wie II Kor 12 4. Damit ist aber keineswegs gegeben, dass die Quelle den Schächer unmittelbar mit dem Tode in den Zustand der Endvollendung übergegangen denkt (Aufl. 8), da Jesus nach Act 2 27 jedenfalls als mit dem Tode in den Hades gegangen gedacht ist. Es ist vielmehr allein wahrscheinlich, dass man den Aufenthaltsort der Frommen nach dem Tode, auch wenn man ihn in den Himmel verlegte, doch zum Todtenreich rechnete. Die Frage der Auferstehung und, wie sich die durch dieselbe hergestellte Zuständlichkeit von diesem Zustande der Seligen im Paradiese unterscheide, kommt dabei garnicht in Betracht. Aehnlich Hofm., Keil, Hhn. Es ist das keine Modernisirung der Vorstellung, da nicht erweislich, dass die Vorstellung vom Todtenreich (Hades) an eine Lokalität unter der Erde (im Gegensatz zu dem Himmel über der Erde) gebunden war (gegen Aufl. 8) *).

---

*) Während die Rcpt. V. 39 nach εβλ. αυτ. ein λεγων hinzufügt (ℵACΔ Maj., TrgiKl.) und statt ουχι nach V. 35 ει hat (AΔ Maj.), lässt D überhaupt die Worte der Gotteslästerung fort, die beide nicht eigentlich in diesen Worten finden. Die Rcpt. setzt V. 40 das επετιμα (ADΔ Maj.) als den Hauptbegriff ins Verb. fin., wobei zugleich das ungewöhnlichere εφη durch λεγων ersetzt wurde (gegen Aufl. 8). Das οτι ου (D) statt ουδε ist eine so willkürliche Aenderung, wie die Zerreissung in ου δε (Hofm.). Das εσμεν statt ει (C) ist eine sehr naheliegende Korrektur wegen des folgenden και ημεις, die D vollends benutzte, um noch V. 41 in den Satz mit οτι hineinzuziehen (οτι εν τ. αυτω κριματι ει και ημεις εσμεν, κ. ημεις μεν δικαιως), was nach der Fortsetzung von V. 41 ganz unmöglich. Statt des ungewöhnlichen ατοπον hat D V. 41 πονηρον, V. 42 führt er feierlicher durch στραφεις προς τ. κυριον ειπεν αυτω ein, während die Rcpt. den Voc. ιησου zum Dat. macht und κυριε dafür einschiebt (AΔ Maj.). Das unverstandene εις (BL cod. it. TrgaR., WHtxt.) ist nach der gangbaren Vorstellung in εν verwandelt, um es auf die Wieder-

Anerkennung der Kompetenz des Herodes durch Pil. und seine koulante Zurückgabe der Sache an die höhere Instanz die Versöhnung herbeiführte *).

V. 13—35. Die Verurtheilung zum Kreuz, parallel mit Mk 15 6—15, aber nach Inhalt und Form fast ganz eigenthümlich, daher sicher der Grundlage nach aus L. — *συνκαλεσ.*) wie 9 1. Da Act 3 17 die Synedristen überhaupt als die *ἄρχοντες* bezeichnet werden, kann es hier nicht Bezeichnung der *πρεσβύτεροι* sein (Hhn.): *die Hohenpriester und die Volkshäupter überhaupt.* Auch hiernach waren sie also nicht mit zu Herod. gesandt und von dort zurückgekehrt (vgl. V. 10). Bem., wie ausdrücklich auch hier das Volk als solches (*τ. λαόν*, wie V. 5) von Pil. bei der Sache betheiligt wird, wie V. 4. Nach dem auf die Volkshäupter und das Volk bezüglichen *αὐτούς* V. 14 setzt sogar das *προσηνέγκ. μοι* (Mk 10 13) voraus, dass schon bei der Anklage V. 2 die Hohenpriester sich auf das anwesende Volk berufen hatten, ohne dessen Zeugenschaft dieselbe ja auch werthlos war. Zu *τ. ἄνθρ. τοῦτ.* vgl. V. 4, zu *ὡς* 16 1. Die Klage V. 2 wird dahin zusammengefasst, dass er das Volk abwendig mache (*ἀποστρ.*, wie JSir 24 8) vom Kaiser (vgl. auch das *ἀνασείει* V. 5). Das betonte *ἐγώ* bereitet den Gegensatz in V. 15 vor. Hier wird es ganz klar, dass das Verhör Jesu (*ἀνακρ.*, wie Act 24 8) in der älteren Erzählung anders dargestellt war, als es Lk V. 3 durch seinen Einschub aus Mk darstellt, da dasselbe auch als angesichts des Volkes (*ἐνώπ.*, wie 8 47) vorgenommen bezeichnet wird (bem. die Ausflüchte von Keil wegen Joh 18) und jedenfalls ausdrücklich ergeben hatte, dass er keiner der Anklagepunkte V. 2 schuldig

---

*) Die Rcpt. ergänzt V. 6 das scheinbar fehlende Objekt durch *γαλιλαιαν* (ADΔ Maj., Trg txt.), während D it das *γαλιλαιος* durch *απο τ. γαλιλαιας* erläutern. D konformirt V. 7 das *προς τ. ηρωδ.* nach V. 11 in den Dat., wonach auch *οντι αυτω* geschrieben werden musste, und hat das häufigere *εκειναις* statt *ταυταις*. Die Rcpt. (AΔ Maj.) hat V. 8 das einfachere *εξ ικανου* und fügt zu *ικ. αυτ.* ein *πολλα* hinzu, D hat V. 9 die bei Mk so häufige doppelte Negation *ουκ — ουδεν.* Das *και* vor *ο ηρωδ.* V. 11 (ℵLX Tisch.) ergab sich wegen des folgenden *εμπ.* sehr natürlich im Blick auf 22 63. Die Rcpt. ergänzt zu *περιβαλων* ein *αυτον* (ADΔ Maj., Trg iKl.). Den ausführlichen Begründungssatz in V. 12 ersetzt D durch ein einfaches *οντες δε εν αηδια* an der Spitze des Satzes. Aufl. 8: Uebersetzungsvariante. Auch V. 12 ist natürlich *εαυτους* zu schreiben, wie V. 2, gegen Tisch., Aufl. 8 (*αυτους* nach ℵBLT). — Gewiss hat man nicht allzuviel Sicheres gewusst darüber, was zwischen Jesu und Herodes vorging und manches mehr durch Kombination ergänzt, insbesondere der Zug V. 11 hat eine verdächtige Aehnlichkeit mit Mk 15 17; aber die Skepsis Hltzm.'s, der die ganze Erzählung für freie Komposition zu halten scheint, die Jesu Unschuld vor einem jüdischen und heidnischen Forum feststellen will, hat schon Aufl. 8 energisch zurückgewiesen.

sei (*αἰτ.*, wie V. 4), wenn er sich als den König der Juden bekannt hatte. Da das *κατηγορ.* hier mit *κατ᾽ αὐτοῦ* verbunden wird, wie Xen. Hell. 1, 7, 9, statt des Gen. der Person, so wird die Sache in freierer Weise im Acc. angeknüpft, sodass das *οὐδὲν — ὧν* aufzulösen ist durch *τούτων ἅ* (nicht *ὧν*: Hhn.): *ich fand nichts Schuldbares unter den Punkten, bezüglich derer Ihr ihn anklagtet.* — V. 15. Dass auch Herodes nichts Derartiges gefunden, erhellt aus der Art, wie er den Gefangenen zurückgesandt (V. 11). Dass *οὐδέ* ausdrücklich besage: auch nicht einmal Herod., der doch mit den jüdischen Verhältnissen bekannter sein müsse, habe etwas gefunden (Meyer, Hltzm.), erhellt nicht (vgl. Aufl. 8). Dass Pil. sich in dem *πρὸς ἡμᾶς*, das sicher nicht Plur. Maj. (Aufl. 8) ist, mit den Angeredeten zusammenschliesst, zeigt unwiderleglich, dass die ältere Erzählung die Hierarchen nicht vor Herod. anwesend dachte (vgl. zu V. 10). Das *ἰδού* leitet das augenfällige Resultat des ganzen bisherigen Verfahrens ein: *es liegt nichts Todeswürdiges* (*ἄξ. θαν.* wie Act 25_{11}) *als von ihm begangen vor.* Das *αὐτῷ* geht natürlich nicht auf Herod. (Hofm.), sondern steht für *ὑπό* c. Gen. (vgl. Mt 6_{1}). — V. 16. *παιδεύσας*) wie 1 Kor 11_{32}. Der Erzähler denkt wahrscheinlich an die Geisselung Mk 15_{15}, die er aber als ein blosses Zuchtmittel bezeichnet, da der Angeklagte, wenn auch unschuldig, doch durch irgend welche Unvorsichtigkeiten verschuldet haben musste, dass so schwere Anklagen (V. 2) wider ihn erhoben werden konnten (vgl. Hhn.). Auch hier liegt wohl eine Erinnerung an die johanneische Ueberlieferung vor, wonach Pil. die Geisselung als Mittel benutzte, um dem Hass der Feinde Jesu Genüge zu thun und seine Loslassung (*ἀπολ.*, wie 22_{68}) zu erwirken (vgl. Joh 19_{4}), nur dass es hier bei dem Vorschlage bleibt*). — V. 18. *ἀνέκρ.*)

---

*) D entfernt V. 14 das erste *ιδου* (*καγω δε*), wie V. 15 das zweite, und streicht das *ων κατηγ. κατ. αυτ.* als überflüssig und im Ausdruck ungewöhnlich, weshalb ℵAL das *κατ* vor *αυτου* weglassen. Das *ανεπεμψα — υμας προς αυτον* V. 15 (ADΔ Maj., Rcpt., Trgtxt.) ist eine ganz reflektirte Emendation, die sehr natürlich daraus entstand, dass ja nach V. 10 die Hierarchen bei Herodes anwesend gewesen waren und dort sich überzeugt haben mussten, wie derselbe in ihrer Anklage keinen Anlass zur Verurtheilung Jesu gefunden. D hat am Schlusse *εν αυτω*, das zu *ευρον* gehört, um den Dat. beim Pass. zu entfernen. Der ganze V. 17 (ℵXΔ Maj.), den D erst hinter V. 19 einschaltet (TrgaRiKl.): *αναγκην δε ειχεν απολυειν αυτοις κατα εορτην ενα* ist ein freier Zusatz nach den Parallelen. Es fiel eben auf, dass bei Lk von der Osteramnestie gar keine Rede ist. Das hängt aber offenbar damit zusammen, dass in der Quelle des Lk das Volk nicht erst behufs Erwirkung dieser Amnestie vor Pil. erscheint, wie Mk 15_{8}, sondern von vorn herein (vgl. V. 4. 13) an der Verhandlung vor ihm betheiligt ist, weshalb auch von einer Ueberredung des Volks durch die Hierarchen (Mk 15_{11}) keine Rede ist, sondern dasselbe wie selbstverständlich auf Seiten der Hier-

wie 8 28. Subjekt sind auch hier die Hierarchen und das Volk, daher das παμπληθεί (vgl. das Adj. II Mak 10 24): *in hellen Haufen*. Zu αἶρε τοῦτον vgl. Act 21 36. 22 22. In einer Erzählung, die weder die Osteramnestie noch den Barabbas erwähnt hatte, ist diese plötzlich auftauchende Bitte um Loslassung desselben, auf die auch Pil. im Folgenden nicht die mindeste Rücksicht nimmt, ganz undenkbar. Es werden daher auch diese Worte (wie V. 3. 10) eine harmonisirende Einschaltung aus Mk 15 7 sein. — V. 19. ὅστις) wie 7 37: *ein Mensch von der Art, dass* u. s. w., leitet nachträglich eine Charakteristik dieses Barabbas ein, die dann natürlich auch nur in Reminiscenz an Mk 15 7 gegeben sein kann. Das ἦν ist nicht mit βληθείς zu verbinden (gegen Schnz., Hhn.). Dass er im Gefängniss (3 20) war, und daher um seine Loslassung gebeten werden konnte, wird lediglich dadurch begründet, dass *er* (in dasselbe) *hineingeworfen* (βληθ., wie Act 16 23) *war um eines Aufruhrs und* (dabei begangenen) *Mordes willen*. Gerade diese beiden Punkte werden auch bei Mk hervorgehoben, sodass hier nur erläuternd hinzugefügt wird, dass jener Aufruhr in der Stadt (d. h. Jerus.) entstanden war. Dass dabei an 13 1 gedacht (Hltzm.), ist durch nichts indizirt. — V. 20. πάλιν δέ) knüpft an V. 14 ff. an: *noch einmal hielt er an sie eine Ansprache* (προσεφ. αὐτ., wie Act 22 2) *mit dem Wunsche* (θέλ., wie V. 8), *ihn loszulassen* (V. 16). — V. 21. ἐπεφ.) wie Act 12 22. 22 24, hier ausdrücklich als Replik auf sein προσφωνεῖν: *sie aber riefen ihm zu*. Das verdoppelte σταύρου malt die Dringlichkeit, wie Joh 19 6. — V. 22. τρίτον) geht nicht auf die blosse wiederholte Ansprache (Meyer), sondern auf die zum dritten Male wiederholte Unschuldserklärung (vgl. V. 4. 14) zurück, woraus erhellt, dass das τί γὰρ κακὸν ἐποίησεν οὗτος lediglich eine von Lk eingeschobene Reminiscenz an Mk 15 14 ist, da im Folgenden wirklich nur V. 14 und der Vorschlag aus V. 16 wiederholt wird. — V. 23. ἐπέκ.) wie 5 1, eigentlich: sie lagen ihm auf dem Halse, *setzten ihm immer dringlicher zu* (vgl. III Mak 1 22), *indem sie baten* (αἰτούμ., wie Act 13 28), *er möge gekreuzigt werden*. Das φων. μεγ. (4 33) steht hier steigernd im Plur. Das Objekt zu ἐπέκ., wie zu αἰτ., ergänzt sich von selbst aus dem Zusammenhang (gegen Nösg., Hhn.). Zu κατίσχ. vgl. Mt 16 18: *ihre Stimmen gewannen die Oberhand*, trugen den Sieg davon. — V. 24. ἐπέκρ.) wie II Mak 4 47. III Mak 4 2: *er sprach das Endurtheil, es solle ihre* Bitte (αἴτημα, wie I Sam 1 17. 27) geschehen. Damit ist die Sache endgiltig entschieden. —

archen steht. Unmöglich kann ein solcher Bericht die Grundlage von Mk sein, den Aufl. 8 nur für den motivirteren und fortgeschritteneren erklärt.

V. 25 kann daher nur ein wegen des Zusatzes in V. 18 f. gemachter Zusatz des Lk in Reminiscenz an Mk 15$_{15}$ sein. Bem., wie Barabb. noch einmal genau nach V. 19 charakterisirt wird, um das Abscheuliche seiner Bevorzugung zu markiren. Das charakteristische *παρέδωκεν* ist aus Mk, aber mit dem einfachen *θελήματι* (22$_{42}$) kehrt Lk zu V. 24 zurück und zeigt damit selbst, dass dieser Vers nur eine aus Mk beigebrachte Erläuterung desselben. Bem. noch das *ᾐτοῦντο*, das Reminiscenz an Mk 15$_{6}$, obwohl seit V. 18 die Bitte der Menge, mit der Pil. verhandelt (vgl. V. 21. 23), nicht wieder darauf zurückgekommen *).

V. 26—43. Die Kreuzigung, parallel Mk 15$_{22-32}$, aber vielfach ganz eigenthümlich. — *καὶ ὡς*) wie 19$_{5.\ 41.}$ 22$_{66}$. Das *ἀπήγ.* (21$_{12}$. 22$_{66}$) knüpft an das *ἤγαγον* V. 1 an: Nachdem sie bei Pilatus ihren Zweck erreicht, führen sie ihn fort; wohin, wird erst V. 33 gesagt. Das *ἐπιλαβ.* c. Acc. ist lukan. (Act 9$_{27}$. 16$_{19}$. 18$_{17}$) und erläutert das *ἀγγαρ.* Mk 15$_{21}$, wie das *ἐπέθηκ.* (15$_{5}$. Act 15$_{10}$) *αὐτῷ τ. σταυρ. φέρειν* das *ἵνα ἄρῃ τ. στ.*; dem Lk allein eigen ist nur das *ὄπισθεν τ. Ἰησ.* (vgl. Mt 15$_{28}$). Wörtlich aber ist aus Mk das *Σίμ. τινα Κυρην. ἐρχ. ἀπ' ἀγροῦ*, was nur möglich, wenn ihm die Stelle Mk 15$_{21}$ vorschwebt. Auch sachlich ist es undenkbar, dass eine von ihm unabhängige Ueberlieferung den Namen erhalten haben sollte, von dem Mk ausdrücklich hervorhebt, dass er nur als der Vater zweier seinen Lesern bekannter Christen in der Erinnerung geblieben. Es muss also auch hier angenommen werden, dass Lk diesen Zug aus Mk herzugebracht hat, und seine Quelle auf

---

*) Die Rcpt. hat, weil sie das *ην* V. 19 mit *βληθεις* verband, dasselbe sprachrichtig in *βεβλημενος* (TrgaR.) und dann natürlich das dazu gehörige *εν τ. φυλ.* in *εις τ. φ.* verwandelt (ADΔ Maj.). Mit dem *ουν* V. 20 (Δ Maj.) will sie bestimmter ausdrücken, dass die indirekte Ablehnung V. 20 sich eben auf diese Qualität des Barabbas gründete. Das *αυτοις* (D: *αυτους*) ist in der Rcpt. (AΔ Maj., Tisch., Trg. Aufl. 8) weggelassen, weil ja kein bestimmtes an sie gerichtetes Wort folgte, es also schien, als habe er seinen Wunsch nur durch einen entsetzten Ausruf über ein solch unbegreifliches Begehren zum Ausdruck gebracht. Das *σταυρωσον* V. 21 (Rcpt. nach AΔ Maj.) ist aus Mk. D vermeidet V. 22 das zum 3. Mal wiederkehrende *ουδεν αιτιον ευρον* durch *ουδεμιαν αιτιαν ευρισκω*, vielleicht in Erinnerung an Joh 19$_{4.\ 6}$. Das *σταυρωσαι* in B (WHaR.) V. 23 ist dem *σταυρου — απολυσω* V. 21 f. konformirt. Die Rcpt. (ADΔ Maj., TrgiKl.) hat nach *αυτων* am Schlusse *και τ. αρχιερεων*, weil sie übersah, dass in dem Plur. immer das Volk mit den Hierarchen zusammengedacht ist. Das *αυτοις* der Rcpt. V. 25 ist aus den Parallelen, D hat, um nicht die Worte aus V. 19 zu wiederholen (vgl. zu V. 22), das einfache *ενεκα φονου*. — Da die Darstellung und ihre Unebenheiten sich durch die auch sonst sicher nachweisbare Einflechtung von harmonisirenden Zügen aus Mk durch Lk völlig ausreichend erklären, sind die Schlüsse, die Aufl. 8 daraus auf komplizirtere Quellenverhältnisse zieht, durchaus entbehrlich.

das *ἀπήγαγον* gleich das *ἠκολ. δέ κτλ.* folgen liess *). — V. 27. *πολὺ πλ. τ. λ.*) wie 617. In der grossen Menge gaffenden Volks, die den Zug zur Richtstätte begleitete, waren insbesondere (*καί*) Weiber, die, von dem harten Schicksal des als Wohlthäter des Volkes gepriesenen Mannes gerührt, in natürlicher Weichherzigkeit ihn bejammerten und beklagten. Das 852 mit *ἐκόπτ.* verbundene *αὐτήν*, das hier hinter *ἐθρήνουν* (732) steht, ist wohl mit dazu zu ziehen. — V. 28. *στραφ.*) wie 2261. Zu *θυγ. Ἰερ.* vgl. Cnt 15, zu *κλαίειν ἐπί* c. Acc. 1941. Das *μὴ κλαίετε* ist nicht anders zu verstehen wie 1020 (Plm.). Jesus will ja nicht ihr Weinen über ihn untersagen, etwa weil sie dafür Thränen der Reue und Zerknirschung vergiessen sollen (de W., Keil u. A.), oder weil er einer herrlichen Zukunft entgegengeht (Meyer), sondern hebt hervor, dass sie eine andere viel grössere Ursache zu weinen haben. Das *πλήν* (624) heisst auch hier weder: aber (Keil), noch gar: sondern vielmehr (Hhn., Aufl. 8), was völlig unerweislich ist. Gewiss wird das betonte *ἐφ' ἑαυτάς* in einem Gegensatz zu *ἐπ' ἐμέ* gestellt; aber gerade das *πλήν* betont, wie er ihnen im Uebrigen mit seinem *μή κλαίετε* das Weinen nicht verwehren will, sondern nur sagen, dass das Elend, das ihnen bevorsteht, ihnen noch viel dringenderen Anlass zum Weinen giebt, nur wird als Grund dafür nicht geltend gemacht, dass das ihre verschuldet sei (gegen Hhn). Zu *τὰ τέκνα* vgl. 1944. — V. 29. *ἰδοὺ ἔρχ.*) Jesus sieht die Tage, die er 1943. 216 auch als zukünftige verkündigte, bereits herankommen (bem. das Praes., das hier nicht bloss den Lehrsatz ausdrückt, gegen Aufl. 8). Das *ἐροῦσιν* ist natürlich impersonell: *man wird sagen.* Zu der Seligpreisung vgl. 1127, zu *στεῖραι* 17, zu *ἐγένν.* 113. Das *τρέφειν* (Mt 2537) steht nur hier vom Nähren an der Mutterbrust. Hier handelt es sich darum, dass das Mutterglück sich in Unheil verwandelt, weil sie in jenen Schreckenszeiten nicht nur für sich, sondern mehr noch für ihre Kinder bangen müssen. — V. 30. *τότε ἄρξονται*) wie 149, impersonell, wie das *ἐροῦσιν* V. 29. Die Worte aus Hos 108 enthalten nicht den Wunsch; durch die Berge und Hügel vor der drohenden Katastrophe geborgen zu werden (Beng.), sondern sind der Ruf Verzweifelter, die raschen Tod der Qual jener Tage vorziehen. — V. 31 giebt

---

*) Die Rcpt. verbindet das *επιλ.* nach Analogie von Stellen wie 947. 144. 2020. 26, die aber ganz anders sind, mit dem Gen. (A⊿ Maj.). — Dass Lk, wie Mt, die Erwähnung der ihren Lesern nicht bekannten Söhne fortliess, beweist natürlich nicht, dass sie in dem ursprünglichen Mk nicht standen (gegen Aufl. 8); das *ἀπήγαγον* hat aber mit Mt 2731 nichts zu thun, wo der Nachdruck auf dem hier fehlenden *εἰς τὸ σταυρ.* liegt, und dass der gemeinsame Aor. erst später in das dem Mk so charakteristische Praes. hist. verwandelt sein soll (Aufl. 8), ist eine seltsame Vorstellung.

als Grund des sicheren Kommens jener Tage an, dass, wenn schon über den Unschuldigen solches Leid kommt (wie das, was sie beweinen, vgl. V. 28), über den Schuldigen noch viel Schwereres kommen muss. Ohne Bild spricht Prv 11 31 einen gleichen Gedanken aus. Das grüne Holz, das Ez 21 3 dem dürren entgegensteht, ist zugleich das vom Saft feuchte (*ὑγρ.*, wie Job 8 16). Zu dem Plur. *ποιοῦσιν* vgl. 12 20, zu dem *ἐν* Mt 17 12. Das *γένηται* ist Conj. deliber.: *was soll an ihm geschehen?* *) — V. 32 zeigt, wie völlig fern dem Lk die Darstellung bei Mk liegt, sofern schon hier die beiden Missethäter erwähnt werden, die mit Jesu zur Hinrichtung geführt wurden (*ἤγοντο*, wie 22 54); denn dass damit V. 39 ff. vorbereitet werde (Meyer), erhellt nicht, da ja bei der Kreuzigung sie auch Mk erwähnt. Auch werden sie ganz allgemein als *κακοῦργοι* (Prv 21 15) bezeichnet. Bem. die Näherbestimmung zu *ἕτεροι*, wie 10 1. Zu *ἀναιρεθ.* vgl. 22 2. — V. 33. *καὶ ὅτε*) wie 22 14. Zu *ἤγαγον ἐπί* c. Acc. vgl. 19 5. Ganz abweichend von Mk 15 22 wird die Kreuzigungsstätte als die *κράνιον* genannte (*καλ.*, wie 19 29) bezeichnet, was das hebr. *γολγοθᾶ* durchaus richtig wiedergiebt. Hier erfolgt nun sofort die Kreuzigung Jesu und der beiden Missethäter. Zu *ὃ μέν — ὃ δέ* vgl. Act 27 44. Selbst das *ἀριστερ.* im Gegensatz zu *δεξ.* (II Kor 6 7) weicht von Mk V. 27 ab. — V. 34. *διαμερ. τ. ἱμάτια αὐτ.*) wörtlich nach Mk 15 24, nur dass, was dort Verb. fin. ins Part. und dann umgekehrt das *βάλλοντες* in *ἔβαλον κλήρους* (bem. den Plur., wie Act 1 26) verwandelt wird. Dies kann wohl nur eine Reminiscenz an Mk sein, die Lk eingeflochten hat, da von dem, was sonst die Soldaten bei der Kreuzigung thaten (vgl. V. 23), unsere Erzählung nichts weiss. Auch passt das *αὐτοῦ* nicht recht, da ja V. 33 nicht nur Jesus, sondern auch die Missethäter als gekreuzigt genannt waren.

---

*) Das *γυναικες* V. 27 in D ist durchaus nicht die schwierigere Lesart (Aufl. 8), sondern dadurch hervorgerufen, dass derselbe *το πληθος τ. λαου* schreibt, zu dem dann der Gen. nicht mehr passte. Das *και* der Rcpt. nach *αι* (*Δ* Maj.) will hervorheben, dass die Weiber nicht, wie die gaffende Menge, gleichgültig den Zug begleiteten, sondern auch ihrem Mitgefühl Ausdruck gaben. Schon D it wussten mit dem *πλην* V. 28 nichts anzufangen und verwandelten es in *αλλα*. Dem schon zu *εκοπτοντο* heraufgenommenen *αυτον* konform streichen sie das *επ — εφ — επι*. Auch V. 29 (vgl. V. 14 f.) streicht D das *ιδου* und schreibt nach den Parallelstellen *ελευσονται*. Das *εθρεψαν* ersetzt die Rcpt. nach 11 27 durch *εθηλασαν*, D wenigstens durch *εξεθρεψαν*. Das *τω* vor *υγρω* V. 31 (ℵAD*Δ* Maj.) ist dem vor *ξηρω* konformirt. WH. hat es nur a R., Trg i Kl. — Wenn Aufl. 8 hier selbst Worte Jesu findet, ist nicht abzusehen, warum man ihre Ueberlieferung aus der antijüdischen Stimmung der unter dem Druck der ungläubigen Juden lebenden alten judenchristlichen Gemeinden ableiten soll.

Die Worte ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν αὐτοῖς· πάτερ, ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν fehlen in BD cod. it. sah. und sind nicht zu halten. Dass die Glosse schon im 2. Jahrh. in den Text gekommen, wie Cod. it. syr. Clem. Hom. u. Iren. zeigen, versteht sich von selbst, da nach der Kanonisirung der Evang. derartige Glossen überhaupt nicht mehr entstehen und eine irgend erhebliche Verbreitung erlangen konnten. Es lag ebenso nahe, hier einen Zug wie Act 7 60 einzuschieben, wie beim Martyrium des Jak. nach Euseb. hist. eccl. 2, 23. Von einer Fortlassung nach den Parallelen (Meyer), die ohnehin äusserst unwahrscheinlich, kann hier keine Rede sein, da ja die vorhergehenden Worte und theilweise auch die nachfolgenden dort völlig andere. Die Schande aber hätte man der alten Christenheit nicht anthun sollen, zu behaupten, diese Milde gegen die grösste Sünde sei ihr anstössig gewesen (Nösg., Aufl. 8), während die Glosse doch aus dem tiefen Gefühl hervorging, dass der Mund, der 6 28 sprach, auch hier nicht geschwiegen haben wird. Natürlich fasste das Gebet nicht die Soldaten ins Auge (Euth. Zig., Kuin., Ew., Hofm.), die, sittlich unbetheiligt, auf höheren Befehl ihr blutiges Henkeramt verrichteten, nicht einmal das Volk nach Act 3 17 (God., Aufl. 8), sondern die jüdischen Oberen, die, weil sie Jesum nicht als den Messias erkannt hatten, auch kein volles Bewusstsein davon hatten, was sie mit seiner Hinrichtung thaten. Aber zweifeln wird man mit Recht können, ob, was damals in der Seele Jesu vorging, in so weit hörbare Worte sich kleidete, dass es darüber eine gesicherte Ueberlieferung geben konnte. Jedenfalls schliesst der Kontext auch aus exegetischen Gründen diese Worte als unächt aus, weil das διαμεριζόμενοι, durch sie von dem ἐσταύρωσαν getrennt, durchaus eine Näherbestimmung des Subjekts erfordert haben würde. — Bem. noch, wie die Rcpt. V. 33 das bestimmtere απηλθ. hat (AΔ Maj., Tisch.), da das Simpl. unmöglich nach der so ganz verschieden lautenden Parallele Mt 27 33 eingebracht sein kann. D hat V. 34 das διεμερ. βαλλ. aus den Parallelen hergestellt, wie die Rcpt. den Sing. κληρον; denn, dass das κληρους (AX Tisch., Trg aR.) nach Act 1 26 konformirt, wo nicht einmal das Verb. dasselbe, ist doch ganz unwahrscheinlich.

V. 35 beginnt, völlig vom Gange des Mk abweichend, ganz fortlaufend die Erzählung davon, wie der Gekreuzigte noch von allen Seiten verhöhnt und verspottet wurde. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint dem Erzähler schon das Dastehen (εἱστήκ., wie V. 10) des neugierig zuschauenden (θεωρ., wie 14 29) Volkes, das ihn zur Richtstätte begleitet hatte (V. 27), da er das Naserümpfen (ἐξεμυκτ., wie 16 14) der Volkshäupter (ἀρχ., wie V. 13) ausdrücklich mit δὲ καί als ein Analogon anknüpft (gegen Hltzm., God., Hhn., die in verschiedener Weise das θεωρεῖν kommentiren). Das ἄλλους ἔσωσ., σωσάτω ἑαυτ. scheint das Einzige gewesen zu sein, was von den Spottreden wider den Ge-

kreuzigten immer wiederholt wurde, wenn auch bei Mk jede der beiden Hälften in anderem Zusammenhange V. 30 f. wiederkehrt, hier aber verbunden mit einer Anspielung auf 22 66. 70, da ja der Messias der spezifische *σωτήρ* ist (vgl. 2 11. 1 69. 70). Zu *ὁ χριστ. τ. θ.* vgl. 2 26, zu *ὁ ἐκλ.* 9 35. Bem., wie eine ähnliche Anspielung auf sein Messiasbekenntniss Mk 15 32. Mt 27 39 so anders formulirt ist. — V. 36 f. Die Art, wie hier erst die Soldaten (Mk 15 16) auftreten und sofort als solche bezeichnet werden, zeigt, dass V. 34 in der älteren Erzählung nicht stand. Da wir auch V. 26 als Einschub erkannten, sind dieselben überhaupt noch nicht erwähnt worden, da ja Subj. von *ἀπήγ.* V. 26, wie von *ἐσταύρ.* V. 33, nach dem Kontext die Hierarchen sind, wenn dabei natürlich auch vorausgesetzt, dass sie es durch Andere thun liessen (vgl. zu 22 66). Ganz eigenthümlich ist auch, wie die Darreichung (*προσφ.*, wie Mt 2 11) des Essigs, die Mk 15 36 so anders auffasst und darstellt, hier offenbar als Verspottung betrachtet wird (*ἐνέπ.*, wie V. 11), was ja die Art, wie es durch das lediglich ausmalende *προσερχ.* angeknüpft und V. 37 mit *καὶ λέγοντες* verbunden wird, ausser allen Zweifel setzt (gegen Schnz., Hltzm., Aufl. 8). Bem. die Wiederholung von V. 35, nur mit der Anspielung an das Bekenntniss vor Pilat. V. 3. Da wir dies als Einschub des Lk erkannten, wird dasselbe auch von V. 37 gelten. Schon dem Evang. scheint es nicht ganz klar gewesen zu sein, wiefern die Darreichung des Essigs an sich eine Verspottung sein konnte, und er darum noch diese Spottrede hinzugefügt zu haben. — V. 38. *ἦν δὲ καί)* leitet sicher nicht eine Erläuterung darüber ein, weshalb die Soldaten ihn als den Judenkönig verhöhnten (Aufl. 8), wie das *δὲ καί* zeigt, sondern bezeichnet die Kreuzesüberschrift Mk 15 26 ebenfalls als eine Verspottung, weil sie mit der hilflosen Lage des Gemarterten im grellsten Widerspruch stand (Hofm., Keil). Doch ist schwerlich nothwendig anzunehmen, dass hier eine erst von Lk eingeschobene Reminiscenz vorliegt, da das einfache *ἐπιγραφὴ ἐπ᾽ αὐτῷ* (d. h. über ihm am Kreuz) sonst wohl eine nähere Erläuterung aus Mk erhalten hätte. Das *οὗτος* ist eine naheliegende Erläuterung des sicher überlieferten Wortlauts derselben (vgl. auch Joh 19 19), die auch Mt 27 37 für nothwendig hielt, obwohl sie durch das *ἐστὶν Ἰησοῦς* eine etwas andere Färbung erhält *).

---

*) Das *και* hinter *δε* V. 35 ist in ℵD (Tisch.) lediglich von Solchen gestrichen, die nicht verstanden, wiefern das *εξεμυκτ.* ein Analogon des *ειστηκ.* — *θεωρων* sein sollte (gegen Aufl. 8), weshalb D sogar, da dann die Bemerkung über den *λαος* sehr überflüssig schien, *οι αρχοντες* streicht (vgl. Hofm., der es für Parenthese erklärt) und nun die Spottrede direkt dem Volk in den Mund legt, was AΔ Maj. (Rcpt.) durch Hinzufügung von *συν αυτοις* erreichen. Vgl. noch das *και ελεγαν αυτω* (D), da ja das



V. 39—43 bringt die dem Lk ganz eigenthümliche Ueberlieferung über das Verhalten der beiden Gehenkten (κρεμ., wie nur noch Act 5 30, wohl aus derselben Quelle), von denen nur Einer (εἷς mit folgendem ὁ ἕτερος, wie 16 13b) sich bis zur Lästerung Jesu (vgl. 22 65) versteigt. Bem. die höhnische Frage im Anschluss an V. 35: *Bist Du nicht der Messias? So rette Dich selbst und uns!* — V. 40. ἐπιτιμ.) wie 17 3. 19 39. Das οὐδέ (12 27) betont das φοβ. τ. θ. (18 2. 4), wobei es steht, nicht das σύ (Grot., de W., Bleek, God. nach Vlg.). Da ihn derselbe Urtheilsspruch (κρίμα, wie 20 47) wie Jesum getroffen hat, nämlich das Todesurtheil, so sollte er doch wenigstens Gott fürchten, dessen Gericht jeder todeswürdige Verbrecher verfällt, statt den in gleicher Lage mit ihm befindlichen durch Lästerreden zu verhöhnen. — V. 41. καὶ ἡμεῖς) zeigt, dass er sich in denselben Urtheilspruch beschlossen weiss, wie ihn, und zwar *gerechter Weise* (δικαίως, wie Sap 19 13). Das ὧν nach ἄξια (V. 15) ist Attraktion statt τούτων ἃ ἐπράξαμεν (22 23). Zu ἀπολ. vgl. Röm 1 27. Das ἄτοπον (Job 11 11) bezeichnet, was vom rechten Wege abliegt. Dann aber wird auch sein mit Unrecht verhöhnter Anspruch auf Messianität (V. 35) keine Anmaassung, sondern ein berechtigter sein. — V. 42. μνήσθητι) wie 16 25. Warum das Kommen in seine Königsherrschaft (βασ., wie 19 12. 15) unvorstellbar sein soll (Aufl. 8), ist nicht abzusehen, da damit doch die Erhöhung zur Rechten Gottes (22 69) deutlich genug bezeichnet. Wollte man an sein Reich (im lokalen Sinn) denken, so wäre auch dann natürlich nicht ein geistiges Reich gemeint (Euth. Zig., Grot.), sondern das mit Jesu Erhöhung beginnende himmlische Reich, in das der Missethäter indirekt aufgenommen zu werden wünscht, da Jesus ja mit dem Beginn seiner Königsherrschaft darüber ent-

---

εκμυκτ. eigentlich nicht in Worten geschieht. D hat V. 35 εσωσας und aus Mk oder nach V. 39 σεαυτ. σωσον, schiebt aus Mt V. 40 das ει υιος τ. θεου ein und wiederholt nun das ει vor χριστος und ο εκλ., während die Rcpt. das nach ο χριστ. nicht mehr verstandene του θεου vor εκλ. setzt (AΔ Maj., vgl. C. Trgtxt.). Das Imperf. ενεπ. (ACDΔ Maj., Rcpt., Trgtxt.) V. 36 ist nach dem εξεμυκτ. V. 35 konformirt. Vor οξος hat die Rcpt. ein και (Δ Maj.), weil sie nicht sah, dass das προσφερ. dem ενεπαιξαν subordinirt ist, weshalb D sogar dasselbe ins Verb. fin. verwandelt und das και danach streicht; in V. 37 hat er einen langen Zusatz aus Mk 15 17f., der die beiden Verspottungsscenen mit einander vermischt. In V. 38 haben AD das επιγεγραμμ. aus Mk nach επιγρ. eingeschaltet (Trg iKl., vgl. Rcpt. nach Δ Maj. γεγρ.), während ℵADΔ Maj. nach επ αυτω sogar in Reminiscenz an Joh 19 20 γραμμασιν ελλην. κ. ρωμ. κ. εβρ. einschieben (Rcpt., Trg aRiKl.). Auch ein εστιν nach dem vorangestellten ουτος schiebt die Rcpt. ein (AΔ Maj., Trg aR.). — Ganz falsch identifizirt Meyer das ὄξος προσφ. mit Mk 15 23, während Nösg. sogar die Identität mit Mk 15 36 bestreitet.

scheidet, wer desselben würdig ist. Ist diese Entscheidung erfolgt, so bleibt sichs natürlich gleich, ob er sofort nach seinem Tode oder nach der Auferstehung in dasselbe aufgenommen wird. — V. 43. *σήμερον*) betont vorantretend, zeigt deutlich, dass Jesus, die Bitte des Schächers überbietend, ihm nicht die doch immer erst nach Jesu Auferstehung mögliche Entscheidung über die Aufnahme in sein Reich, sondern eine schon heute, wo er in den Tod geht, beginnende selige Gemeinschaft mit ihm verspricht. Nach dieser Stelle kann kein Zweifel sein, dass nach der Vorstellung des Erzählers der Verstorbene unmittelbar ins Paradies (Gen 2 8f.) kommt, wie nach 16 22 in den Schooss Abrahams. Wenn dort V. 23 diese Oertlichkeit zum Hades, d. h. dem Aufenthaltsort der Todten gerechnet wird, so zeigt doch das *ἐπάρας τ. ὀφϑ.*, dass sie hoch über dem Aufenthaltsort derer gedacht ist, die sich in der Qual befinden. Es ist darum nicht ausgeschlossen, dass dies Paradies in den himmlischen Regionen gedacht ist, wie II Kor 12 4. Damit ist aber keineswegs gegeben, dass die Quelle den Schächer unmittelbar mit dem Tode in den Zustand der Endvollendung übergegangen denkt (Aufl. 8), da Jesus nach Act 2 27 jedenfalls als mit dem Tode in den Hades gegangen gedacht ist. Es ist vielmehr allein wahrscheinlich, dass man den Aufenthaltsort der Frommen nach dem Tode, auch wenn man ihn in den Himmel verlegte, doch zum Todtenreich rechnete. Die Frage der Auferstehung und, wie sich die durch dieselbe hergestellte Zuständlichkeit von diesem Zustande der Seligen im Paradiese unterscheide, kommt dabei garnicht in Betracht. Aehnlich Hofm., Keil, Hhn. Es ist das keine Modernisirung der Vorstellung, da nicht erweislich, dass die Vorstellung vom Todtenreich (Hades) an eine Lokalität unter der Erde (im Gegensatz zu dem Himmel über der Erde) gebunden war (gegen Aufl. 8) *).

---

*) Während die Rcpt. V. 39 nach *εβλ. αυτ.* ein *λεγων* hinzufügt (ℵACΔ Maj., Trg iKl.) und statt *ουχι* nach V. 35 *ει* hat (AΔ Maj.), lässt D überhaupt die Worte der Gotteslästerung fort, die beide nicht eigentlich in diesen Worten finden. Die Rcpt. setzt V. 40 das *επετιμα* (ADΔ Maj.) als den Hauptbegriff ins Verb. fin., wobei zugleich das ungewöhnlichere *εφη* durch *λεγων* ersetzt wurde (gegen Aufl. 8). Das *οτι ου* (D) statt *ουδε* ist eine so willkürliche Aenderung, wie die Zerreissung in *ου δε* (Hofm.). Das *εσμεν* statt *ει* (C) ist eine sehr naheliegende Korrektur wegen des folgenden *και ημεις*, die D vollends benutzte, um noch V. 41 in den Satz mit *οτι* hineinzuziehen (*οτι εν τ. αυτω κριματι ει και ημεις εσμεν, κ. ημεις μεν δικαιως*), was nach der Fortsetzung von V. 41 ganz unmöglich. Statt des ungewöhnlichen *ατοπον* hat D V. 41 *πονηρον*, V. 42 führt er feierlicher durch *στραφεις προς τ. κυριον ειπεν αυτω* ein, während die Rcpt. den Voc. *ιησου* zum Dat. macht und *κυριε* dafür einschiebt (AΔ Maj.). Das unverstandene *εις* (BL cod. it. Trg aR., WH txt.) ist nach der gangbaren Vorstellung in *εν* verwandelt, um es auf die Wieder-

V. 44—56. **Tod und Begräbniss Jesu**, parallel mit Mk 15$_{33-47}$, aber bis auf einzelne Reminiscenzen von ihm ganz unabhängig. — *καὶ — ἐνάτης*) ist eine von Lk eingeflochtene Reminiscenz an Mk 15$_{33}$, wie schon das, wie 21$_{30}$, hinzugefügte *ἤδη* und das *ὡσεί* aus 22$_{59}$ zeigt, an die sich jetzt V. 45 höchst unbequem der Gen. abs. *ἡλίου ἐκλιπ.* (16$_{9}$. 22$_{32}$) anschliesst. Der Streit, ob damit eine natürliche Sonnenfinsterniss gemeint, bei der nur Lk nicht bedacht, dass sie zur Vollmondszeit (am Passah) nicht stattfinden konnte (Hltzm., Aufl. 8), oder eine wunderbare Verfinsterung der Sonne (Nösg.), ist gegenstandslos, da der Erzähler jedenfalls das Eintreten derselben in diesem Augenblick für von Gott gefügt hielt und sicher auf etwaige natürliche Ursachen nicht reflektirte. In der Quelle bildete dies Erlöschen des Sonnenlichts, auf das Lk die von Mk berichtete Finsterniss zurückführte, lediglich die Einleitung zu dem Zerreissen des Tempelvorhangs, das nicht aus Mk V. 38 antizipirt ist (Hltzm.), sondern trotz des in der Ueberlieferung stehend gewordenen Ausdrucks ganz nach der Quelle (vgl. das *μέσον* und dazu 22$_{55}$) gegeben ist. Sicher ist es nicht weniger als bei Mk in lehrhafter (dogmatischer) Bedeutung gedacht (gegen Aufl. 8), da es die dem Schächer V. 43 verheissene Erlösung als vollzogen darstellt, die ja nicht an den Moment des Verscheidens, sondern an das Kreuzesleiden gebunden ist, zumal jenes sofort folgt. — V. 46, wo Jesu dabei Ps 31$_{6}$ in den Mund gelegt wird, bestätigt, dass hier eine von Mk 15$_{34}$ff. völlig abweichende Ueberlieferung vorliegt; denn das *ἐξέπνευσεν* (Mk V. 37) war durch die Uebergabe des *πνεῦμα* in die Hände Gottes ohne Reminiscenz an Mk V. 37 nahe genug gelegt. Zu *φων. φων. μεγ.* vgl. Act 16$_{28}$. — V. 47. *τὸ γενόμ.*) Dabei kann im Zusammenhange des Lk nicht zugleich (Hhn.), oder gar allein an sein Verhalten beim Sterben (Keil), sondern **nur** an das Erlöschen des Sonnenlichts (V. 45) gedacht sein, das dem Centurio (*ἑκατ.*, wie 7$_{2.6}$) ein Zeichen war, dass Gott über den Mord dieses Gerechten (*δίκ.*, wie 1$_{6}$. 2$_{25}$) zürne. Das *δοξάζ. τ. θ.* (17$_{15}$), geschah nicht durch sein faktisches Bekenntniss

---

kunft zu beziehen (vgl. D *εν τη ἡμερα τ. ελευσεως σου* und dazu 21$_{7}$), bei der Christus in und mit seinem Reiche kommt (9$_{26}$f.). Auch V. 43 hat D das feierlichere *αποκριθεις δε ο ιησ. ειπεν αυτω τω επλησοντι* (*επιπλησοντι*) · *θαρσει*, während die Rcpt. sogar das betonte *σοι λεγω* (BCL) in das gewöhnliche *λεγω σοι* verwandelt. — Dass das *εἰς τὴν βασ.* eine Vereinfachung des Sinns enthalte, hat Nösg. wohl behauptet, aber nur dadurch zu begründen versucht, dass es eine für den Schächer viel zu genaue Kenntniss der Predigt Jesu voraussetzt. Die Quälereien der alten Harmonistik um den Ausgleich dieser Erzählung mit Mk 15$_{32}$ haben die Neueren aufgegeben, die, wenn auch verschämt, eine Verschiedenheit der Tradition zugestehen. Vgl. Nösg., Hhn., Plm.

zur Unschuld Jesu (Meyer, Plm., Hhn.), sondern bezieht sich darauf, dass Gott durch dies Zeichen seine Unschuld ans Licht gebracht. Zu ὄντως vgl. Mk 11 32. — V. 48 zeigt, dass V. 47 in der Quelle des Lk nur den Uebergang bildete zu der Schilderung des Eindrucks des Todes Jesu auf die zusammen hergekommenen (συμπαραγ., wie Ps 83 9) Volksmassen, die an V. 27. 35 anknüpft. Das ἐπί zeigt, wie sie gekommen waren, um ein blosses Schauspiel (θεωρ., wie III Mak 5 24) zu sehen (vgl. zu V. 35); aber *als sie nun gesehen* (bem. das absichtlich aufgenommene θεωρήσ.), *was geschehen*, *schlugen sie bussfertig an ihre Brust* (vgl. 18 13) *und kehrten*, Einer nach dem Andern (bem. das Imperf. und dazu Hhn.), *zurück* (10 17). Der Plur. γενόμενα ist wohl gewählt, weil für seine jüdischen Landsleute nicht nur, was dem heidnischen Hauptmann das Zeichen war, sondern auch sein Tod, mit heiligen Psalmworten auf den Lippen, es war, was diesen Eindruck hervorrief. — V. 49. εἱστήκ.) wie V. 35, doch hier im ausdrücklichen Gegensatz zu der Volksmenge, die sich zerstreute, sodass sie die Letzten waren, welche, theilnehmend von fern (ἀπὸ μακρ., wie 16 23) zusehend, beim Kreuze standen (vgl. Hhn.). Das ὁρῶσαι ist durch das zweite Subj. im Gen. determinirt; denn es gehört zu εἱστήκ. Zu den γνωστοί (2 44), welche die Quelle ganz unbestimmt liess, hat wohl erst Lk in Rem. an Mk 15 41 die Weiber hinzugebracht, da sie V. 55 noch einmal in der Quelle genau ebenso charakterisirt werden. Erst das συνακολ. (Mk 5 37) lässt schliessen, dass Lk auch die γνωστοί als ihm von Galil. her gefolgt denkt (gegen Hhn.). Nach 22 49ff. ist nicht unmöglich, dass auch die Quelle dabei mit an die Jünger dachte und sie absichtlich nicht mehr mit diesem Namen bezeichnete, nachdem sie Jesum am Oelberge verlassen und einer von ihnen ihn verleugnet hatte *).

*) An dem τ. ηλιου εκλ. V. 45 stiess sich schon die Rcpt. und schrieb κ. εσκοτισθη ο ηλιος (ADΔ Maj., Trg., WH aR iKl.), was nur als Erläuterung jenes Ausdrucks verständlich, dann aber erst recht ungeschickt auf V. 44 folgt, woraus Meyer auf seine Ursprünglichkeit schloss. In V. 46 verwandelt sie nach den LXX das Praes. ins Fut. παραθησομαι (LΔ Maj.). Das δε nach ταυτα (wie sie statt τουτο schreibt) verwandelt sie, wie V. 45, in και (AΔ Maj., Trg aR.), weil kein Gegensatz vorlag, während sie V. 44 umgekehrt, den Uebergang zu etwas Neuem stärker markirend, ην δε schrieb, woher sich vielleicht ursprünglich der Ausfall des ηδη (BL) danach erklärt, das dann auch bei solchen, die και ην haben, verloren blieb. Trg. hat es iKl., auch Aufl. 8 hält es für zweifelhaft. Die Rcpt. fügt vor στηθη V. 48 ein geziertes εαυτων ein (Δ Maj.), während D και τα μετωπα hinzufügt. Die Rcpt. hat V. 49 den ungewöhnlicheren Dat. nach γνωστοι (ABL) in den Genit. verwandelt, das abundante απο vor μακρ. gestrichen (Trg txt.) und das imperfektische Part. in das Part. Aor. -θησασαι (ADΔ Maj.) verwandelt. — An dem Psalmwort, das lediglich die friedvolle Gottergebenheit ausdrückt, mit der Jesus stirbt, darf man nicht künsteln. Weder

V. 50. *καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόμ.*) wörtlich wie 19 2, daher sicher die Art, wie Joseph in der Quelle des Lk eingeführt war; doch muss seine Mitgliedschaft des hohen Rathes dort mit einem dem Lk und seinen Lesern fremden Ausdruck bezeichnet gewesen sein, weshalb er das *βουλευτής* aus Mk 15 43 dafür einsetzt, nur mit dem ihm so geläufigen *ὑπάρχων* (Act 2 30). Dass aber das folgende wörtlich aus einer Quelle entnommen, zeigt die dadurch entstandene schwerfällige und dem Stil des Lk ganz fremde Parenthese, welche erklären soll, wie ein Mitglied des hohen Raths dazu kommen konnte, sich für das Begräbniss Jesu zu interessiren. Während das *ἀνὴρ ἀγαθ.* (Act 11 24) *κ. δίκαιος* (V. 47) sich dort einfach an seine Standesbezeichnung angeschlossen und das *κ. οὗτος* einen neuen Satz begonnen haben kann, da das *ἰδού* wie so häufig das Verbum einschloss, muss Lk es nun äusserst künstlich als Apposition zu *οὗτος* nehmen: *als guter und gesetzesstrenger Mann war dieser nicht im Einverständniss* (*συγκατατ.*, wie Ex 23 32) *mit ihrem Rath* (*βουλή*, wie Act 5 38) *und ihrer Handlungsweise* (*πράξ.*, wie Mt 16 27). Das im Zusammenhange des Lk ganz beziehungslose, nur indirekt aus dem *βουλευτής* heraus zu verstehende *αὐτῶν* bestätigt, dass dort ursprünglich ein anderer Ausdruck gestanden haben muss für einen Kollegen der Synedristen, auf die sich das *αὐτῶν* beziehen konnte. Ebenso zeigt das ganz ungeschickte nach der Parenthese erst folgende und doch zu *βουλ. ὑπάρχ.* gehörige *ἀπὸ Ἀριμ.* sich als aus Mk entlehnt dadurch, dass Lk zur Erläuterung *πόλ. τ. Ἰουδ.* hinzufügt, was selbstverständlich in einer für judäische Leser geschriebenen Quelle nicht gestanden haben kann, und dass der folgende Relativsatz wörtlich aus Mk entlehnt ist. — V. 52 wird, nachdem einmal Lk zu Mk geführt, ebenfalls aus ihm entnommen sein, nur dass nun das *οὗτος* aus der Parenthese wieder aufgenommen wird (weil jetzt erst für Lk das Verb. zu *Ἰωσήφ* kommen soll), und an Stelle des vielleicht schon von Lk, wie von Mt, nicht mehr verstandenen *τολμήσας εἰσῆλθ.*, das sicher so wenig wie seine Erläuterung in Mk V. 44 f. späterer Zusatz ist (gegen Aufl. 8), das dem Lk so ge-

---

denkt Jesus an die Aufnahme bei Gott (de W.), noch stellt er anheim, ob Gott ihn in den Hades (Meyer) oder ins Paradies erheben wolle (Aufl. 8), weder hebt er hervor, dass er freiwillig stirbt (Hhn.), noch will er seinen Geist bewahrt wissen bis zur Auferstehung (Hofm.). So wenig Lk das Eli Eli absichtlich durch einen anderen Psalmspruch umgeht, oder das *υἱὸς θεοῦ* in *δίκαιος* „abschwächt" (Hltzm.), so wenig ist V. 47 bei Mk dogmatisirt, oder V. 49 bei ihm ausgemalt (Aufl. 8). Die Quelle, aus der Lk schöpft, zeigt eine völlige Parallelüberlieferung zu der des Mk, die ihren ganz eigenen Weg geht, sodass der Eine weder etwas auslässt, noch der Andere zusetzt. Wo sie sich berühren, sind es Züge, die überall in der Ueberlieferung hervorgehoben wurden, oder die Lk aus Mk ergänzt hat.

läufige *προσελθών* c. Dat. (vgl. Act 9₁) tritt, weshalb beides nicht aus einer Reminiscenz an Mt 27₅₈ erklärt zu werden braucht. — V. 53. *καὶ — μνήμ.*) führt ebenfalls noch auf schriftstellerische Entlehnung aus Mk V. 46, wo das bei einem reichen (Mt) Rathsherrn (Lk) scheinbar so unnöthige *ἀγοράσας* sicher nicht späterer Zusatz (Aufl. 8), sondern in beiden Parallelen ausgelassen ist. Warum das *ἐνείλησεν αὐτόν* in beiden durch *ἐνετύλιξεν αὐτό* (scil. *τὸ σῶμα*) ersetzt ist, lässt sich nicht mehr ermitteln, sicher ist nur, dass es nicht von Lk aus Mt 27₅₉ entlehnt sein kann, da dann sicher das *καθαρῷ* bei *σινδόνι* nicht fehlen würde. Was in der Quelle des Lk an Stelle des aus Mk Entlehnten gestanden hat, lässt sich natürlich nicht näher bestimmen; wahrscheinlich ist, dass dieselbe diese Details überhaupt nicht hatte, weshalb sie eben Lk aus Mk ergänzen zu müssen glaubte, sondern einfach erzählte, dass jener Joseph *ihn* (bem. das *αὐτόν*, welches wahrscheinlich macht, dass vorher dort nicht von dem *σῶμα* Jesu die Rede war, statt des *αὐτό* in der Einschaltung) *in einem aus Stein gehauenen* (*λαξ.*, wie Dtn 4₄₉), also weder gegrabenen noch gemauerten, *Grabe niederlegte* (vgl. Mk 6₂₉). Das Simpl. *ἔθηκεν* (im Unterschiede von Mk) ist schon darum nicht aus Mt 27₆₀, weil dort das *αὐτό* fortgesetzt wird, und das *οὗ* (4₁₆f.) *οὐκ ἦν κτλ.* nicht bestimmtere Ausprägung des *καιν.* bei Mt (Aufl. 8), weil Joh 19₄₁ zeigt, dass diese Näherbestimmung in der mündlichen Ueberlieferung gangbar war. Bem. die dem Lk fremde Häufung der Negationen. Damit ist also Lk zu seiner Hauptquelle in der Leidensgeschichte zurückgekehrt, der er nun so gut wie ausschliesslich folgt. — V. 54 hat mit Mk 15₄₂ nichts zu thun, da er das Folgende vorbereitet: *Es war nämlich ein Tag der Rüstung* (auf den Sabbat), *und ein Sabbat,* an dem keinerlei Geschäfte vorgenommen werden durften, *war im Anbrechen.* Zu dem Imperf. vgl. 5₆. Das *ἐπέφωσκεν* (Mt 28₁) kann nur aus einer Quelle herrühren, welche als bekannt voraussetzt, dass der gesetzliche Sabbatanbruch mit der Lichteranzündung am Vorabend eintrat. — V. 55. *κατακολ.*) wie Act 16₁₇, kann nur von Lk herrühren, der die Anwesenheit der Frauen schon an der Kreuzigungsstätte erwähnt hatte (V. 49) und sie nun (dem die Leiche zum Grabe bringenden Joseph vgl. V. 53) dorthin nachfolgen liess. Denn hier zeigt sich, dass unmöglich die Quelle sie bereits V. 49 genau so charakterisirt haben kann, wie es hier mit dem ihre Anwesenheit (nicht ihr Nachfolgen: Hhn.) motivirenden *αἵτινες* geschieht. Bem. das *συνεληλ.* (Act 9₃₀) *ἐκ* im Unterschiede von V. 49. Zu *ἐθεάσ.* vgl. 5₂₇, zu *τὸ μνημ.* 11₄₇. *Sie besahen das Grab und, wie sein Leib* dort *bestattet wurde* (bem. das einfache *ἐτέθη*, dem Simpl. *ἔθηκεν* V. 53 entsprechend), waren also bei der Beerdigung zugegen (anders als

Mk 14 47). — V. 56. ὑποστρ.) wie V. 48. So lange also noch der Sabbat erst im Anbruch war (V. 54), bereiteten sie (ἡτοίμ., wie 22 13) die selbstverständlichen ἀρώματα (Mk 16 1), zu denen hier noch die μῦρα (7 37) treten. Das μέν bereitet das δέ 24 1 vor. Die Bemerkung, dass *sie sich den Sabbat über* (Acc. temp.) *stille hielten nach dem Gebot* (1 6), d. h. dem Sabbatgebot, die durch V. 54 vorbereitet, rührt aus der Quelle her, die das Sabbatgebot als ein bekanntes voraussetzt. Hieraus wird klar, dass der Todestag Jesu noch keinen sabbatlichen Charakter hatte (vgl. zu Joh 18 28) *).

Kap. XXIV.

V. 1—12. Die Frauen am Grabe, parallel Mk 16 1—8, aber fast ganz eigenthümlich. — τῇ μιᾷ τ. σαββ.) wie Mk 16 2; doch vgl. auch Act 20 7. Die an die jüdische Zählung der Wochentage sich anlehnende Bezeichnung des Auferstehungstages als des ersten Wochentages ist wohl früh gangbar geworden. Das βαθέως als Adv. des Grades zu nehmen (Meyer), ist dadurch nicht nothwendig gemacht, dass für diese Genitivbildung kein sicheres Beispiel im NT. vorkommt; es ist Adj.

---

*) Das και vor dem zweiten ανηρ V. 50 (ℵCLX Tisch.) ward eingeschoben, um eine Verbindung mit dem βουλ. herzustellen, wodurch aber diese zwei durchaus nicht auf einer Linie liegenden Bestimmungen höchst ungeschickt koordinirt werden. D streicht das unbequeme zweite ανηρ, das deshalb Aufl. 8 für Glosse hält. Ebenso ungeschickt ist V. 51 die Verwandlung des Part. Perf. in συνκατατιθεμενος (ℵCDLXΔ Tisch. Tisch. u. Trg aR.), da es ja ausdrücklich darauf ankommt, sein früheres Verhalten zu charakterisiren. Die Rcpt. schiebt nach ος ein και — και αυτος aus Mk ein, wie V. 53 ein αυτο nach καθελων (AΔ Maj.). Das ουπω (ABL) ist neben dem ουδεις in ουδεπω verwandelt (Rcpt., Tisch.). Statt des ημερα παρασκευης V. 54 hat die Rcpt. (AΔ Maj.) nach Mk den Nom., aus dem D, der vor ημερα den Art. setzt, noch προ σαββατου hinzufügt, und, während D das ganze κ. σαββ. επεφ. streicht, lässt die Rcpt. wenigstens das και aus (AΔ Maj.). Das bei der Rückweisung auf V. 49 unentbehrliche αι (BLX) ist durch gedankenlose Konformation nach V. 49 fortgelassen (Rcpt., Tisch.), wie es dort umgekehrt B (WH aR.) nach unserer Stelle zugesetzt hat; die Rcpt. hat sogar noch das και davor aus V. 49 aufgenommen nach Min., und D in Rem. an die Parallelen ein δυο hinzugefügt. Bem. noch das απο in D aus V. 49. D lässt V. 56 das κατα τ. εντολην fort, worauf im Zusammenhang mit V. 54 der ganze Nachdruck liegt. — Dass πράξεις immer schlechte Streiche bezeichne (Meyer, Hltzm.), ist falsch. Mit dem Aufgehen der Gestirne (Schnz., Keil, Nösg., Hhn.) hat das ἐπέφ. nichts zu thun. Gewöhnlich parenthesirt man nur die Worte οὗτος — αὐτῶν, was aber ganz unmöglich, da dann für das ἀπὸ Ἀριμαθ. jede mögliche Anknüpfung fehlt; die Parenthese mit βουλευτής beginnen zu lassen (Hofm.), ist kein Grund.

zu ὄρθρου (Est 5 14): in tiefer, d. h. erster Morgenfrühe. Auch das ἦλθον ἐπὶ τὸ μνῆμα ist keine Reminiscenz an Mk, wie 19 5. 23 33 zeigt, zumal dort gerade μνημεῖον steht, während hier das μνῆμα aus 23 53 beibehalten. Zu φέρουσαι vgl. 5 18. Das ἃ ἡτοίμασαν ἀρώμ. knüpft an 23 56 an. — V. 2 kann nur Reminiscenz an Mk 16 3f. sein, da von einer Verschliessung des Grabes durch einen Stein nichts erwähnt ist. Natürlich setzt Lk diese Art des Grabverschlusses als bekannte Sitte voraus (Aufl. 8), aber das τὸν λίθον stammt doch aus einer Darstellung her, die denselben erwähnt hatte. Bem. noch das ἀπό, der Praep. im Verb. konformirt, die Weglassung der an Mk 15 46 anknüpfenden θύρα und das aus Mk nachklingende τ. μνημείου im Unterschiede von μνῆμα V. 1. — V. 3. οὐχ εὗρ.) wie 22 45, ist durch das εὗρον V. 2 bereits von Lk vorbereitet, während das τ. κυρίου Ἰησ. auf die Ausdrucksweise von L hinweist. Ganz eigenartig ist, dass sie beim Hineingehen (ins Grab) nicht, wie Mk 16 5, durch die Engelerscheinung überrascht werden, sondern erst selbstständig konstatiren, dass das Grab leer sei. — V. 4. ἐγέν. ἐν τῷ) wie 1 8. Das ἀπορ. (II Mak 8 20) erinnert an die ἀπορία 21 25; Lk hat 9 7 διαπορ. im Act. Zu ἰδοὺ ἄνδρες δύο vgl. Act 1 10, zu ἐπέστησ. αὐτ. 2 9. Act 12 7. Das glänzende Kleid (Act 10 30) erscheint hier noch gesteigert zum blitzenden (ἀστρ., wie 17 24, doch vgl. auch 9 29). Diese Schilderung der Engelerscheinung zeigt formell und materiell keine Berührung mehr mit Mk 16 5. — V. 5 f. ἐμφ. γέν.) wie Act 10 4. Zum Eindruck der Engelerscheinung vgl. 1 12. 30. 2 9. Das Neigen der Angesichter zur Erde ist die Geberde tiefster Verehrung (nicht der Anbetung: Meyer) vor den Männern, die sie als Engel erkennen. Die Frage, warum sie den Lebenden unter den Todten suchen, setzt voraus, dass sie wissen müssen, Jesus sei auferstanden, wie die Aufforderung V. 6, sich der Worte Jesu zu erinnern, zeigt.

Das οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη V. 6 fehlt in D cod it (WHiKl.) und ist Zusatz aus den Parallelen, wie der Kontext deutlich zeigt; denn dass er nicht dasei, hatten ja die Weiber nach V. 3 selbst bemerkt, und die Engel erscheinen erst, um ihnen zu erklären, wie das zugegangen. Dass sie aber den Lebenden unter den Todten suchen, wird ihnen ja eben durch die Erinnerung an die Weissagung Jesu von seiner Auferstehung erläutert. Dass dies eine schriftstellerische Fortbildung des Lk sei (Aufl. 8), erhellt nicht; auch das Wort der Engelbotschaft ist eben ein ganz anderes wie Mk 16 6f., das erst die Abschreiber aus den Parallelen vervollständigen zu müssen glaubten.

Zu μνησθ. ὡς ἐλαλ. vgl. Act 11 16. Stammt dies wörtlich aus L, was zu bezweifeln kein Grund vorliegt, so kann nur die Weissagung 9 44 gemeint sein, da 9 22 sicher nicht in L stand,

sondern ausschliesslich Wiedergabe von Mk ist, während 18 31. 34 nicht mehr in Galil. gesprochen, aber ebenfalls auf eine von Lk aus der ihm eigenthümlichen Quelle entlehnte Leidensweissagung führt, die nach dieser Stelle auch noch die Weissagung der Auferstehung enthalten haben muss (s. z. d. St.). Die Weiber sind nach 23 55 unter die Jünger 9 44 gerechnet. — V. 7. *τ. υἱὸν τ. ἀνϑρ.*) ist des Nachdrucks wegen vor das ὅτι des Objektssatzes (Hhn.: ὅτι recit.) gestellt und dadurch von *λέγων* abhängig geworden: *sagend in betreff des Menschensohnes, dass er* u. s. w. Zu dem *παραδ. εἰς χεῖρας ἀνϑρ.* vgl. 9 44, nur dass, wie 5 8, noch ein *ἁμαρτ.* hinzugefügt wird, womit aber keineswegs nothwendig Heiden gemeint sind (gegen Meyer, Aufl. 8). Vgl. Mt 26 45. Dass das *ἀποκτεν.*, das nach 18 33 (s. z. d. St.) schon in der Quelle gestanden haben muss, hier ex eventu durch das in keiner Leidensweissagung bei Lk sich findende *σταυρωϑ.* näher bestimmt wird, ist sehr verständlich, und ebenso, dass in die Auferstehungsweissagung, wie sie dort auch lautet, die *τρίτῃ ἡμέρα* (9 22. 18 33) eingestellt wird. — V. 8. *ἐμνήσϑ.*) c. Gen., wie 1 54. 72. 23 42. Zu *τ. ῥήμ.* vgl. 18 34. Warum es unpsychologisch sein soll, dass erst in Folge der Engelmahnung sich diese Erinnerung einstellt (Meyer), hat schon Aufl. 8 nicht einsehen können; doch bleibt immerhin die Möglichkeit offen, dass in L die *τρίτῃ ἡμέρα* nicht in dieser unmissverständlichen Weise geweissagt war (vgl. zu V. 7). — V. 9. *ὑποστρ. ἀπό*) wie 4 1. Zu *ἀπήγγ.* vgl. 13 1. 14 21. Mit den *λοιποί* (8 10) sind die anderen *γνωστοί* (23 49) gemeint, die sich zum Apostelkreise hielten. Dieser V. 22 f. vorbereitende Zug zeigt, dass diese Ueberlieferung von Mk 16 8 völlig unabhängig ist, und Lk garnicht mehr auf Mk reflektirt. — V. 10. *ἦσαν δέ*) bestimmt das allgemeine *γυναῖκες* (23 55) näher, und zwar erst jetzt, wo sie als Zeugen der Auferstehung in Betracht kommen. Die Namen sind aber nicht aus Mk 16 1 entlehnt, da nicht nur die Magdalene anders wie dort bezeichnet wird, sondern statt der Salome die Johanna aus 8 3 genannt. Warum man das Satzgefüge zerreissen soll und *καὶ αἱ λοιπαί* zu *ἔλεγον* ziehen (Meyer: auch die Uebrigen sagten mit ihnen dies zu den Aposteln, vgl. Aufl. 8), ist nicht einzusehen. Es erhellt daraus, dass mit den *γυναῖκες* 23 55 eine grössere Zahl gemeint ist; aber drei ausdrücklich genannte Zeugen genügen. Das *ἔλεγον* hebt asyndetisch an, um über den Erfolg, den diese Botschaft bei den Aposteln hatte, speziell zu berichten. — V. 11. *ἐφάνησαν*) vgl. Mt 23 27. Zu *ἐνώπιον αὐτ.* vgl. 1 75. 15 10. 16 15. Der Plur. steht trotz des Neutr. plur., da ausdrücklich an die Aussagen aller Einzelnen gedacht werden soll. Zu *ὡσεί* vgl. Act 2 3, zu *λῆρος* IV Mak 5 10, zu *ἠπίστ.* Act 28 24 *).

---

*) Die Rcpt., V. 1 an die Mk 16 1 genannten Frauen denkend (die

Der ganze V. 12, der in D cod it fehlt und von Trg., WH., Nstl. eingeklammert wird, ist eine aus Joh 20 4f. eingebrachte, V. 24 vorbereitende Glosse. Dafür spricht die johanneische Diktion (*παρακύψας, ὀθόνια, ἀπῆλθ. πρὸς ἑαυτούς*) und, dass für die Auslassung kein Grund ersichtlich ist. Der Vers wird auch durch den Kontext ausgeschlossen, sofern, wenn die Apostel die Botschaft der Weiber für leeres Geschwätz hielten, Petrus sich nicht so eilig aufmachen konnte, um die Sache zu untersuchen (gegen Meyer, Hhn. u. A.), und das *ἐξ αὐτῶν* V. 13 dadurch erst recht unbegreiflich wird. Auch steht V. 24 in Wahrheit im Widerspruch damit.

V. 13—35. Die Emmausjünger, dem Lk eigenthümlich und ohne Zweifel aus L. — *δύο ἐξ αὐτῶν*) vgl. 17 15. Da sie nach V. 33 nicht zu den Aposteln gehörten, knüpft das *αὐτῶν* an das *πᾶσιν τ. λοιποῖς* V. 9 an und bestätigt also, dass die Erwähnung der Apostel V. 10f. eine Einschaltung des Lk ist (s. d. vor. Anm.), was Ausleger wie Schnz., Keil vergeblich bestreiten. Nur einer wird V. 18 Kleopas, d. i. Kleopatros genannt, wo er redend eingeführt; die Vermuthung der Patr., dass sie zu den 70 gehörten, und ihre Versuche, den Namen des Anderen zu errathen (vgl. noch God.: Lukas selbst), sind gänzlich aus der Luft gegriffen. Zu *ἐν αὐτῇ τ. ἡμέρᾳ* vgl. 23 12, zu *ἦσαν πορ.* 9 53: *sie waren auf dem Wege nach*

---

ja bei Lk noch gar nicht genannt sind), fügt wegen V. 10 *και τινες συν αυταις* hinzu (ADΔ Maj.), und D noch eine freie Reminiscenz an Mk 16 8. Dass D cod it den ungewöhnlichen Ausdruck *τ. κυρ. ιησ.* V. 3 (an dem auch Andere Anstoss nahmen, mit denen TrgaR. *κυριου* einklammert, der aber für L ganz charakteristisch) streichen (WHiKl.), erweist denselben so wenig als Glosse, wie, dass sie V. 9 das so überflüssige *απο τ. μνημ.* (WHiKl., Aufl. 8) weglassen. Die Rcpt. hat V. 4 das Comp. aus 9 7 (AΔ Maj.), D schreibt *περι αυτου* und lässt das *και* vor *ιδου* fort. Das *ενφοβοι δε γενομεναι εκλειναν* V. 5 (D) ist sprachliche Korrektur, da ja das Subj. zugleich Subj. im Hauptsatz (doch vgl. Mt 1 18), die Rcpt. schreibt den gewöhnlichen Sing. *το προσ.* (AΔ Maj.). D verstärkt V. 6 das *ως* durch *οσα*. Die Rcpt. hat V. 7 dem *τ. υιον τ. ανθρ.* seine einfachere Stellung gegeben (ADΔ Maj.), während D nach 9 44 das *αμαρτ.* streicht, AD (TrgiKl.) das *ησαν δε* V. 10 fortlassen, um ein Subj. zu *απηγγ.* zu erhalten und den die Botschaft von ihrem Erfolg trennenden selbstständigen Satz zu entfernen, und D das *μαρ. η μαγδ.* aus Mk herstellt. Das *αι* der Rcpt. ist ganz schlecht bezeugt, das *τ. ρημ. αυτων* V. 11 durch AΔ Maj. (Rcpt.). Offenbar stiess man sich an dem *ταυτα*, da ja ihre Worte nicht angeführt waren. — Zu welchen Wunderlichkeiten die Annahme führt, dass unser Bericht die der anderen Evang. voraussetze, zeigt Hltzm., nach dem Lk den Engel des Mt und den des Mk in seinen zwei addirt (vgl. dagegen schon Aufl. 8). Die auffallende Art, wie nach dem offenbaren Abschluss der Erzählung in V. 10 mit dem *ἔλεγον κτλ.* noch der Eindruck auf die Apostel speziell berichtet wird, der wohl fälschlich aus V. 23. 34 gefolgert, spricht sehr dafür, dass diese Worte ein Zusatz des Lk sind, was V. 13 mit seinem *ἐξ αὐτῶν* bestätigt.

einem Flecken, der 60 Stadien von Jerus. entfernt war (ἀπεχ. ἀπό, wie 7 6). Zu ᾗ ὄνομα vgl. 1 26. Emmaus, bei Jos. b. j. 7, 6, 6 Ἀμμαοῦς, ein Flecken, auch nach ihm 60 Stadien (1½ geogr. Meilen) nordwestlich von Jerusalem, nicht zu verwechseln (Robins. Pal. III., p. 281 f.) mit der seit dem dritten Jahrhundert n. Chr. Nikopolis genannten Stadt Emmaus I Mak 3 40. 9 50 in der Ebene Judäa's, 176 Stadien von Jerusalem. Nösg., Hltzm., Hhn. denken an Calonich, weil dasselbe näher an Jerus. lag. Vgl. Riehm, HWB. I, p. 376 f. — V. 14. κ. αὐτοί) wie 17 13, bereitet das Kommen Jesu zu ihnen (V. 15) vor, auf das die Erzählung hinauswill, was Schnz., Aufl. 8 vergeblich bestreiten. Zu ὡμίλ. vgl. Xen. Mem. 4, 3, 2. Act 20 11. 24 26: *sie unterredeten sich mit einander.* Die πάντα τ. συμβεβ. (I Mak 4 26) sind trotz des deiktischen τούτων, das auf die dem Erzähler gegenwärtigen Ereignisse hinweist, nach V. 19—24 näher zu bestimmen und nicht auf V. 1—12 zu beschränken (Meyer, vgl. dagegen Keil, Hhn., Aufl. 8). — V. 15. ἐγέν. ἐν τῷ) wie V. 4. Das ὁμιλεῖν wird durch συζητ. (22 23) näher als ein Forschen und Fragen, was davon zu halten sei, bestimmt. Das πρὸς ἀλλήλους ergänzt sich aus V. 3. Auch hier bestreitet Aufl. 8 die Bedeutung des καὶ αὐτός: *und er,* von dem sie redeten, *Jesus, wanderte mit ihnen* (συνεπορ., wie 7 11). Das absolute ἐγγίσας (18 40) ist ganz vom Standpunkt der Jünger aus gesagt, die, wenn er plötzlich mit ihnen wandert, natürlich voraussetzen, dass er sich allmählich (unbemerkt, also von hinten her sie einholend) genähert hat. — V. 16. ἐκρατ.) Dass die Jünger ihn nicht erkannten, erscheint dem Erzähler so unbegreiflich, dass er es nur aus einer Gotteswirkung erklären kann, die ihre Augen gebunden hielt und an ihrer Sehfähigkeit hinderte. Der Gen. des Infin. vertritt, wie 1 73. 77, den Absichtssatz: sie sollten ihn nicht erkennen. Willkürlich ist es, das κρατ., wie ein Verb. des Hinderns, mit dem Gen. des Inf. konstruirt zu denken (de W., Schnz., Nösg., Hltzm., Hhn.). Jedenfalls ist es gänzlich gegen den Text, das Nichterkennen aus einer unbekannten Kleidung Jesu, aus Veränderung seines Gesichtes durch die Kreuzesmartern, oder aus der eigenen Niedergeschlagenheit der Jünger herzuleiten (Paul., Kuin., Keil; God.: aus ihrem Unglauben und der geheimnissvollen Verwandlung Jesu, vgl. Schnz.). — V. 17. τίνες οἱ λόγ. οὗτ.) wie 4 36. Das ἀντιβ. steht II Mak 11 13 von Erwägungen, in denen man die Sache πρὸς ἑαυτόν bald nach einer, bald nach der anderen Seite wendet, hier von den Reden, die bei dem συζητ. V. 15 Einer dem Anderen zuwirft, die man wechselt. Zu περιπατοῦντες (*im Gehen*) vgl. 11 44. Das ἐστάθησαν heisst, wie 18 40: *sie blieben stehen finsteren Blicks* (σκυθρ., wie Mt 6 16). Auch die freundliche, theilnahmvolle Anrede vermochte ihren Trübsinn nicht

zu bannen. — V. 18. *εἷς*) wie 23_{39}: Einer von den Zwei (V. 13). Zu *ὀνόμ.* vgl. 23_{50}, zu *παροικ.* c. Acc. Gen 17_{8}. Ex 16_{4}. Es ist natürlich nicht soviel, wie das einfache Wohnen (Theoph.), aber bezeichnet auch nicht einen Anwohner aus der Nähe Jerus., wobei *Ἱερουσ.* als Dat. gefasst wird (Grot. und sogar noch schwankend Bleek), da man einen solchen doch in keiner Weise an seiner Sprache erkennen kann. Nur als fremden Festpilger, der sich zeitweise in Jerus. aufhält (vgl. Hbr 11_{9}. Act 7_{6}. I Pt 1_{17}) können sie ihn (an seinem Dialekt) erkennen. Es ist nicht nöthig, einen der beiden Parallelsätze in einen Relativsatz zu verwandeln; das *μόνος* gehört zu *παροικεῖς* und zu *ἔγνως* (Act 17_{18}). Eben dass er sich in Jerus. aufhält, wo doch Alles in diesen Tagen von dem einen grossen Ereigniss erfüllt ist, und doch nichts davon erfahren hat, ist das Verwunderliche. Hätte er davon erfahren, so musste er doch wissen, dass nichts Anderes der Gegenstand ihrer Gespräche sein kann. — V. 19. *ποῖα*) wie 20_{2}, fragt, welcher Art die Dinge sind, von denen sie so Einzigartiges voraussetzen. Erg. *οὐκ ἔγνων γενόμενα.* Zu *τὰ περὶ* vgl. 22_{37}. Das *ἐγένετο* steht, wie 10_{36}, von dem, was Einer wird, indem er sich in einer bestimmten Qualität erweist. Falsch: er war (so gewöhnl.). Zu dem *ἀνήρ* vor *προφ.* vgl. das *ἄνδρ. ἀδ.* Act 1_{16}. Diese Bezeichnung Jesu beruht nicht auf einer besonderen Vorliebe von L für dieselbe (vgl. 7_{16}), wie Aufl. 8 meint; Jesus hat sich eben noch nicht als den Messias erwiesen, sondern nur als einen Mann, mächtig in Werk und Wort (vgl. Act 7_{22}), und das ist eben ein Prophet. Das *ἔργον* ist vorangestellt als das Augenfälligere, wodurch er sich vor Gott und Menschen (*ἐναντ.*, wie 1_{6}. 20_{26}) am zweifellosesten als Prophet erwies. — V. 20. *ὅπως τε*) im Sinne von *πῶς*, noch von dem bei *τὰ περὶ Ἰησοῦ* etc. wieder zu denkenden *οὐκ ἔγνως* V. 18 abhängend. Zu *παρέδωκ. εἰς* vgl. V. 7, zu *κρίμα θανάτου* (Verurtheilung zum Tode) vgl. 23_{40}. Nach $23_{26.33}$ war die Kreuzigung nicht nur das Werk der Hierarchen (*ἀρχ. κ. ἄρχ.*, wie 23_{13}), indem sie den Pilat. dazu anstifteten (Meyer), sondern sie selbst waren Vollstrecker derselben, wenn auch natürlich durch Vermittelung römischer Soldaten (vgl. Act 2_{23}). — V. 21. *ἡμεῖς δέ*) *wir aber* (im Gegensatz zu ihnen) *hegten die Hoffnung* (wie 23_{8}), *er* und kein Anderer *sei der, welcher Israel erlösen* (*λυτρ.* im Sinne von Ex 6_{6}, zur Sache vgl. 1_{68}) *solle* (*μελλ.*, wie 9_{31}), also der Messias. Das Imperf. deutet an, dass es mit dieser Hoffnung nach seinem Tode vorbei sei. Das *ἀλλά γε* (I Kor 9_{2}: *aber freilich*) verstärkt den Gegensatz gegen die so vereitelte Hoffnung mit offenbarer Anspielung auf Weissagungen, wie V. 7, nach denen am dritten Tage sein Geschick sich irgendwie wenden werde, dadurch, dass *zusammen mit alledem* (*σὺν πᾶσι τούτοις*, wie Neh 5_{18}. III Mak 1_{21}), was nach V. 20 geschehen und schon an sich

solche Hoffnung zu vereiteln schien, *er diesen Tag als dritten zubringe* in der dadurch ihm bereiteten Situation, d. h. im Grabe, worauf das *ἀφ᾽ οὗ* (13 7. 25) *ταῦτα ἐγέν.* hindeutet. Zu *ἄγειν ἡμέραν* vgl. Est 9 17. Soph. Electr. 258. Subjekt ist Jesus, sprachwidrig fasst man das *ἄγει* impersonell (Grot., Beng., Kuin., de W., Ew., Bleek, Keil, Nösg., Hhn., Plm.), oder ergänzt willkürlich: Israel (Hofm., vgl. Grimm im Lex.). — V. 22. *ἀλλὰ καί*) hebt hervor, wie doch auch Anderes geschehen ist, was ihre Hoffnungen wieder neu erregt und doch bisher unerfüllt gelassen hat; daher ihr *συνζητεῖν* V. 15: *Etliche Weiber aus unserem* (der Jünger Jesu) *Kreise* (vgl. V. 9. 13) *haben uns in äusserste Aufregung gebracht* (*ἐξέστ.* transitiv, wie das *-άνω* Act 8 9), *indem sie frühzeitig* (*ὀρθρ.*, wie Hos 6 4. Sap 11 22) *zum Grabe* (*ἐπὶ τ. μν.*, wie V. 1) *kamen* (*γενόμ*, wie 10 32). — V. 23. *κ. μὴ εὑρ. τ. σῶμα αὐτοῦ*) vgl. V. 3. Das eigentlich das *γενόμ.* fortsetzende Part. löst sich davon los und wird Begründung des *ἦλθον*, das (obwohl es thatsächlich die Hauptsache bringt, durch die das *ἐξέστ.* sich vermittelte) nun, da ihm selbst ein Part. subordinirt ist, die Rede nicht in der Partizipialkonstruktion fortsetzen kann, sondern einen neuen Hauptsatz beginnt. Um diese Inkorrektheit zu vermeiden, wollen Hofm., Hhn. mit *γενόμ.* einen neuen Satz beginnen; aber dies Asyndeton ist sehr hart. Sie sagten, *sie hätten* nicht nur das leere Grab *gesehen* (was in dem *μὴ εὑρ.* liegt), sondern *auch ein Gesicht* (*ὀπτ.*, wie 1 22) *von Engeln* (vgl. V. 4). Durch den Uebergang in die oratio dir. wird das *λέγουσιν* lebhaft vergegenwärtigt. Das *αὐτὸν ζῆν* weist ausschliesslich auf das *ζῶντα* V. 5 hin, von Auferstehung (vgl. zu V. 6) ist nicht die Rede. Es erhellt übrigens durchaus nicht, dass sie diese Nachricht für leeres Geschwätz hielten (vgl. zu V. 11). — V. 24. *ἀπῆλθ.—ἐπί*) wie 23 33. Das *τινές* steht im Widerspruch mit V. 12 und zeigt, dass dieser Vers unächt; es ist vielmehr, wie so oft in L, Reminiscenz an die johanneische Ueberlieferung (Joh 20 3ff.). Zu *σὺν ἡμῖν* vgl. 22 56, zu *οὕτως καθώς* 17 26: *so wie auch die Weiber sagten*, nämlich dass sie das Grab leer gefunden. Da sie aber ihn selbst nicht gesehen haben, fehlt doch noch jede thatsächliche Bestätigung jener angeblichen Engelbotschaft. Bem. den tragischen Schluss *).

---

*) D beginnt V. 13 wieder mit Umgehung des *ιδου*: *ησαν δε δυο*, ℵ Maj. lesen *εκατον εξηκ.*, indem sie an die Stadt Emmaus (s. o.) denken. D hat V. 14 statt *και αυτοι* ein einfaches *δε*, wie er auch V. 15 das *αυτος* weglässt, und *προς εαυτους* statt *αλληλ*. Das *συνζ. αυτους* V. 15 (B), um deswillen WH txt. das *και* vor *αυτος* einklammert, ist mechanische Konformation nach dem *ωμιλ. αυτους*. Das *κ. εστε σκυθρ.* V. 17 (XΔ Maj., Rcpt., TrgaR.) vermeidet das unverstandene *εσταθησαν* (vgl. L: *εστησαν*), da ohnehin ihre Betrübniss eher Folge des *αντιβαλλ.* als seiner Frage zu sein schien. Das *ω ονομα* V. 18 (Rcpt. nach ADΔ Maj.

V. 25. *κ. αὐτός*) bildet keinen Gegensatz zu den so rathlosen Jüngern (Meyer), sondern knüpft bedeutsam an das betonte *αὐτόν* V. 24 an: er, den sie noch nicht gesehen zu haben meinten, war es selbst, der zu ihnen sprach. Das *ἀνόητοι* (Prv 15 21. Röm 1 14) geht auf ihr mangelhaftes Verständniss (in religiösen Dingen), das *βραδεῖς*, durch *τῇ καρδίᾳ* (vgl. Mt 11 29) auf den Sitz der gesammten geistigen Lebensthätigkeit bezogen, wird Jak 1 19 mit *εἰς τό* c. Inf. verbunden, hier mit dem so oft den Absichtssatz vertretenden Gen. des Inf.: *zu träge, um zu glauben.* Dem Antriebe zum Glauben (an die Messianität Jesu V. 21), den die Propheten geben, giebt ihr Herz nur langsam und zögernd nach, weil es ihm an der rechten regen Empfänglichkeit fehlt. Das *ἐπί* c. Dat. bei *πιστεύειν* (Röm 4 18) bezeichnet, dass der nach den Ereignissen V. 20 ihnen verloren gegangene Glaube auf dem von den Propheten Geredeten hätte ruhen sollen. Vom gläubigen Vertrauen auf die Weissagungen im Allgemeinen (Meyer) ist hier nicht die Rede, sondern davon, dass ihr Glaube an die Messianität Jesu (Hhn.) sich auf Alles (*πᾶσιν*) hätte gründen sollen, was (*οἷς*, attrahirt statt *ἅ*) die Propheten von dem Messias geredet, nicht nur auf das, was sie über sein letztes Ziel (das *λυτροῦσθαι* V. 21), sondern auch auf das, was sie über den Weg dahin geweissagt. — V. 26. *οὐχί*) wie 6 39, leitet eine Frage ein, die ihre Bejahung in sich selbst trägt. Nach den Propheten musste (vgl. das *δεῖ* 9 22) der Messias ja eben dieses leiden, was nach V. 20 sie am Glauben an Jesum irre gemacht hatte, und dann erst in seine Herrlichkeit eingehen. Damit ist ohne Frage die Herrlichkeit (9 26) gemeint, die ihm durch seine Erhöhung zur Rechten Gottes (22 69) zu Theil geworden, sofern er erst durch sie in die volle Würdestellung des Messias eingesetzt ist. Da es nun völlig willkürlich ist, zu diesem zweiten Satzgliede ein *δεῖ* zu ergänzen (Meyer, vgl. dagegen Aufl. 8), und es eine leere Ausflucht ist, dass der Hauptton auf dem *παθεῖν* liegt (Plm., doch vgl. auch Aufl. 8, Keil, Hhn., der das durch Ergänzung von *ταῦτα παθόντα* ermöglichen will), so ist hier vorausgesetzt, dass er bereits in die Herrlichkeit eingegangen, d. h. dass seine Erhöhung bereits mit der Auferstehung eingetreten ist, was aber mit 23 43 nichts zu

---

Tisch.) ist dem *η ονομα* V. 13 konformirt. Nach *παροικ.* hat die Rcpt. das gewöhnlichere *εν* statt des Acc. nach schwächster Bezeugung (A). D lässt V. 19 das monotone *οι δε ειπον* fort und hat das häufigere *ενωπιον* statt *εναντιον*. Um Missverständnisse zu vermeiden, schreibt er V. 20 das einfache *ως* statt *οπως τε* und V. 21 *ην* statt *εστιν*. Die Rcpt. streicht das *και* nach *αλλαγε* (AΔ Maj.) und schiebt mit D, der das *ταυτην* streicht, ein erläuterndes *σημερον* ein (TrgiKl.). Das *και* vor *αι* V. 24 ist wohl nur durch Schreibeversehen ausgefallen in BD (Trg., WH., Nstl.). D schreibt absichtsvoll *ειδομεν* statt *ειδον*.

thun hat (gegen Aufl. 8). — V. 27. *ἀρξάμενος ἀπό*) wie 23 5: *anhebend von Moses* (d. h. vom Pentateuch) *und von allen Propheten* (d. h. von den prophetischen Schriften des Kanon) *verdollmetschte er* (*διερμ.*, hier von der Erklärung des an sich räthselhaften unverständlichen Inhaltes, vgl. I Kor 12 30) *er ihnen in allen* (heiligen) *Schriften das ihn selbst* (d. h. die Person des Messias) *Betreffende.* Zu *τὰ περί* c. Gen. vgl. V. 16. 22 37. Für das griechische Sprachgefühl braucht nichts ergänzt zu werden (Plm., Hhn.), auch nicht *γεγραμμένα* (de W., Meyer, Keil). Gewöhnlich findet man hier mit Berufung auf Act 3 24 eine ungenaue (Bleek, Hltzm., Schnz.) oder fehlerhafte (de W.) Ausdrucksweise, die Aufl. 8 durch einen Einschub des Lk zu erklären sucht. Meyer (Aufl. 7), God., Nösg., Plm. betonen, dass er successiv von Moses und (als er mit diesem fertig war) von sämmtlichen Propheten anhub, in jedem Einzelnen alle Schriftstellen (*γραφαί*) zu erklären, die von ihm handelten. Aber man übersieht, dass die Quelle nach V. 44 zu den weissagenden Schriften auch die Psalmen rechnete, in denen man ja besonders viel messianische Stellen fand, und dass also ganz naturgemäss von dem Pentateuch, in dem die messianische Verheissung begründet, und von den Propheten, die ja die Hauptträger der Weissagung waren, übergegangen wird zu den sämmtlichen (anderen) Schriften, in denen er erklärte, was dort über den Messias geschrieben steht (vgl. Hofm., Hhn.) *).

V. 28 f. *ἤγγισαν εἰς*) 18 35. 19 29. Zu dem *οὗ* im Sinne von wohin vgl. 10 1. Hier ist es ganz klar, dass das *αὐτός* im Gegensatz zu den Beiden steht, die sich nun zur Einkehr rüsteten. — *προσεποιήσατο*) wie I Sam 21 14: *er stellte sich so, als ob er weiter gehen wollte,* aber nicht bloss, um die Einladung zu veranlassen, die zum Dekorum gehörte (Meyer), sondern weil er sein Bleiben wirklich davon abhängig machen wollte, ob sie danach begehrten. Daher ist das *προσεπ.* auch sicher nicht als blosses Vorgeben (de W., Hhn.), sondern so gedacht, dass

*) Auch V. 25 tilgt D (*ο δε*) das unverstandene *αυτος*, wie das *του πιστευειν*, verwandelt das *ουχι* V. 26 in *οτι* und schreibt V. 27 *και ην αρξαμενος — ερμηνευειν* (vgl. ℵ: *και διερμηνευειν*), wobei er das zweite *απο* und das *πασαις* auslässt (vgl. WHaRiKl.). Die Rcpt. hat das nach *αρξαμενος* konformirte *διερμηνευσεν* statt des Imperf. (AXΔ Maj., TrgaR.), das sicher nicht eingebracht ist (gegen Aufl. 8), sondern absichtsvoll gewählt, weil es ein andauerndes Thun Jesu schildert. DLX schreiben statt des unverstandenen *εαυτου* das einfache *αυτου* (Trg.). — Nach Aufl. 8 vertritt der Gen. des Infin. das hebr. לְ. Warum das im Kontext so wohl motivirte *ἐπὶ πᾶσιν* ein Zusatz des Lk sein soll (Aufl. 8), ist nicht abzusehen. Gegen die natürliche Verbindung mit *πιστ.* fassen es Paul., Hhn. im Sinne von: trotz Allem, das u. s. w. Hofm. will die Worte sogar zu V. 26 ziehen und meint, damit der angeblichen Schwierigkeit des *ἔδει* zu entgehen, die aber in nichts dadurch geändert wird.

er sich zum Fortgehen anschickte, etwa indem er Abschied zu nehmen begann. — V. 29. παρεβιάσ.) wie Act 16 15, ist natürlich, so wenig wie das ἀναγκάζειν 14 23 von eigentlichem Zwange zu verstehen, sondern von dringenden Bitten, durch die er sich bewegen liess. Ob bei dem μεῖναι (19 5) an ihr Haus (Bleek) oder ihre Herberge (Meyer), womit natürlich auch das Haus des Gastfreundes gemeint sein kann, gedacht ist, erhellt nicht; es kommt nur darauf an, dass er in ihrer Gemeinschaft bleibt (μεθ᾽ ἡμ., wie 22 58. 59). Zu πρὸς ἑσπέραν vgl. Gen 8 11, zu κέκλ. ἡ ἡμέρα 9 12. Das εἰσῆλθεν geht kontextmässig auf den Ort, dem sie sich nach V. 28 näherten, und nicht auf das Haus, in dem sie einkehrten (Bleek), oder gar auf beides (Hhn.). — V. 30. ἐγέν. ἐν τῷ) wie V. 15, doch hier mit dem Inf. Aor., wie 3 21, weil ja nicht gesagt sein soll, dass während des sich zu Tischelegens die Handlung begann, freilich auch nicht: nachdem man sich zu Tische gelegt hatte (Plm, Hhn.), wozu das ἐν nicht passt, sondern: während des Zutischeliegens, das den Akt des κατακλ. (7 36) voraussetzt. Das feierliche λαβὼν τ. ἄρτον εὐλόγησεν (9 16), wie das κλάσας (22 19), ist absichtsvoll gewählt, aber nicht um anzudeuten, dass er mit ihnen ein Abendmahl hielt, wie Patr. und Katholiken es fassten (Bisp.), letztere zur Vertheidigung der communio sub una, sondern um die Art zu markiren, wie Jesus im Kreise der Jünger (auch dem weiteren) beim Mahle sich als der Hausvater zu geriren pflegte, weil sie ihn daran erkennen (V. 35). Zu ἐπεδίδου vgl. 4 17 11 11f. — V. 31. αὐτῶν) betont vorantretend, weil nun erzählt werden soll, was mit ihnen in Folge dessen geschah, was Jesus that. Das διηνοίχθ. (II Reg 6 17. 20) bezeichnet natürlich eine besondere Gotteswirkung und schliesst also ein näheres Betrachten der durchbohrten Hände (Paul., Kuin.) aus, nicht aber die Bedeutung, die für sie nach V. 35 die Handlung Jesu hatte, die ja nur um derselben willen erzählt wurde, und die Meyer nur die Gewissheit ihrer Erkenntniss erhöhen lässt. Umgekehrt ist es die Gotteswirkung, die ihnen die Augen öffnet, die bisher wie von unsichtbarer Gewalt verschlossen waren (vgl. V. 16), sodass sie an diesem Thun Jesum erkennen. — ἄφαντος) statt des klassischen ἀφανής (II Mak 3 34), ist durchaus mit ἐγένετο zu verbinden (gegen Meyer: er kam von ihnen weg, vgl. schon Aufl. 8), sodass das ἀπ᾽ αὐτῶν nur in prägnanter Konstruktion bezeichnet, wie er in Folge davon von ihnen getrennt, ihnen verschwunden war. Denn nicht von einer Entrückung durch göttliche Wirksamkeit (Meyer) ist die Rede, sondern von einem plötzlichen Unsichtbarwerden, das ihnen zeigen sollte, wie er als der Auferstandene nicht mehr dieser irdischen Welt, sondern der himmlischen angehört (Hhn.). Vgl. V. 26. — V. 32. οὐχί) wie V. 26. Das Bild des brennenden

Herzens (Jer 20$_{9}$, vgl. auch Ps 39$_{4}$) bezeichnet, wie in allen Sprachen, die lebhafte Erregung, die sie ergriff, *als* (ὡς, temporal, wie 20$_{37}$) *er zu ihnen redete auf dem Wege*, insbesondere, *als er ihnen die Schriften* (d. h. ihr Verständniss) *öffnete* (διήν., wie Act 17$_{3}$). — V. 33. ἀναστάντες) vom Mahle (gegen Hhn.). Das αὐτῇ τ. ὥρᾳ (2$_{38}$) hebt hervor, wie es sie keinen Augenblick mehr daheim duldete, sondern unwiderstehlich trieb, den Mitjüngern die frohe Botschaft von ihrem Erlebniss zu bringen. Zu ὑπέστρ. εἰς vgl. 2$_{45}$, zu εὗρον 22$_{45}$, zu ἠθροισμ. I Mak 3$_{34}$, zu σὺν αὐτοῖς V. 10. — V. 34. ὄντως), wie 23$_{47}$, weil nun erst eine thatsächliche Bestätigung des von den Weibern Verkündigten (V. 9) vorlag, das sie deshalb aber durchaus nicht als leeres Geschwätz betrachtet zu haben brauchten (vgl. zu V. 11). Zu der dem Simon zu Theil gewordenen Erscheinung vgl. I Kor 15$_{5}$. Gewiss kann die Anspielung darauf nicht von Lk eingeschaltet sein, der sie garnicht erzählt hat; aber dass sie deshalb in seiner Quelle gestanden haben muss, die nur unvollständig wiedergegeben, folgt daraus durchaus nicht (gegen Aufl. 8). Im Zusammenhange dieser Erzählung genügt ja vollkommen der Hinweis auf die die Auferstehung verbürgende Thatsache. Bem. das in L so häufige ὁ κύριος. — V. 35. κ. αὐτοί) betont, was nun sie ihrerseits dieser Botschaft gegenüber zu verkündigen hatten (ἐξηγ., wie Act 10$_{8}$. 15$_{12.14}$), nämlich das ihnen auf dem Wege Begegnete. Zu ὡς vgl. V. 6, zu dem passiven ἐγνώσθη αὐτοῖς Act 9$_{24}$. Das ἐν τῇ κλάσει bezeichnet wohl sicher, dass sie ihn an dem (feierlichen) Brechen des Brodes erkannten (vgl. Joh 13$_{35}$), und nicht bloss bei dem Brodbrechen (de W., Meyer, Bleek, Hhn.). Hier ist aber lediglich die Handlung des κλᾶν (V. 30) gemeint, sodass der Ausdruck noch nicht in dem technischen Sinne von Act 2$_{42}$ steht*).

---

*) Das *προσεποιειτο* V. 28 (Δ Maj., Rcpt.) statt des Aor. ist ganz mechanisch dem *επορευοντο* konformirt. Weder kann V. 29 das *εστιν και* zweifelhaft werden, weil D it den scheinbar doppelten Ausdruck dahin zusammenziehen, dass der Tag sich zum Abend geneigt hat, noch das *ηδη*, das auch in der Rcpt. (AΔ Maj., TrgaRiKl.) fehlt, dadurch, dass die Syrer es mit Nachdruck voranstellen (gegen Aufl. 8). Das *μετ αυτων* (D) ist nach dem *μεθ ημων* konformirt, wofür das *μεθ αυτων* V. 30 fortbleibt. V. 31 will D noch deutlicher betonen, wie sie den Herrn erkennen, wobei wohl schon eine Vorstellung, wie die von Plus., Kuin. (s. o.), im Hintergrunde liegt (*λαβοντων δε αυτων τον αρτον απ αυτου ηνυγησαν οι οφθ. αυτων*), während er V. 32 das unverstandene *καιομενη* in *κεκαλυμμενη* (WH aRiKl.) verwandelt, das nun erklären soll, warum sie ihn nicht schon früher erkannt. Das *εν ημιν* nach *ην*, das in BD (WHtxt., TrgiKl., Aufl. 8) fehlt, ist lediglich durch Schreibeversehen ausgefallen, da die scheinbar so ganz überflüssigen Worte sicher von keinem Emendator zugesetzt wurden, während das *και* vor dem zweiten

V. 36—51. **Erscheinung Jesu am Osterabend**, dem Lk eigenthümlich nach einer an Joh 20 19—23 erinnernden Ueberlieferung, wie so oft in L. — ταῦτα αὐτ. λαλ.) wie Act 4 1. Dass er, von dem sie eben redeten (αὐτός, wie V. 25), plötzlich selbst in ihrer Mitte (2 46. 22 27) stand, ohne dass sie gesehen, wie er gekommen, soll ohne Zweifel, analog dem Verschwinden in V. 31, ein wunderbares plötzliches Erscheinen bedeuten. — V. 37. θροηθέντες) wie Cnt 5 4, ist Mk 13 7 etwas anders gebraucht. Dies Erschrecken erklärt sich trotz V. 34 hinlänglich aus seinem plötzlichen Erscheinen. Zu ἔμφ. γεν. vgl. V. 5. *Sie wähnten* (ἐδόκ., wie Act 12 9), *einen* körperlosen *Geist* (Act 23 8), wie sie im Hades leben (I Pt 3 19), in einem Scheinleibe *zu schauen* (θεωρ., wie 23 35), da nur ein solcher so plötzlich dastehen kann. Wahrscheinlich sind sie auch hier in einem verschlossenen Zimmer versammelt gedacht, wie Joh 20 19. — V. 38. τί) wie V. 5: *warum seid Ihr in Verwirrung gesetzt* (τεταρ., wie einst die Jünger durch das vermeintliche φάντασμα Mk 6 50)? Zu διὰ τί vgl. 5 30: *warum steigen* so verkehrte *Gedanken* (διαλ., wie 5 22) *in Eurem Herzen auf* (ἀναβ., wie Jes 65 16, wo aber ἐπί c. Acc. dabei steht)? — V. 39. ἴδετε) Durch das blosse Ansehen der entblössten Körpertheile (Paul., de W.) konnten sie weder der Identität seiner Person, noch seiner Körperlichkeit gewiss werden, weshalb nothwendig an die Nägelwunden gedacht ist, die sie an ihnen erblicken werden. Ueber die Annagelung der Hände und Füsse vgl. zu Mt 27 35. Das ὅτι ist kausal (nicht: dass, so gew., vgl. Nösg., Hltzm., Hhn.); er fordert sie auf, seine Hände und Füsse anzusehen, weil sie sich dadurch überzeugen können, dass er selbst, der Gekreuzigte, es sei. Damit sie sich aber auch von seiner Körperlichkeit überzeugen, fordert er sie auf, ihn zu betasten (ψηλ., wie Gen 27 21), weil ja ein Geist nicht Fleisch (wie Act 2 31) und Knochen (Gen 2 23) hat, wie sie in Folge jenes Betastens sehen, dass er es hat. Auch das zweite ὅτι ist also kausal (de W., Bleek, Keil, Nösg., Hltzm., Plm.) und nicht: dass (Meyer, Sev., Hofm., Hhn.). Zur Sache vgl. Joh 20 20. Dass hiermit gesagt sei, Jesus sei weder in den Hades gekommen, noch habe er seinen Fleischesleib abgelegt (Aufl. 8), ist ein offenbarer Irrthum. Wenn der Auferstandene in einem betastbaren Leibe erscheint, an dem noch die Nägel-

---

ως (Rcpt. nach AΔ Maj.) sehr naheliegende Verbindungspartikel ist. D fügt, nur an das Verschwinden Jesu denkend, V. 33 ein λυπουμενοι ein, während die Rcpt. (ALΔ Maj.) das Comp. συνηθρ. hat. — Hltzm. findet in der Beziehung aufs Abendmahl „wenigstens das Motiv der Entstehung" von V. 30, Hofm. lässt Jesum das Brod segnen, damit sie an dem Essen aus seiner Hand ihn erkennen.

wunden zu sehen, so hat er ihn in wunderbarer Weise angenommen, um die Jünger von seiner leiblichen Auferstehung zu überzeugen (Hhn.); dass er nicht mehr in der Weise seines irdischen Lebens an denselben gebunden ist, zeigt sein plötzliches Erscheinen und Verschwinden so deutlich, dass auch die Jünger nie auf diesen Gedanken gekommen sind. — V. 41. ἔτι) nur hier im Sinn von: *noch immer*. Das ἀπιστ. αὐτῶν bezeichnet, wie V. 11, die Andauer ihres Unglaubens. Das ἀπὸ τῆς (vgl. 22_{45}) χαρᾶς (Act 12_{14}. Mt 13_{44}) weist darauf hin, wie die (im Falle, dass es wahr sein sollte) ihnen geschenkte unglaubliche Freude (vgl. Joh 20_{20}) sie noch verhinderte, an diese Wahrheit zu glauben. Daher ihr starres Erstaunen (9_{43}). Um auch ihren letzten Zweifel zu überwinden, fragt Jesus, *ob sie irgend etwas Essbares* (βρωσ., wie Lev 19_{23}) *hier haben* (ἐνϑ., wie Act 10_{18}). — V. 42. ἐπέδ.) wie V. 30. Nur hier steht μέρος (11_{36}) von einem *Stück gebratenen* (ὀπτ., wie Ex 12_{8}f.) *Fisches*. — V. 43. ἐνώπ. αὐτ.) wie 5_{25}, hebt hervor, wie sie es Alle sahen. Zur Sache vgl. Act 10_{41}. Der Gedanke an ein blosses Scheinessen, wie es den Engeln zugeschrieben wird (Tob 12_{19}, vgl. Gen 18_{18}. 19_{8} und danach Keil), liegt natürlich völlig fern *).

V. 44. εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς) nach diesem Essen, sodass jede Einschaltung der 40 Tage zwischen Ostern und Himmelfahrt, als ob hier die Geschichte der letzteren beginne (Bng., Hhn. u. a. Harmonisten), oder die Annahme, dass hier verschiedene Aussprüche aus dieser Zeit zusammengestellt (Nösg., Plm.), resp. in ein Ganzes (Hofm., Keil) oder zwei (God. V. 44 f. V. 46—49) zusammengefasst seien, völlig ausgeschlossen ist. — οὗτοι) bezieht Meyer rückwärts. Dies, was Ihr jetzt erlebt habt, mein Tod und meine Auferstehung, sind meine Worte, sind die Verwirklichung derselben. So schon Grot., Paul., Bleek,

---

*) Die Rcpt. erläutert das αυτος V. 36 durch Hinzufügung von ο ιησους (AΔ Maj.), D schreibt εσταϑη statt εστη. Das κ. λεγει αυτοις· ειρηνη υμιν, das in D it fehlt, ist, ebenso wie V. 12 und nachher V. 40, eine Glosse, die schon in den ältesten Cod. aus Joh $20_{19.20}$ eingedrungen, da sich keinerlei Grund für seine Auslassung zeigt. Trg. hat beide aufgenommen, wie WH. u. Nstl iKl. Das ϑροηϑ. V. 37 (B Trg. u. WHaR.) ward theils nach 21_{9} in πτοηϑ. (Rcpt., Aufl. 8), theils in φοβηϑ. (ℵ) geändert, da das πτοηϑ. 21_{9} nur von D in φοβηϑ. geändert, während doch die Parallelen das ϑροηϑ. so nahe legten. D hat statt πν. nach Mk 6_{49} φαντασμ. Die Rcpt. schreibt V. 38 wegen des υμων: εν ταις καρδ. statt τη καρδ. (BD), dagegen ist das zweite τι (B) statt δια (Trg aR iKl.) τι einfach dem ersten konformirt. Das σαρκας V. 39 (ℵD Tisch.) ist dem pluralischen οστεα konformirt. Das κ. απο μελισσιου κηριου (Δ Maj.) V. 40 ist eine ganzspäte Glosse, da man zum gebratenen Fisch noch etwas von Bienenhonigwaben nöthig zu haben glaubte. Dass es bloss durch Ueberlesen von και auf και ausgefallen (Meyer), ist doch äusserst unwahrscheinlich.

God., Hofm., Keil, Hltzm. Diese Annahme trägt aber völlig willkürlich die Hauptsache in den Text hinein, in dem von Tod und Auferstehung nicht die Rede war. Vielmehr ist das οὗτοι vorwärts weisend, wie 9 44. Mk 4 15 (Aufl. 7, Kuin., Schnz., Hhn., Plm.). Jesus fasst noch einmal Alles, was er ihnen während seiner irdischen Wirksamkeit gesagt, dahin zusammen, dass in ihm die messianische Weissagung der Schrift erfüllt sei, womit ja auch nach 4 21 seine Verkündigung begann. Zu *οἱ λόγοι μου* vgl. 6 47. Das *ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν* zeigt klar, dass Jesus bereits in seine Herrlichkeit eingegangen (V. 26) gedacht ist (Aufl. 7, Hltzm.); denn es ist reine Willkür, es nur darauf zu beziehen, dass er jetzt nicht mehr bleibend, sondern nur noch in einzelnen Erscheinungen (Meyer, Keil, Schnz., Nösg.) oder doch in anderer Art, wie früher (Hhn., Plm.), mit ihnen verkehre. Das *ὅτι* bestimmt näher den Inhalt seiner früheren Worte (Hhn.). Zu *δεῖ πληρ.* vgl. Act 1 21, zu *πάντα τὰ γεγρ.* 21 22. Durch die Zusammenfassung der drei Stücke der Schrift unter ein *ἐν* werden dieselben als ein Ganzes gedacht, das aus dem Gesetz Mosis (der Thora), den Propheten (unter die vielleicht auch die sogen. geschichtlichen Bücher befasst sind) und den Psalmen (vgl. 20 42) besteht. Ob in die letzte Bezeichnung sämmtliche Hagiographen mit eingeschlossen sein sollen (Keil, Nösg.), und somit ausdrücklich der ATliche Kanon in seinem damaligen Bestande gemeint ist, wird von Meyer, Bleek, Hltzm., Hhn. u. A. wohl mit Recht bezweifelt. Doch ist nicht zu leugnen, dass die Psalmen, die ja, so weit sie Weissagung enthielten, ebenfalls auf Propheten zurückgeführt werden, hier nicht bloss als weissagende Schriften, sondern als das Psalmbuch und somit als ein Theil des vom Messias weissagenden Schriftganzen gemeint sind. — V. 45. *τότε*) Damals, als er sie darauf hingewiesen, dass die Erfüllung der Schrift in ihm der Hauptinhalt seiner ganzen bisherigen Verkündigung gewesen sei, öffnete er ihnen nun auch (*διήνοιξεν*, anders als V. 32, aber bildlich wie II Mk 4 1) den Sinn (*νοῦς*, wie Apk 13 18. 17 9) für das Verständniss der in ihr enthaltenen Geheimnisse, damit sie die Schriften (V. 32) verstehen könnten (*συνιέναι*, wie 2 50. 18 34), — V. 46. *κ. εἶπεν αὐτ.*) führt die Worte ein, mit denen Jesus seine Schriftauslegung beschloss (Hhn.). Das *ὅτι* ist aber nicht kausal, als wolle er sagen, weswegen er ihnen den *νοῦς* geöffnet (Meyer), sondern einfaches *ὅτι* recit. Das *οὕτως* fasst Meyer mit d. M. rückweisend: dergestalt, wie ich Euch das Verständniss der Schrift geöffnet habe, ist also Folgendes das Summarium der ATl. Weissagung; aber dieser Sinn, für den man, wenn er verständlich sein soll, ein *οὖν* hinter *οὕτως* erwartet, liegt in den Worten viel einfacher, wenn man das *οὕτως* vorwärtsweisend fasst, wie V. 24: *Folgendermaassen steht geschrieben* (*γέγρ.*, wie

10 26). Die Inf. Aorist. stehen von dem Lehrsatz, wonach der Messias leidet (vgl. 9 22) und aufersteht am 3. Tage (vgl. 18 33), was hier freilich nur die Voraussetzung für das Folgende bildet. — V. 47. *κηρυχϑ.* — *εἰς*) wie I Th 2 9, vgl. auch Mk 13 10. Selbstverständlich gehört auch dies zu den Dingen, die nach der Anschauung des Verf. in der Schrift geweissagt sind (gegen Hhn.), ja hier kommt das Leiden und Auferstehen des Messias hauptsächlich als die Grundlage der Verkündigung in Betracht, die ja durch das *ἐπὶ τ. ὀνόμ. αὐτ.* (21 8) ausdrücklich als eine auf dem Namen des Messias beruhende bezeichnet wird, sofern sie voraussetzt, dass der Gekreuzigte in Folge seiner Erhöhung in der Auferstehung ist, was der Name des Messias besagt. Als Inhalt der Verkündigung erscheint hier eine zur Sündenvergebung führende Sinnesänderung (*μετάν. εἰς ἄφ. ἁμ.*, vgl. 3 3), die allen Heiden (*ἔϑν.*, wie 21 24) verkündigt werden wird. Eben darum kann das *ἀρξ. ἀπὸ Ἱερουσ.* (V. 27) in keiner Weise zum Vorigen gehören, da man ja mit der Verkündigung an die Heiden nicht in Jerus. beginnen kann. Mag also die Verbindung mit V. 48 (vgl. Ew., Schnz.) hart sein (Meyer), sie ist die einzig mögliche. Dann aber ist klar, dass das *τούτων* nicht zugleich (Meyer, Keil), geschweige denn allein (Hhn.) auf die *μετάν.* und *ἄφεσις* bezogen werden kann; denn Zeugen (*μαρτ.*, wie Act 1 8 und oft daselbst) können sie nur von Thatsachen sein, und das sind lediglich die in der Schrift bezeugten Thatsachen des Leidens und der Auferstehung des Messias, nicht aber die auf Grund des ihnen geweckten Verständnisses (V. 45) erkannte Weissagung derselben in der Schrift. Völlig unbegreiflich wäre aber die gänzliche Uebergehung Israels bei der V. 47 erwähnten Verkündigung. Gerade weil die von Jerus. anhebende Verkündigung den Gegensatz bildet gegen die Verkündigung an alle Heiden, steht das *ἀρξ. ἀπὸ Ἱερ.* mit solchem Nachdruck voran und tritt unmittelbar neben *εἰς πάντα τ. ἔϑνη*. Dann aber verstand sich ja von selbst, dass das *τούτων* nur auf die von ihnen in Jerus. erlebten Thatsachen ging, da sie die Thatsache der Heidenverkündigung nicht zu einer Zeit bezeugen konnten, wo es eine solche noch garnicht gab, und an einem Ort, wo man sich für sie noch garnicht interessirte; und ebenso ergab V. 47 von selbst, dass sie das Leiden und Auferstehen des Messias als ein solches bezeugten, mit welchem auf Grund seines Namens eine Sinnesänderung zur Sündenvergebung verbunden sei, auch für Jerus., d. h. das Volk Israel. Der Satz, in dem nur die einfache Kopula ergänzt werden darf, ist dann natürlich reine Aussage: *Von Jerusalem anhebend* (mit solcher Verkündigung) *seid Ihr Zeugen dieser Dinge.* — V. 49. *ἐγώ*) Er selbst ist es, der ihnen die dazu nöthige Ausrüstung sendet, weshalb er von ihrem Zeugenthum als einer sicheren

Thatsache reden kann. Das feierliche Decomp. *ἐξαποστ.* steht sieben Mal in den Act. Das Praes. steht von der nahen und gewissen Zukunft. Zu *ἐπαγγ. τ. πατρ.* im Sinne des vom Vater Verheissenen vgl. Act. 1 4. Gemeint ist die Jo 3 1 verheissene Geistesausgiessung. Ihnen bleibt nur übrig (bem. das im Gegensatz zu dem, was er thun wird, betonte *ἐγώ*), ruhig in Jerusalem zu bleiben (*καθ.*, wie Act 18 11), wo ja ihr Zeugenamt anheben sollte, und mit dem Beginn desselben zu warten, bis (*ἕως οὗ* c. Conj.) sie mit Kraft dazu angethan werden aus Himmelshöhe. Zu dem *ἐνδυσ. δύν.* vgl. Jes 51 9, zu *ἐξ ὕψους* 1 78. Gemeint ist die Kraft heiligen Geistes (4 14. Act 1 8). Da alle Versuche, diese Worte von der Erscheinung am Osterabend loszulösen, völlig willkürlich sind (vgl. zu V. 44), bleibt es dabei, dass der Verf. der Quelle von einer Entfernung der Jünger aus Jerus. zwischen Ostern und Pfingsten, die durch Matth. u. Joh. bezeugt ist, nichts weiss; denn hier mit Hofm. einzuschieben: nämlich von da an, wo ich nach meiner Erhöhung, welche die Geistessendung voraussetzt, nicht mehr unter Euch bin, ist doch erst recht bare Willkür *).

---

*) Das neben dem Relativsatz überflüssige *μου* V. 44 streicht die Rcpt. (ℵΔ Maj.), das *ετι ων* erläutert D durch *εν ω ημην*. Das *τοις* vor *προφ.* (Trg iKl., WH.) ist in der Rcpt (ADΔ Maj.) weggelassen, weil vor *ψαλμοις* keines stand. Vielleicht wirkt aber schon hier die Intention mit, die drei Stücke des Kanon noch stärker zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden (vgl. Meyer). Das *κ. ουτως εδει* V. 46 (Rcpt. nach ADΔ Maj.) ist offenbare Emendation, weil man an den blossen Infinitiven nach *γεγραπται* Anstoss nahm. Man übersah nur, dass dies zu dem *κηρυχθηναι* schlechterdings nicht passt (vgl. die Ausflüchte bei Hhn.). Das *και αφεσιν* V. 47 der Rcpt. (ACDΔ Maj., Trg., WH aR.) entstand, weil man das doppelte und in seiner Beziehung verschiedene *εις* vermeiden wollte, weshalb D statt des zweiten *εις*: *ως επι* schreibt. Das *αρξομενον* (Rcpt. nach AΔ Maj., vgl. D: *-μενων*, das wohl nur Schreibfehler) entstand, weil man das Wort zum Vorigen zog und nun andeuten wollte, dass das *κηρυχθηναι* von Jerus. beginne, was aber sachlich ganz unmöglich (s. o.), wenn man es selbst sprachlich erklären könnte (Win. § 66, 8. Buttm. p. 321). Die Rcpt. hat V. 48 nach *υμεις* ein *δε* (AΔ Maj.), das bei der richtigen Beziehung des *αρξ.* (WH aR.) unmöglich ist, und ergänzt ein *εστε* (ℵALΔ Maj.), das wohl imperativisch gedacht ist (Hhn.). D streicht V. 49, wie so oft (diesmal mit ℵL, Tisch.), das *ιδου* (*καγω*), da wegen des Decomp. an eine Konformation nach Stellen wie 7 27. 10 3 nicht zu denken ist (gegen Aufl. 8). Gerade ℵD haben mit der Rcpt. (AC Maj.) das einfache *αποστ.* Die Rcpt. erläutert *τη πολει* durch das hinzugefügte *ιερουσ.* (AΔ Maj.), D streicht das *τ. πατρος*, vielleicht, weil er an die Verheissung Jesu selbst dachte. — Aufl. 8 ist geneigt, V. 44 b V. 45 f. für einen Zusatz des Lk zu halten und auch in dem *αρξ.* V. 47 einen Fehler anzunehmen. Hhn. will das *ἐπὶ τ. ὀν. μ.* V. 47 ganz widernatürlich mit *μετ. κ. ἀφ.* verbinden, Hltzm., Plm. wollen selbst das *αρξαμενοι* zum Vorigen ziehen, was ebenso sprachlich, wie sachlich (s. o.) unmöglich ist.

V. 50 f. ἐξήγαγεν) wie Mk 15 20. Das ἕως πρὸς Βηθ. heisst nach Mk 4 1: *bis auf Bethanien zu*, also nicht in den Ort hinein, sondern etwa bis zu der Stelle des Oelbergs hin, wo es nach Bethanien abgeht. Da keine Andeutung darüber gegeben, dass dies zu einer anderen Zeit erfolgte, als an jenem Osterabend (V. 36) und unmittelbar nach den Reden V. 44—49, haben wir natürlich keinerlei exegetisches Recht, anzunehmen, dass Lk bloss ohne bestimmte Zeitangabe noch zum Schlusse auf die Himmelfahrtsgeschichte, deren Erzählung er sich für die Acta vorbehalte, hinweise, wie diejenigen Harmonisten thun müssen, die sich nicht entschliessen konnten, schon V. 44—49 auf den Osterabend zu versetzen (Hofm., Keil, Nösg., God., Plm., vgl. schon Euth. Zig., Teoph., Kuin., Ebr. u. A.). Zu dem Gestus des Segnens (ἐπάρ. τ. χεῖρ.) vgl. Lev 9 22, zu εὐλόγ. αὐτ. 2 34. — V. 51. ἐγέν. ἐν τῷ) wie V. 15. Es ist nicht der geringste Grund vorhanden, das διέστη (vgl. 22 59, wo es nur von der Zeit steht) ἀπ᾽ αὐτῶν anders zu nehmen als das ἀπέστη ἀπ᾽ αὐτ. Act 12 10 und das ἄφ. ἐγέν. ἀπ᾽ αὐτ. V. 31, und schon an sich auf die Himmelfahrt zu beziehen (vgl. Meyer, Schnz., Keil), da doch die Abschiedsworte V. 48 f. höchstens darauf hinweisen, dass der Erzähler diese Erscheinung für die einzige oder letzte hält. Von einem Zusammenfallen von Auferstehung und Erhöhung ist ja auch dann nicht die Rede, wenn Lk oder seine Quelle hier die Himmelfahrt erzählen wollte (Aufl. 8); denn die Erhöhung Jesu, die nach der hier herrschenden Anschauung allerdings mit der Auferstehung zusammenfällt, ist ja nach V. 26. 44 zweifellos bereits erfolgt, sodass seine Erscheinung eine Erscheinung vom Himmel her ist. Vielmehr handelt es sich nur um den Abschluss dieser Erscheinung, die, wie er V. 36 plötzlich in ihrer Mitte steht, dadurch erfolgt, dass er ebenso plötzlich von ihnen getrennt ward.

Das καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν V. 51 fehlt in ℵD Cod. it, wie das offenbar dazu gehörige προσκυνήσαντες αὐτόν in V. 52, nur dass dies bereits in ℵ eingedrungen. Da kein Grund denkbar, weshalb die Worte ausgelassen sein sollten, umgekehrt es so nahe lag, das unbestimmte διέστη am Schlusse des Evng. nach Act 1 10 von der Himmelfahrt zu erklären, wofür es auf den Wortlaut jener Stelle durchaus nicht ankam (gegen Keil), und die προσκύνησις aus Mt 28 17 zu ergänzen, so müssen die Worte, die schon Tisch. streicht, WH. u. Nstl. einklammern, unächt sein. Dass schon Lk das einfache διέστη von der Himmelfahrt deutete, ist durch Act 1 1 f. nicht schlechterdings gefordert, da das ἄχρι ἧς ἡμέρας auch exklusiv gefasst werden kann, und er von den Erscheinungen der 40 Tage (V. 3) selbstverständlich nur erzählen konnte, was er in seinen Quellen fand (gegen Aufl. 8). Sicher ist es nur, wenn, was allerdings sehr wahrscheinlich, die Worte ἐξήγαγεν δὲ αὐτοὺς ἕως πρὸς

Βηϑ. V. 50 eine von ihm herrührende Einschaltung sind. Die Worte sind in der That sonst kaum verständlich. Zwar nicht wegen des seltsamen Skrupels von Meyer, Hltzm., dass Jesus ja nach Act 10 40 nicht dem ganzen Volk als Auferstandener erschienen sei; denn, wenn er Nachts im Kreise seiner Jünger durch die Strassen Jerus.'s und zur Stadt hinausgeht, so ist das keine Offenbarung vor den etwa zufällig vorübergehenden Nachtschwärmern. Aber vergeblich fragt man sich, woher dieser nächtliche Gang, zumal es doch nach allem, was seit V. 29 geschehen, schon recht spät geworden sein muss, da er in dem Saale, wo er sie versammelt fand, die Jünger ebenso gut segnen und ebenso gut verschwinden konnte. Nur wenn Lk das *διέστη* von der Himmelfahrt fasste, konnte dieselbe nicht wohl dort erfolgen, sondern nur, wie Act 1 12 vorausgesetzt wird, am Oelberge. Vgl. noch zu V. 52 f. Daher ist auch nicht daran zu denken, dass in dem *εως εις* (Rcpt. nach AΔ Maj.), das doch sicher ebenso Erleichterung des *εως προς* ist, wie das einfache *προς* in D, eine von Act 1 12 abweichende Ueberlieferung sich verbirgt, die in unseren anderen Maj. harmonistisch gebessert ist (Aufl. 8). Lk will auf die Situation hinweisen, in der nach der Ueberlieferung die Himmelfahrt stattfand. Dann entsteht freilich die Schwierigkeit, die den Harmonisten allezeit so viel Noth gemacht hat, dass dieselbe hier am Osterabend und nach Act 1 3 40 Tage später erfolgt. Dieselbe lässt sich nun einmal nicht dadurch lösen, dass Lk erst nach dem Abschluss des Evang. die Tradition von den 40 Tagen erfahren hat (Meyer), da er dieselbe schwerlich einer so bestimmten Aussage seiner schriftlichen Quelle gegenüber acceptirt hätte, sondern nur dadurch, dass er, wie die heutigen Harmonisten, auf deren Wegen wir ihn so oft finden, angenommen hat, die Erzählung beziehe sich von V. 50 an nicht mehr auf den Osterabend, und dies eben durch seinen Zusatz stärker hat markiren wollen.

V. 52 f. kann nur der Abschluss des Evang. von der Hand des Lk sein. Hier bestätigt sich vollends, dass das *ἐξήγ.*— *Βηϑ*. V. 50 von ihm herrührt, da das *ὑπέστρ. εἰς Ἰερ.* doch lediglich aus Act 1 12 stammt. Das *μετὰ χαρᾶς* findet sich nur noch von seiner Hand 8 13. 10 17. — V. 53. *καὶ ἦσαν — ἐν τ. ἱερῷ*) ist ganz unbegreiflich, wenn es sich unmittelbar an die Rückkehr vom Oelberge in spätester Nachtstunde anschliessen soll. Nur wenn Lk durch seine Einschaltung in V. 50 die Rückkehr auf den Himmelfahrtstag versetzt hat, schliesst es sich natürlich an. Die hyperbolische Betonung ihres treuen Tempelbesuchs findet sich ebenso noch Act 2 46 von seiner Hand, wie auch das *διαπαντός* nur noch dreimal in den Act. vorkommt. Das schliesst nicht aus, dass in seiner Quelle die Erscheinung am Osterabend, wie so manche Geschichten in L, doxologisch abschloss, worauf das *καὶ αὐτοί* (V. 14. 35), die

χαρὰ μεγ. (vgl. 2 10) und das *εὐλογ. τ. θεόν* (1 64. 2 28) hinweisen könnte, und dass Lk diesen Abschluss nur nach seinen Voraussetzungen erweiterte *).

---

*) Das *εξω* (ADΔ Maj., Rcpt.) V. 50 nach dem Comp. mit *εκ* ist ein überaus häufiger Zusatz, und noch einmal zeigt D seine ihm so beliebte Willkür in der Vertauschung von *και* mit *δε*, wie allein in unserem Kapitel noch V. 13. 14. 19. 25. 32. 38, wo aber auch einmal das Umgekehrte vorkommt (V. 42). Das eben noch V. 50 f. in anderem Sinne gebrauchte *ευλογ.* ward V. 53 früh in *αινουντες* verwandelt (D cod it Tisch., WH aR.), das dann die Rcpt. (AΔ Maj., Trg iKl.) mit dem Ursprünglichen verband. Schon B hat am Schlusse mit der Rcpt. (AΔ Maj.) ein *αμην*.

Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.

Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.





